

**T.C.
UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DEPARTEMENT DE SOCIOLOGIE**

**DEVENIR L'ACTEUR EN SE SOUVENANT
LE CAS DES CIRCASSIENS EN TURQUIE**

THESE DE MASTER DE RECHERCHE

Gülmelek ALEV

Directeur de Recherche: Doç. Dr. Buket TÜRKMEN

Juin 2012

Remerciements

Je remercie ma directrice de thèse, Buket Türkmen, pour son aide, ses conseils de point de vue méthodologique et le temps qu'elle a consacré à la correction de ma thèse de master.

Mes remerciements vont également à Feyza Ak Akyol et à Hakan Yücel pour avoir accepté d'être présents dans mon jury; à l'Association de la Culture Caucassienne à Istanbul et à la Fondation Caucassienne pour m'avoir aidé d'accéder aux sources primaires qui m'ont permis de réaliser cette recherche; aux amies de l'école primaire, Melike Şanlı et İlay Rengin Gencer, pour leurs aides d'avoir assuré certains contacts avec mes enquêtés; à Çiğdem Bayraktar pour sa traduction en anglais du résumé de thèse; à ma cousine Melike Beyaz, à ma soeur Gizem Alev, à mon ami Bahadır Çevikel et à mon père Necdet Alev pour la transcription des enregistrements des entretiens; à mon ami Mustafa Ateşçi pour avoir corrigé ma thèse de master, ainsi qu'à tous mes enquêtés et à ma famille pour leur participation et leur compréhension.

TABLE DE MATIERS

ABREVIATION	v
RESUME.....	vi
ABSTRACT.....	ix
ÖZET.....	xii
INTRODUCTION.....	1
I. LE CADRE THEORIQUE.....	8
A. La question de la reconnaissance des différences.....	8
1. Le multiculturalisme libéral	9
2. Comment nous nous souvenons?.....	16
B. La reconstruction de l'identité collective	23
1. La mémoire contre l'histoire: devenir un acteur dans une action de résistance	24
2. Les acteurs sociaux dans les politiques identitaires	29
C. Qui sont-ils, les Circassiens?	35
1. La définition du mot "Circassien"	36
2. Les Circassiens de la Turquie.....	38
II. LE TRAVAIL DE TERRAIN.....	43
A. La méthodologie de la recherche	44
1. L'échantillon choisi.....	44
2. Les sources primaires et secondaires	48
B. La reconnaissance de l'identité circassienne dans une ère multiculturelle.....	51
1. L'ouverture démocratique de l'AKP et la montée d'une tendance ethnoculturelle chez les Circassiens	52
2. Un Circassien en tant qu'un Musulman est aussi Turc qu'un Turc?	66
C. La reconstruction de l'identité circassienne à travers la réaction de la mémoire collective contre l'histoire officielle	82
1. Se souvenir d'une tragédie: le cas de l'Exil Circassien du 21 Mai	84
a. <i>Les jeunes activistes : la résistance d'un peuple génocidé</i>	97

b. <i>Les activistes associés : l'unité d'un peuple exilé</i>	98
c. <i>Les anti-activistes associés: la survivance de la culture d'un peuple exilé</i>	99
d. <i>Les anti-activistes traditionnels : la noblesse de la culture d'un peuple immigré et intégré</i>	99
2. L'interférence à sauver le Caucase paradis et l'histoire circassienne: la campagne contre les Jeux olympiques de l'hiver de 2014 à Sotchi	100
CONCLUSION	114
BIBLIOGRAPHIE	120
ANNEXES	127

ABREVIATION

- AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi – Le parti de la justice et du développement
BDP: Barış ve Demokrasi Partisi – Le parti de la paix et de la démocratie
CHP: Cumhuriyet Halk Partisi – Le parti du peuple et de la république
ÇHI: Çerkes Hakları İnisiyatifi – L’Initiative des Droits Circassiens
DÇP: Demokratik Çerkes Platformu – La Plate-forme Démocratique Circassienne
İKKD: İstanbul Kafkas Kültür Derneği – L’Association de la Culture Caucassienne à Istanbul
İKKDgenç: İstanbul Kafkas Kültür Derneği Gençlik Kolları – Les jeunes de l’Association de la Culture Caucassienne à Istanbul
İTÜKAF: İstanbul Teknik Üniversitesi Kafkas Topluluğu – Le Collectif du Caucase à l’Université Istanbul Teknik
KAF-DER: Kafkas Dernekleri – Les Associations Caucassiennes
KAFFED: Kafkas Dernekleri Federasyonu – La Fédération des Associations Caucassiennes
KOUKAF: Kocaeli Üniversitesi Kafkas Topluluğu – Le Collectif du Caucase à l’Université Kocaeli
MHP: Milliyetçi Hareket Partisi – Le parti du mouvement nationaliste
UE: l’Union européenne
UNPO: L’organisation des nations et des peuples non-représentés
URSS: L’Union des Républiques Socialistes Soviétiques
YAP: Yeni Anayasa Platformu – La Plate-forme de la Nouvelle Constitution

RESUME

Dans cette recherche, on essaie de comprendre le processus de la construction identitaire chez les Circassiens en Turquie. La mémoire collective basée sur le rappel de l'exil du 21 Mai 1864 est analysée comme la base de l'identité circassienne et comme un composant de l'identité contemporaine, transmis entre les générations. Les Circassiens revendiquent autant de droits que les autres minorités ethnoculturelles, en exprimant leur différence provenant de leur culture et de leur mémoire. La reconnaissance identitaire vient premièrement de ces revendications. Pour comprendre l'importance et la portée de ces revendications, on a décidé d'analyser le cas de l'identité circassienne dans le cadre des réflexions sociologiques sur les sociétés multiculturelles et des questions de vivre ensemble. La Turquie confronte aussi les problèmes provenant des questions de vivre ensemble dans le cadre de la conformité aux critères de l'Union européenne. Les discours, comme "l'Anatolie est une mosaïque des cultures", "toutes les différences sont les richesses de l'Anatolie", qui sont utilisés par le Parti de la Justice et du Développement et ses pratiques de l'ouverture démocratique encouragent les Circassiens pour exprimer leurs revendications au même titre que les revendications identitaires des Kurdes. En opposition à l'historiographie officielle turque, ils s'approprient leur passé négligé et passent à l'action en vue de renverser la stigmatisation de "*Hain Çerkez*" dont ils sont victimes. A travers les manifestations, ils augmentent leur visibilité publique dans les espaces urbains, en vue d'exprimer leur opposition aux pratiques d'assimilation en Turquie et en Russie. Ainsi, dans cette période contemporaine, ils essaient de s'exprimer, en tant que citoyen « Circassiens », dans la sphère publique et face aux pratiques des Etats. En effet, ceux qu'ils revendiquent, ce sont, soit les droits universels ou les droits égaux et justes qu'ils voudraient obtenir dans une définition de la citoyenneté, soit les droits de protection et de la reconnaissance – avec le respect- de leur différence en tant que membres d'une histoire et d'une culture particulière. Autrement dit, ils revendiquent les droits individuels et les droits collectifs en même temps.

Notre problématique de recherche est façonné autour de ces notions et nous problématisons comment les individus deviennent les acteur-sujets d'une identité ethnoculturelle en se souvenant d'une tragédie et en obtenant une politique de différence dans une ère où le multiculturalisme libérale se règne. Et nous construisons les arguments qui soutiennent notre problématique. Premièrement, les Circassiens de la Turquie, en tant que des membres d'un groupe de différence, revendiquent la reconnaissance identitaire et la protection culturelle. En effet, ils veulent accéder à la citoyenneté en obtenant les droits universels et les droits basés sur leurs différences. Deuxièmement, les Circassiens réagissent contre l'identité unique, homogène, masculine, sunnite et turque et ils revendiquent de la Turquie la réconciliation avec le passé. Troisièmement, le fait de se souvenir de l'Exil Circassien est une source de la communauté imaginaire et de l'identité circassienne. C'est la douleur commune qui les unifie et qui légitime leurs revendications du présent. Quatrièmement, nous supposons que la mémoire collective reconstruite sur

l'Exil est transmise par les vieux. Mais nous avons vu à la fin du terrain, ce n'est pas le cas: les vieux ne remplissent pas leur tâche de transmettre. Au lieu de cela, c'est la cérémonie de commémoration faite à Kefken qui contribue à la transmission du passé. Cinquièmement, l'histoire officielle, c'est-à-dire la mémoire nationale, ne donne pas la place aux histoires des minorités et interdit le rappel du passé des groupes de différence. Sixièmement, le rappel du passé joue un rôle de libération pour les Circassiens qui revendiquent la reconnaissance des injustices faites dans le passé. Dernièrement, le fait de se souvenir devient un mode de résistance et fait l'appel à l'action avec lequel les acteurs circassiens obtiennent leurs libertés individuelles et deviennent les sujets.

Comment un Circassien peut être conscient qu'il est Circassien? Avec quelles figures de rappel, il vivifie ses souvenirs sur l'exil circassien et le Caucase qui sont les composants les plus importants de son identité? Comment il se reproduit en tant qu'un Circassien? Sur quels facteurs il reconstruit son identité? Afin de trouver des réponses à ces questions nous avons fait un travail de terrain en utilisant une méthode qualitative, on a fait des entretiens semi-directifs pour obtenir les données sur la construction identitaire Circassienne et la reconstruction de la mémoire collective dans ce processus. La méthode qualitative nous a donné l'occasion de voir également les axes de subjectivation des acteurs de cette identité. Nous avons interviewé 42 personnes hommes et femmes de différents âges au total et nous avons construit quatre typologies selon leurs différentes tendances politiques ou traditionnelles. Nous avons fait l'analyse et la synthèse des données obtenus à la fin de l'analyse du discours et de l'observation faite sur certains sites d'internet, à l'aide des outils de réflexion sociologique offerts par les théories principales sur l'identité et la mémoire collective. D'autre part, nous avons profité aussi des sources secondaires pour analyser l'histoire de l'exil : nous avons fait une recherche de littérature et profité des recherches scientifiques, des livres, des articles, des romans, des documents etc. De plus, nous avons également fait l'observation sur les sites d'internet, les forums, les textes de campagnes et les projets proposés pour la nouvelle constitution. Nous sommes participés aux manifestations et réunions organisées par les associations caucasiennes ou par l'Initiative du May21. D'une autre côté, il y a aussi des archives privées dont nous avons profité comme les photographes, les ordonances du tribunal etc. Notre but était de montrer comment les Circassiens de la Turquie reconstruisent leur identité en exprimant leur différence basée sur leur mémoire et leur culture. C'était plutôt un terrain sans difficulté mais il y avait quand même certains limits. Certains enquêtés nous ont demandé de ne pas écrire leurs noms parce qu'ils avaient peur de rencontrer un obstacle devant leur carrière. Deuxièmement, il était difficile de faire l'entretien avec les vieux parce qu'ils voulaient orienter tout l'entretien. Ils essaient d'utiliser leur autorité issue de leur âge. Les femmes vieilles étaient plus timides que les hommes. Elles nous orientaient toujours vers les hommes. Troisièmement, nous n'avons pas pu faire l'entretien avec les témoins de l'Exil Circassien en 1864 parce que c'est une date plus ancienne et que les témoins sont déjà morts. Dernièrement, il était difficile de trouver les archives officielles en turque qui donnent les informations suffisantes sur la guerre entre les Caucasiens et les Russes du 19ème siècle. Ils sont plutôt en russe et en anglais. Pour obtenir beaucoup d'information, il faut aller en Russie et apprendre la langue russe.

A la fin de la recherche, nous avons atteint à ces résultats:

Les Circassiens, en tant que des membres d'un groupe de différence veulent profiter des ouvertures démocratiques du gouvernement actuel en Turquie et revendiquent la reconnaissance identitaire et la protection à travers des politiques de différence. En effet, ils luttent pour accéder à la citoyenneté multiculturelle et pour être visibles dans l'espace public. En acceptant la mémoire collective en tant qu'une source de différence nous avons vu que la mémoire et la culture circassienne sont transmises aux nouvelles générations par les cérémonies de la commémoration de l'Exil ou du Génocide Circassien, par les récits et par la réinvention de la culture dans les terres d'accueil. Ils expriment leur différence en mettant l'accent sur le passé parce que l'Exil de 1864 et les politiques d'assimilation de la Turquie deviennent les sources légitimes de leurs exigences du présent. La chute de la Russie soviétique, c'est-à-dire la rencontre des Circassiens de la Turquie avec leurs compatriotes au Caucase et aux autres pays, et l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne les encouragent à revendiquer la reconnaissance de l'exil et de l'identité circassien. Et dès 2000, les jeunes activistes tournent leur visages vers la Russie qui est l'interlocuteur et le seul responsable du génocide pour eux. En admettant qu'ils ont été influencés par les politiques d'assimilation, nous avons vu qu'ils rejetaient la définition de *Çerkez* faite dans l'historiographie nationale turque et qu'ils redéfinissent l'identité *Çerkes* en renversant les stigmatisations provenant de l'histoire nationale turque. Dans ce sens, les Circassiens considèrent aussi la Turquie comme le responsable dans une réconciliation avec le passé, non pas seulement la Russie –l'acteur de l'exil et du génocide-. Les acteurs réagissent alors contre l'histoire officielle qui marginalise les mémoires collectives reproduites par les groupes de différence et revendiquent la reconnaissance des injustices faites dans le passé et le rendement du prestige à *Çerkes Ethem*. Le rappel d'un événement tragique comme l'Exil Circassien du 21 Mai 1864 a une fonction unificatrice et constructrice de l'identité circassienne. Encore, il joue un rôle de libération, car les Circassiens se résistent et ils deviennent les sujets, donc les acteurs de leur propre mouvement en se souvenant. Ils sont acteurs-sujets qui cherchent à vivre librement leur jeunesse et leur culture. C'est-à-dire, ils veulent obtenir l'émancipation de l'autorité de *Thamades* et vivre librement la culture dans l'espace public en Turquie et au Caucase. C'est la déception de la perte du Caucase imaginé qui les pousse en effet à résister parce que les Circassiens avaient une aspiration nostalgique et utopique envers le Caucase. Mais l'image réelle du Caucase a détruit cette utopie. Donc, l'identité circassienne est reconstruite autours de ce rappel et de cette résistance. D'autre part, nous disons que le 21 Mai 1864, en tant qu'une date symbolique de l'exil, et le Nord du Caucase, en tant qu'un lieu de mémoire, sont aussi les composants importants de cette identité.

Mots-clés: Multiculturalisme, Politique de différence, Identité, Reconnaissance identitaire, Mémoire collective, Circassiens, Exil circassien du 21 Mai 1864, Caucase.

ABSTRACT

In this research, we try to understand the process of identity construction among Circassians in Turkey. Collective memory based on the recall from exile of May 21, 1864 is analyzed as the basis of Circassian identity and as a component of contemporary identity, transmitted across generations. The Circassians claim, as many rights as other ethnocultural minorities, expressing their difference based upon their culture and their memory. The identity recognition comes first of these claims. To understand the importance and scope of these claims, we decided to analyze the case of the Circassian identity in the context of sociological reflections on multicultural societies and the issues of living together. Likewise Turkey confronts problems arising from living together issues, as a part of compliance with the criteria of the European Union. The speeches, such as "Anatolia is a mosaic of cultures", "All differences are the riches of Anatolia", which are used by Justice and Development Party and practices of democratic initiatives encourage Circassians to express their claims on the same terms as the identity claims of Kurds. In opposition to the official Turkish historiography, they take care of their neglected past and take action to reverse the stigma of "*Hain Çerkez*" used against them. Through demonstrations, they increase their public visibility in urban spaces, in order to express their opposition to assimilation practices in Turkey and Russia. Thus, in this contemporary period, they try to express themselves as "Circassian" in the public. Indeed, those they claim, they are either universal rights, equal and fair rights written in the definition of citizenship, or rights protection and recognition-with-respect of their difference as members of a particular history and culture. In other words, they demand individual and collective rights at the same time.

Our problematic of research is shaped around these concepts and we wonder how individuals become actor-subjects of an ethno-cultural identity by remembering a tragedy and getting the policy of difference in the era when the liberal multiculturalism reign. So, we construct the arguments that support our problematic. First, the Circassians of the Turkey, as members of a group of difference, claim the identity recognition and cultural protection. Indeed, they want access to the citizenship by obtaining the universal rights and the rights based on their differences. Second, the Circassians are reacting against the single and homogenous identity and they claim that Turkey reconcile with the past. Third, to remember the Circassian exile is a source of the imaginary community and the Circassian identity. It is the common pain which unifies all Circassians and legitimates their present claims. Fourth, we assume that the collective memory, rebuilt on the exile, is transmitted by the old people; but we saw, at the end of the field, that the old people of the Circassian community do not fulfil their mission of transmitting. Instead of that, it is the ceremony of commemoration (in Kefken) which contributes to the transmission of the past. Fifth, the official history, that is to say, the national memory, does not give the place to the stories of minorities and prohibit the remembrance of the past for the groups of difference. Sixth, the recall of the past plays a role of liberalizing for the Circassians who claim the recognition of the injustice which was done in the

past. Finally, to remember become a mode of resistance and call the action with which the Circassians actors get their individual freedoms and they become the subjects.

How can a Circassian be aware that he is a Circassian? With which figures recall, he quickens his memories of exile and the Caucasus which are the most important components of his identity? How does he reproduce himself as a Circassian? On which factors does he reconstruct his identity? To find answers to these questions we have done a field work by using a qualitative method. We realized semi-structured interviews to obtain data on the Circassian identity construction and reconstruction of collective memory in this process. The qualitative method has given us the opportunity to see also the tendency of subjectivation of actors of this identity. 42 people, men and women of different ages were interviewed in total and we built four typologies according to their different political or traditional trends. We did the analysis and synthesis of data obtained at the end of discourse analysis and of the observation on some Internet sites by using tools offered by sociological theories about the main identity and collective memory. On the other hand, we also benefited from secondary sources to analyze the history of exile: we did a literature search and benefited from the scientific researches, books, articles, novels, documents etc. In addition, we observed also the internet sites, the forums, the texts of campaigns and the projects which were proposed for the new constitution. We participated in the events and meetings which were organized by the Caucasian associations or by the Initiative of May21. On the other hand, there are also private archives which we profited like the photographs, the public records etc. Our goal was to show how the Circassians in Turkey reconstruct their identity by expressing their difference based upon their memory and their culture. It was rather a field without difficulty but there were still some limits. Some interviewees have asked us not to write their names because they were afraid of meeting an obstacle to their career. Second, it was difficult to have an interview with the old people because they wanted to direct all interview. They tried to use their authority coming from their age. The old women were more timid than men. They always oriented us towards men. Third, we could not have an interview with the witness of the Circassian exile in 1864 because the witness are already dead. Finally, it was difficult to find, in Turkish, the official archives which give us the sufficient information about the war between Caucasians and Russians of the 19th century. They are rather in Russian and English. To obtain much information, we must go to Russia and learn the Russian language.

At the end of the research, we have reached these results:

Circassians, as members of a group of difference want to benefit the democratic reforms of the current Government in Turkey and claim the identity recognition and cultural protection through the policies of difference. Indeed, they struggle to access to multicultural citizenship and to be visible in public space. With accepting the collective memory as a source of difference we saw that the Circassian memory and culture are transmitted to new generations by the ceremonies of the commemoration of the Circassian Exile or Genocide, by the stories and by the reinventing of the culture in the settled lands. They express their difference by putting an emphasis on the past because the exile of 1864 and the policy of assimilation of Turkey legitimate their claims of the present. The fall of the Soviet Russia, that is to say, the meeting of the Circassians of Turkey with their compatriots

who live in Caucasus and other countries, and the proses of the Turkey's membership to the European Union encourage their claims about Circassian exile and identity recognition. And by 2000, the young activists have turned their faces to the Russia which is the sole interlocutor and responsible of the genocide for them. Assuming that they have been influenced by the policies of assimilation, we saw that they rejected the definition of "Çerkez" made by the Turkish national historiography and redefined the identity of "Çerkes" with the aim of reversing the stigma from the Turkish national history. In this sense, the Circassians consider as responsible for reconciliation with the past, not only Russia which is the actor of exile and genocide, but also Turkey. The actors react against the official story that marginalizes the collective memories reproduced by groups of difference, claim the recognition of the injustices done in the past and rendering of the prestige to Cerkes Ethem. Recalling of a tragic event like the Circassian exile plays a constructive and unifying part for the Circassian identity. In addition to that, it offers a legitimate basis for their claims. Still, it plays a liberation role to resist and they become the subjects, so the actors of their own social movement by remembering. They are actors-individuals seeking to live freely their youth and their culture. That is, they want to obtain the emancipation of the authority of Thamades and living freely your culture in public space in Turkey and in Caucasus. It is the disappointment of the loss of the imagined Caucasus which in fact pushes them to resist because the Circassians had a nostalgic and utopian aspiration towards Caucasus. But the real image of Caucasus destroyed this utopia. Therefore, the Circassian identity is rebuilt around this recall and this resistance. On the other hand, we say that the 21 May 1864, as a symbolic date of the exile, and the Northern Caucasus, as a place of memory, are also important components of this identity.

Keywords: Multiculturalism, Policy of Difference, Identity, Recognition of Identity, Collective memory, Circassians, the Circassian Exile May 21, 1864, Caucasus.

ÖZET

Bu çalışmada, Türkiyeli Çerkeslerin kimlik inşa süreçlerini anlamaya çalışıyoruz. Bu bağlamda, Çerkes kimliğinin temel unsuru olarak 21 Mayıs 1864 Sürgünü'nün hatırlanması üzerine kurulmuş olan toplumsal hafızanın nasıl oluştuğu ve nasıl aktırıldığı anlatılmaktadır. Çerkesler de diğer etnokültürel azınlıklar gibi kültüre ve hafızaya dayalı farklılıklarını dile getirerek bir takım haklar talep etmektedirler. Bu taleplerin başında ise kimliksel tanınma yer almaktadır. Çerkes aktörlerimizin taleplerinin önemini anlamak için, çok kültürlü toplumlar ve birlikte yaşama meselesini irdeleyen sosyolojik düşünceden yararlanarak Çerkes kimliğini analiz etmeye karar verdik. Türkiye de, Avrupa Birliği'ne uyum çerçevesinde kabul edilen "birlikte yaşama" prensibinin sebep olduğu sorunlarla başa çıkmaktadır. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin, geliştirmiş olduğu "Anadolu bir kültür mozaiğidir", "Tüm farklılıklar Anadolu'nun zenginliğidir" gibi söylemleri ve demokratik açılım pratikleri Kürtlerin kimlik taleplerinde olduğu gibi Çerkesleri de bu yönde cesaretlendirmiştir. Türk tarih yazımına karşıt olarak, dışlanan geçmişlerine sahip çıkmakta ve mağduru oldukları "*Hain Çerkez*" algısını tersine çevirecek bir eylemi başlatmaktadırlar. Yaptıkları protesto eylemleri sayesinde, Türkiye ve Rusya'da uygulanan asimilasyon politikalarına karşı gelerek kentsel alanlarda kamusal görünürlüklerini arttırmaktadırlar. Yani "*Çerkes*" vatandaşlar olarak kendilerini kamusal alanda ifade etmeye çalışmaktadırlar. Aslında talep ettikleri hem evrensel haklar, yani vatandaş tanımı içerisinde sahip olmak istedikleri eşit ve adil haklar, hem de özel bir tarihin ve bir kültürün üyeleri olarak farklılıklarının saygı ile tanındığı ve koruma altına alındığı haklardır. Diğer bir deyişle, bireysel haklar ile kolektif hakları aynı anda talep etmektedirler.

Sorunsalımız bu kavramlar etrafında şekillenmekle birlikte, bireylerin, bir trajediyi hatırlayarak ve liberal çok kültürlülüğün hakim olduğu bu zamanda farklılıklar siyaseti geliştirerek etnokültürel bir kimliğin özne-aktörlerine nasıl dönüştüklerini sorgulamaktadır. Bu sorunsalı destekleyen hipotezlerimiz de aşağıdaki gibidir:

İlk olarak, bir farklılık grubunun üyeleri olan Türkiyeli Çerkesler, farklılıklar siyasetinden yola çıkarak kimliksel tanınma ve kültürel korunma talep etmektedirler. Daha doğrusu, evrensel haklarla birlikte farklılıklarından doğan haklarından yararlanabilmeyi ve gerçek birer vatandaş gibi kabul edilmeyi istemektedirler. Ayrıca, diğer kültürleri dışlayan ve homojen olarak inşa edilmiş Türk kimliğine karşı direnmekte ve Türkiye'den, geçmişle hesaplaşmasını talep etmektedirler. Öte yandan, Çerkes Sürgünü'nü hatırlama ediminin Çerkes hayali cemaatinin ve kimliğinin kaynağını oluşturduğunu savunuyor, ortak acının Çerkesleri birleştirdiğini ve şimdiki taleplerine meşru dayanak sunduğunu iddia ediyoruz. Başlangıçta Çerkes yaşlıları tarafından aktarıldığını düşündüğümüz Çerkes Sürgünü hatırasının aslında Kefken'de yapılan anma törenleri ile gelecek kuşaklara aktarıldığını gördük. Her şeyden önce, azınlıkların hatıralarının resmi tarih yazımında, yani ulusal hafızada, yer bulamadığını, hatta ulusal hafıza tarafından hatırlanmasının yasaklandığını

belirtmemizde fayda var. Aksine Çerkesler sürgünü hatırlayarak özgürleşmektedirler. Yani geçmişin hatırlanması, geçmişte yapılmış haksızlıkların tanınmasını talep eden Çerkesler için özgürleştirici bir rol oynamaktadır. Böylece hatırlama bir direniş eylemine dönüşür ve bireysel özgürlüklerinin peşinde olan Çerkes aktörler özneleşirler.

Bir Çerkes, Çerkes olduğunun bilincine nasıl varır? Hangi hatırlama figürleri ile kimliğinin en önemli etmeni olan Çerkes Sürgünü ve Kafkasya ile ilgili hatıralarını canlı tutar? Kendini bir Çerkes olarak yeniden nasıl üretir? Kimliğini hangi etmenler üzerine yeniden inşa eder? Bu sorulara cevap ararken, niteliksel yöntem kullanarak sahamızı gerçekleştirdik, Çerkeslerin kimlik inşası ve bu süreçte toplumsal hafızayı nasıl yeniden inşa ettikleri ile ilgili verileri elde etmek için yarı yapılandırılmış görüşmeler yaptık. Niteliksel yöntem ayrıca bu kimliğin aktörlerinin öznelleşme eğilimlerini görmemizi sağladı. Çeşitli yaş aralıklarında, kadın, erkek toplamda 42 kişi ile görüştük ve siyasi veya geleneksel yönelimlerine göre dört tipoloji oluşturduk. Söylem analizi ve çeşitli internet siteleri üzerinde yaptığımız gözlemlerden edindiğimiz verilerle, kimlik ve toplumsal hafıza ile ilgili önemli teorilerin sunduğu sosyolojik düşünce araçlarının da yardımı ile analiz ve sentezlere ulaştık. Öte yandan, Sürgün tarihini de aktarmamız gerektiği bilincinde olarak ikincil kaynaklardan da yararlandık: literatür araştırması yaptık ve bilimsel araştırmalardan, kitaplardan, makalelerden, romanlardan ve belgelerden yararlandık. Ayrıca internet siteleri, forumlar, kampanya metinleri ve yeni anayasa için hazırlanan taslaklar üzerinde de gözlemler yaptık. Kafkas dernekleri ve May21 İnisiyatifi'nin organize ettiği toplantı ve gösteri yürüyüşlerine katıldık. Diğer yandan, fotoğraf, mahkeme tutanakları gibi faydalanabildiğimiz özel arşivler de mevcuttu. Amacımız Türkiyeli Çerkeslerin hafızaya ve kültüre dayalı farklılıklarını dile getirerek kimliklerini yeniden nasıl inşa ettiklerini göstermekti. Pek zorluk içermeyen bir saha olmasına rağmen yine de araştırmamız esnasında bazı kısıtlamalarla karşılaştık. Bazı görüşmeciler isimlerinin kullanılmaması konusunda bizi uyardılar, çünkü gelecekteki kariyerleri önünde bir engel teşkil etmesinden korkuyorlardı. Ayrıca yaşlılarla mülakat yapmanın bazı zorlukları vardı: tüm görüşmeyi kendileri yönlendirmeye çalıştılar, çünkü yaşlarından ötürü sahip olduklarını düşündükleri otoriteyi kullanma eğilimindeydiler. Yaşlı kadınlar ise bizi sürekli tanıdıkları erkeklere yönlendiriyor, bizimle görüşme yapmaya çekiniyorlardı. 1864 Çerkes Sürgünü tanıklarıyla görüşme yapma imkanımız da yoktu. Çok eski bir tarihte gerçekleşmiş olmasından ötürü bu olayı yaşayan tüm tanıklar bugün hayatta değillerdi. Son olarak, 19. Yüzyıl'da gerçekleşmiş olan Kafkas-Rus Savaşları ile ilgili bilgileri Türk arşivlerinden edinmek mümkün değildi ve daha çok Rusça ve İngilizce kaynaklar mevcuttu. Bu konu ile ilgili bilgi edinmek için Rus arşivlerine başvurmak ve Rusça bilmek gerekmektedir.

Çalışmanın neticesinde şu sonuçlara vardık:

Çerkesler, farklılıklar siyaseti ile kimliksel tanınma ve kültürlerinin korunmasını talep etmektedirler. Türkiye'nin asimilasyon politikalarından etkilenmiş oldukları ön koşulu ile Türk tarih yazımı tarafından yapılan *Çerkez* tanımını reddettiklerini ve damgalarla dolu bu tanıma pozitif anlamlar yükleyerek *Çerkes* kimliğini yeniden tanımladıklarını gördük. Bu bağlamda, Onlara göre, geçmişle hesaplaşacak olan, sadece sürgün ve soykırımın faili olan Rusya değil aynı zamanda da Türkiye'dir. 21 Mayıs 1864 Çerkes Sürgünü gibi trajik bir olayı anımsamak Çerkes toplumu üzerinde birleştirici ve kimlik kurucu bir işlev görmektedir. Ayrıca, Çerkeslerin bugünkü talepleri için de meşru bir dayanak sunmaktadır. Sürgünü

hatırlamak özgürleştirici bir rol oynamaktadır, çünkü Çerkesler hatırlayarak direnmekte ve kendi toplumsal hareketlerinin öznesi dolayısıyla aktörü olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çok Kültürlülük, Farklılık Siyaseti, Kimlik, Kimliksel Tanınma, Toplumsal Hafıza, Çerkesler, 21 Mayıs 1864 Çerkes Sürgünü, Kafkasya.

INTRODUCTION

“Tu attends pour la route de Gagra? (*Gagra'nın yolunu mu bekliyorsun?*)”, expriment les Circassiens de la Turquie quand quelqu'un attend pour protéger une telle chose mais ils ne savaient rien sur Gagra. Est-ce que Gagra était un homme ou un lieu? Ils ne pouvaient pas l'imaginer. Quand même, ils utilisaient et utilisent encore cette expression qui leur appartient. En effet, elle se porte les signes venant du Caucase bien qu'ils ne connaissent pas l'image de Gagra. Ils ont appris, grâce à la visite du Caucase après la chute de la Russie soviétique, qu'il est une ville se trouvant sur un versant ardu en Abkhazie, dans le Nord-est de la Mer Noire. C'est-à-dire, posséder cette ville veut dire obtenir l'entrée du Nord de la Mer Noire. Les Circassiens de la Turquie ont donc appris le sens de cette expression quand ils sont partis au Nord du Caucase pour la première fois dans les années 1990. Depuis cette année, ils ont appris beaucoup de choses sur eux-mêmes et sur les autres membres du peuple circassien qui vit au Nord du Caucase. C'est la date où les Circassiens du monde ont commencé à construire une communauté imaginaire en imaginant l'ensemble de la population circassienne dans leurs têtes. Ils ont aussi compris, par la grande déception commune, qu'il n'existe plus le Caucase imaginé avant l'exil circassien en 1864. C'était une terre utopique et nostalgique où la culture circassienne vivra jusqu'à la fin. Mais ils ont vu que ce n'est pas le cas: le Caucase se trouve sous l'influence de la Russie dans tous les domaines; la langue, la culture, la mode de vie, la tradition etc. La nature est aussi en danger.

Nous signalons la transmission des souvenirs communs sur le Nord du Caucase avec l'explication de cette expression ci-dessus. Alors, c'est une recherche qui vise à montrer comment la reconstruction de la mémoire collective contribue à la construction identitaire des Circassiens de la Turquie. Nous ne parlerons pas seulement des formes de rappel du Nord du Caucase étant un territoire sur lequel les Circassiens ont été forcés à le quitter à la fin du 19ème et au début du 20ème siècle. Le thème principal est ce que les Circassiens de la Turquie reconstruisent leur

identité ethnoculturelle en se souvenant de l'exil circassien du 21 Mai 1864. Avant tout, c'est une reconstruction politique ou nous pouvons dire que c'est une politique de différence qu'ils apportent: ils expriment leur différence ethnoculturelle basée sur le rappel de l'exil dans les lieux publics et ils revendiquent la reconnaissance identitaire avec le discours multiculturel.

Nous avons décidé de faire cette recherche grâce au facebook où nous avons la chance de pouvoir observer les comportements des gens ayant des différentes cultures. Nous avons une amie abkhaze qui partageait et partage encore les vidéos, les photographes, les textes etc. sur l'Abkhazie ainsi que sur les Abkhazes. Son émotion qui est « nationaliste » d'une façon nous a étonné; comment le Nord du Caucase et surtout l'Abkhazie puissent manquer à une fille de 23 ans bien que ses ancêtres y aient quitté par la force il y a 150 ans? Elle est née en Turquie, elle a étudié dans les écoles turques comme les autres mais elle ressent qu'elle appartient à l'Abkhazie, non pas à la Turquie. Elle participe aux manifestations et aux commémorations de l'exil de 1864. Alors, pour le commencement, nous avons posé une question de départ: "Pourquoi et comment manque-t-il, le Caucase, à une jeune fille ou un jeune fils?" Cette question, nous a poussé à interroger la relation entre la mémoire et l'identité. Enfin, notre problématique de recherche est façonné autours de ces notions.

Est-ce qu'il existe une mémoire collective chez les Circassiens de la Turquie? Si oui, comment fonctionne-t-elle, cette mémoire? Comment et pourquoi les Circassiens se souviennent de l'exil et du Caucase? Quelles sont les conséquences du rappel? Est-ce que le rappel et la commémoration d'une tragédie comme l'exil de 1864 contribuent à la reconstruction et à la transmission de la mémoire? Est-ce que la mémoire collective des Circassiens n'est formée que sur la douleur commune? Comment ils transmettent cette mémoire aux nouvelles générations? Quelles sont les figures de rappel dont ils profitent? De quels composants est-ce que cette mémoire se forme? Pourquoi est-ce qu'ils ont peur d'être disparus? Existe-t-il des politiques de l'oubli que les gouvernements établis, dès la construction de la République de la Turquie, utilisent? Est-ce que les Circassiens de la Turquie sont influencés par ces politiques? Pourquoi ils revendiquent la réconciliation avec le passé dans une politique du rappel démocratique? Quel rôle joue-t-elle, la mémoire collective, dans

le processus de la reconstruction identitaire des Circassiens? Quelles sont les politiques identitaires utilisées par eux? Qu'est-ce qu'ils revendiquent? Est-ce qu'ils demandent la reconnaissance de leur différence ethnoculturelle? Existe-t-il, en Turquie, un contexte où les Circassiens en tant qu'un groupe marginalisé pourraient obtenir leurs droits égaux et justes? A quoi, à qui, pourquoi et comment ils résistent? Est-ce qu'on peut parler du mouvement circassien? Comment la mémoire circassienne devient la source de résistance contre l'histoire officielle? Est-ce que l'identité circassienne empêche la liberté individuelle ou elle assure l'autonomie individuelle malgré sa définition collective? Est-ce que les Circassiens sont à la recherche de "comment nous pouvons vivre ensemble"?

En partant de ces questions, nous avons construit les hypothèses suivantes de la recherche:

a. Les Circassiens de la Turquie, en tant qu'un groupe de différence, revendiquent la reconnaissance identitaire et la protection culturelle. Ils luttent en réalité pour accéder à la citoyenneté qui est désormais multiculturelle ainsi que pour être visibles dans l'espace public. Ils veulent être citoyens à part entière. Ils cherchent l'égal dignité, les droits égaux, la justice, le respect et la révision des images imposées. Comme disent Will Kymlicka et Charles Taylor, c'est la reconnaissance de la dignité circassienne en tant que citoyens et en tant que porteurs d'une histoire et d'une culture particulières, différentes que celles du dominant en Turquie, qui est revendiquée. C'est-à-dire ils revendiquent les droits universels et droits basés sur leurs différences, leurs particularités.

b. Les Circassiens sont influencés par les politiques d'assimilation de la Turquie et ils réagissent contre la définition de l'identité homogène en mettant l'accent sur le fait qu'ils sont des Circassiens. En effet ils critiquent la modernisation occidentaliste de la Turquie et ils rejettent la définition de l'identité circassienne faite par l'Etat turc. Dans ce sens, est-ce qu'ils revendiquent de la Turquie la réconciliation avec le passé?

c. Le fait de se souvenir de l'exil circassien de 1864 est une source d'une communauté imaginaire et de l'identité circassienne car les tragédies jouent un rôle

principal dans la reconstruction de la mémoire collective (selon Joel Candau) et que les Circassiens attribuent une signification commune à l'exil. La douleur commune créée par la violence, unifie les membres anciens, présents et futures de ce passé. Ils se présentent comme des victimes du passé, comme dit Halbwachs, pour légitimer leurs revendications du présent. Pour cela, ils reconstruisent l'exil, selon les conditions du présent.

d. La mémoire collective sur l'exil circassien est transmise par les vieux de ce groupe ethnique. De plus, la commémoration de l'exil, chaque 21 Mai surtout à Kefken, contribue à cette transmission de la mémoire, qui est l'identité circassienne.

e. L'histoire officielle de la Turquie ne donne pas la place aux histoires des minorités. Alors, elle est créée par les intellectuels qui visent à exclure et marginaliser les mémoires collectives qui sont reproduites par le bas. Si le Sujet de cette histoire officielle que le modernisme apporte est le Turc, le Circassien devient son objet. Et c'est évidemment ce Sujet qui construit le discours et qui produit les informations sur son autrui, les Circassiens. C'est lui en même temps qui fait la violence sur eux en essayant de les identifier au soi-même. C'est la mémoire nationale, dont Mithat Sancar parle, qui est imposée du haut en interdisant le rappel du passé des groupes de différences.

f. Par contre, le rappel du passé (ou la mémoire collective reconstruite sur l'exil circassien) joue un rôle de libération pour les Circassiens. Ils se mobilisent autour du rappel de l'exil de 1864 contre l'histoire officielle et revendiquent la reconnaissance des injustices faites dans le passé. Ils obtiennent donc un contre-mémoire. En effet, ils résistent à l'identité imposée en s'appropriant et renversant les stigmates.

g. Le fait de se souvenir devient ici un mode de résistance et fait appel à l'action. Ils obtiennent leur liberté personnelle en se souvenant de l'exil dans un mouvement social, selon Alain Touraine. Cette fois-ci c'est l'autrui, les Circassiens, qui devient le Sujet. C'est le Sujet collectif qui formule un projet qui transformera toute la société. C'est-à-dire, ils reconstruisent leur identité autour de ce rappel et de cette résistance.

Pour soutenir nos arguments nous avons fait des entretiens semi-directifs avec la population circassienne de l'âge de 20 jusqu'à l'âge de 79 qui s'habite à Istanbul et à Izmit et nous avons créé quatre typologies selon leurs différentes tendances politiques ou traditionnelles. Nous avons fait l'analyse de discours et utilisé certains extraits de nos enquêtés. Les entretiens ont été réalisés parfois en groupe; par exemple pendant la visite de la famille, nous avons entretenu avec au maximum trois personnes en même temps. Il n'est pas suffisant de faire des entretiens pour comprendre l'atmosphère de l'époque. C'est pourquoi, nous avons aussi fait une recherche de littérature. Il existe des articles, des livres, des romans sur l'exil circassien de 1864 et la mode de vie des Circassiens de la Turquie en générale. Nous avons utilisé certaines sources comme les recherches scientifiques, les livres, les documents, les articles. D'autre part, nous avons fait l'observation sur les sites d'internet, les forums appartenant aux Circassiens, les textes des campagnes préparés par eux, les projets proposés par certaines organisations circassiennes pour la nouvelle constitution. Nous sommes également participés aux manifestations et aux réunions organisées par les associations pour la nouvelle constitution et pour la préparation de la manifestation de 21 Mai.

Pourquoi nous avons décidé de faire une étude sur ce sujet? Il existe certaines recherches historiques et anthropologiques sur l'exil circassien de 1864 (la date symbolique, reproduite par les porte-paroles) et sur leur culture, leur tradition, leur coutume, en différentes langues. Vous avez aussi la possibilité de trouver plutôt des articles, des livres, des recherches scientifiques qui traitent des Circassiens comme un sujet du domaine de l'immigration au sens de diaspora. Il y a, d'ailleurs, certains chercheurs qui font l'étude sur la femme circassienne en la regardant parfois avec une perspective orientaliste –“la beauté exotique de la femme Circassienne”, un discours provenant du Harem Ottoman, est reproduite en un discours sexiste et altérant dans ces écrits et recherches – parfois avec l'approche féministe. Il est aussi possible de trouver quelques recherches scientifiques sur les stratégies identitaires des Circassiens. Mais il n'existe pas de recherche sociologique sur la mémoire collective et la politique identitaire des Circassiens. Bien que Ayhan Kaya (le professeur de l'Université de Bilgi) parle des stratégies identitaires des Circassiens en les considérant comme un groupe de diaspora dans son étude, il nie les effets de la mémoire collective sur la reconstruction de l'identité circassienne.

C'est-à-dire, la mémoire collective chez les Circassiens n'est pas encore traitée comme un sujet de recherche. D'ailleurs, il est difficile de trouver des recherches scientifiques, objectivement faites sur les Circassiens; les chercheurs ou les auteurs circassiens écrivent généralement des livres sur leur peuple, c'est-à-dire il y a une production de l'information par eux-mêmes. D'autre part, il n'y a pas beaucoup de sources scientifiques sur les Circassiens. Puis qu'il existe une telle nécessité, nous avons décidé d'étudier ce sujet et nous pensons que notre recherche complétera ces lacunes.

Nous présenterons notre recherche en deux chapitres: le cadre théorique et le terrain de la recherche. Nous les diviserons aussi en trois sections et chaque section se formera de deux sous-parties. Dans le première chapitre, d'abord, nous aborderons le cadre théorique dans lequel nous traitons notre problématique, à travers les théories de Charles Taylor, de Dominique Schnapper et de Will Kymlicka sur le multiculturalisme libéral et celles de Maurice Halbwachs, de Pierre Nora, de Paul Connerton et de Jan Assman sur la mémoire collective et les pratiques de sa transmission pour montrer la source de la différence et les revendications de la reconnaissance identitaires chez les Circassiens. Enfin, nous examinerons comment les groupes de différences passent à l'action contre l'histoire officielle en se souvenant des tragédies à la lumière des théories construites par Maurice Halbwachs, Pierre Nora, Jan Assman, Mithat Sancar, Michel Wieviorka et Alain Touraine et nous finirons cette section en expliquant comment le Sujet devient l'acteur dans le processus des politiques identitaires en profitant des théories de Alain Touraine, de Manuel Castells et de Michel Wieviorka. Ensuite, nous présenterons notre objet de recherche en faisant la définition de "Circassien" et expliquerons la mode de vie, l'ordre social et la population des Circassiens. Dans le deuxième chapitre, nous analyserons les données de terrain en les traitant à la lumière des théories du premier chapitre. Premièrement, nous ferons l'explication sur notre méthode de la recherche et sur notre terrain. Deuxièmement, nous aborderons l'effet de l'ouverture démocratique de l'AKP (le parti politique de la justice et du développement) sur la tendance ethnoculturelle et les revendications multiculturelles des Circassiens avant de discuter sur les politiques assimilatrices de la Turquie. Dernièrement, il sera convenable de parler de la résistance de la mémoire collective des Circassiens contre l'histoire officielle et des effets du fait de se souvenir de l'exil de 1864 sur leur

reconstruction identitaire et voir les potentiels de subjectivation dans cette relecture de la mémoire.

I. LE CADRE THEORIQUE

Nous réserverons ce chapitre aux théories principales sur la mémoire collective et l'identité ainsi qu'à la définition des Circassiens qui forment notre objet de recherche. Ce chapitre nous aidera de comprendre mieux la reconstruction de la mémoire collective et les stratégies identitaires des Circassiens. Il est composé de trois sections : « la question de la reconnaissance des différences », « la reconstruction de l'identité collective » et « qui sont ils, les Circassiens ? ». Chaque section est divisée aussi en deux sous-parties. Nous avons décidé de débiter par les théories sur le multiculturalisme, sur la construction identitaire et sur la mémoire collective qui nous proposent une vision plus générale avant de présenter les Circassiens, leur mode de vie et leur ordre social.

A. La question de la reconnaissance des différences

Les minorités de toute différence (sexuelle, ethnique, culturelle, religieuse etc.) veulent bénéficier d'une égalité formelle et substantielle. Elles cherchent à être reconnues publiquement en pouvant représenter et préserver leurs langues, leurs cultures, leurs ethnicités, leurs religions¹. Elles luttent contre l'assimilation à une culture dominante pour accéder à la citoyenneté. Elles construisent leur identité collective en obtenant les politiques identitaires à travers de leurs différences. Donc, il apparaît un débat autour de question des droits de minorités et du multiculturalisme en problématisant comment nous pouvons vivre ensemble. Il existe plusieurs approches théoriques qui essaient de répondre à ces questions en examinant les liens entre la démocratie libérale et des diverses attitudes politiques vis-à-vis les revendications de groupes ethniques et nationaux². Nous traiterons d'abord les

¹ James Tully, "Une étude de la politique de l'identité", **Comprendre-1: Les identités culturelles**, Will Kymlicka et Sylvie Mesure (Eds.), Paris: PUF (Revue de philosophie et de sciences sociales), Numéro: 1, 2000, p. 193.

² Will Kymlicka, "Les droits de minorités et le multiculturalisme: l'évolution du débat anglo-américain", **Comprendre-1: Les identités culturelles**, Will Kymlicka et Sylvie Mesure (Eds.), Paris: PUF (Revue de philosophie et de sciences sociales), Numéro: 1, 2000, p. 141.

approches de Charles Taylor, Dominique Schnapper et Will Kymlicka pour présenter les diverses positions théoriques sur le problème, ensuite nous essayerons d'expliquer le rôle de la mémoire collective sur la construction identitaire en tant qu'un constructeur de la différence ethnoculturelle autour des théories de Maurice Halbwachs, Pierre Nora, Paul Connerton et Jan Assman.

1. Le multiculturalisme libéral

Les débats entre les libéraux et les communautariens sont importants pour saisir les débats actuels sur la question identitaire. Les libéraux défendent qu'il soit nécessaire d'empêcher tous ceux qui dérangent la liberté individuelle car l'individu est supérieur que la communauté qui n'existe que pour le bien-être des individus qui la composent³. Ils parlent de l'individu autonome de la communauté. Ils pensent que les droits culturels nuisent à l'égalité fondamentale des citoyens. Par contre, les communautariens soutiennent que les pratiques collectives ne sont pas la conséquence des choix individuels parce que les individus sont les produits de ces pratiques sociales. Alors que les individualistes libéraux refusent les droits minoritaires, les communautariens les acceptent parce que les minorités ethnoculturelles qui se trouvent au risque de disparaître exigent la protection dans une collectivité⁴. Charles Taylor, de son côté, fait une critique des démocraties libérales parce que, selon lui, elles ne considèrent pas la citoyenneté comme une identité qui engloberait tout. Il s'oppose à cela en disant que l'identité humaine est créée dialogiquement en interaction avec les autres⁵. Donc nous pouvons délibérer sur la reconnaissance de notre identité dans l'espace public dans le processus de la définition de la citoyenneté. Autrement dit, la définition de la citoyenneté est faite par les dialogues mutuels. La reconnaissance des droits des minorités comporte deux aspects; la protection des droits fondamentaux individuels et la reconnaissance de leurs droits culturels en tant que membres de groupes culturels spécifiques⁶. Taylor dit que l'idéal politique est le respect mutuel et la volonté (commune) et la capacité de délibérer (de pouvoir discuter et négocier) sur nos différences. Alors, il parle d'une société multiculturelle où l'identité est partiellement formée par la

³ **Ibid.**, p. 142.

⁴ **Ibid.**, p. 143.

⁵ Charles Taylor, **Multiculturalisme: Différence et démocratie**, Paris: Aubier, 1994, p. 18.

⁶ **Ibid.**, p. 19.

reconnaissance ou par la mauvaise perception par les autres. Il définit la reconnaissance non pas comme une courtoisie faite aux gens mais un besoin humain vital⁷. D'après lui, nous devenons l'agent en découvrant notre identité non pas dans l'isolement mais en négociant avec les autres à travers un dialogue noué d'une part à l'intérieur de la communauté d'autre part dans l'espace public.

«Le discours de reconnaissance nous est ainsi devenu familier sur deux plan: d'abord, dans la sphère privée, où l'on comprend la formation de l'identité et du moi comme prenant place dans un dialogue et une lutte continué avec les autres qui nous importent. Puis dans la sphère publique, où la politique de reconnaissance égalitaire a fini par jouer un rôle de plus en plus grand⁸.»

Taylor insiste sur ce second plan sur la politique de reconnaissance qui signifie deux choses différentes liées aux changements majeurs; une politique d'universalisme donnant la valeur à l'égale dignité de tous les citoyens, l'égalisation des droits et des attributions; et la politique de différence. Ces deux politiques sont contradictoires l'une à l'autre: la première établit les citoyens universellement mêmes, elle parle d'une identité homogène universelle à laquelle les autres doivent s'adapter; elle apporte une culture hégémonique. Quant à la deuxième, elle apporte une demande de reconnaissance de l'identité unique d'un individu ou d'un groupe et qui les distingue de tous les autres⁹. Cette politique de la différence qui met l'accent sur la différence, refuse toutes les discriminations et toute citoyenneté de seconde classe. Ces différences (culturelles, ethniques, sexuelles, religieuses etc.) ne sont pas universellement partagées. La dignité universelle, quant à elle, elle fait l'effort pour apporter la non-discrimination en définissant les droits universels, mais elle est bien aveugle à ce que les citoyens diffèrent entre eux. Elle ne reconnaît pas les différences donc, les identités particulières comme la politique de différence. La politique de reconnaissance défend que les êtres humaines puissent former et définir leurs propres identités, qu'ils soient respectés à la fois dans leur existence individuelle et culturelle. De plus, il faut même favoriser la particularité que la reconnaître.

⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁸ *Ibid.*, pp. 55-56.

⁹ *Ibid.*, p. 57.

Selon Taylor, tout comme Kymlicka, les politiques d'universalisme ont le principe de non-discrimination mais en effet, elles font la discrimination contre la différence (les minorités). La politique de reconnaissance confronte à ces deux politiques contradictoires en même temps: l'individu doit obtenir soit ses droits universels et fondamentaux, soit ceux venant de sa différence culturelle, ethnique, religieuse ou sexuelle etc. comme des droits de minorité.

Les sociétés deviennent de plus en plus multiculturelles. Les cultures différentes exigent de survivre et d'être reconnues par les autres pour qu'elles puissent donner l'identité aux individus. C'est pourquoi la politique de la différence gagne aussi de l'importance dans les politiques d'universalismes. Taylor dit que les gens luttent contre les dominants pour changer l'image d'eux-mêmes dans l'esprit du dominé¹⁰. Comment lutter? Bien sûr, par une révision de ces images. Nous pouvons dire que c'est l'acteur innovant de Wiewiorka dont nous parlerons dans la deuxième partie de ce chapitre. C'est-à-dire c'est le métisse qui transformera la société et renversera le stigma ou l'image que le dominant lui attribue. Taylor pense que les cursus multiculturels dans les universités et les écoles secondaires aideront à ce processus de révision. Nous voyons aujourd'hui que dans les universités, certains cursus sont réservés aux femmes et aux peuples de races et de cultures non européennes en Europe. Comme les communautariens, Taylor dit que, tous doivent avoir l'égalité des droits civiques et du droit de vote, tout en se sentant que leur culture a une valeur et qu'elle survivra jusqu'à la fin.

Par contre, Will Kymlicka soutient que cela peut entraîner le communautarisme, c'est-à-dire la fermeture sociale, tout en accusant l'Etat de ne pas être neutre. A ce titre, tout comme Taylor, il s'oppose à la citoyenneté nationale qui n'englobe pas tous. Car l'Etat ne se préoccupe pas de la survivance et de la reproduction des cultures particulières. Autrefois, il existait une dichotomie entre les libéraux et les communautariens tandis qu'aujourd'hui cette dichotomie nécessite une révision selon lui, puisque ni les communautariens, ni les libéraux sont contre la liberté individuelle. Les individus revendiquent leurs droits culturels au nom de la dignité individuelle dans la démocratie libérale, qui confronte, de plus en plus, ces revendications. En effet, on lutte désormais pour la dignité individuelle en

¹⁰ **Ibid.**, p. 88.

revendiquant la reconnaissance de sa différence: les minorités ethnoculturelles s'organisent dans des communautés culturelles dans leur lutte pour la liberté et la dignité individuelle¹¹. Autrement dit, elles veulent être reconnues comme les membres de la société moderne et libérale en y trouvant une place, et non pas comme ceux d'une communauté pré moderne et traditionnelle. Elles sont tous liées aux valeurs libérales et veulent avoir des droits de citoyenneté en faisant reconnaître leurs différences. Mais elles sont en conflit avec la majorité en raison de leurs revendications liées aux différences ethnoculturelles minoritaires. Elles essaient d'obtenir l'existence dans l'espace public.

Pourtant, ces revendications sont critiquées par les critères de la démocratie libérale: si les minorités ethnoculturelles sont authentiquement libérales, pourquoi elles revendiqueraient plus de droits individuels au lieu de profiter des droits communs apportés par la citoyenneté libérale¹²? Il existe deux types d'argumentations face à cette critique:

- Les théoriciens de la première argumentation (libérale) défendent que le statut de la culture, de la langue et de l'identité des gens détermine leur capacité à accéder à la liberté et à l'égalité¹³. Selon eux, les différences culturelles sont les moyens et les conditions de la liberté individuelle. C'est-à-dire, obtenir le droit de vivre sa culture est la condition de la réalisation de soi. Le travail de Charles Taylor est proche aussi à cet argument libéral. Il donne l'importance à l'appartenance culturelle dont les intérêts sont compatibles avec les principes de l'égalité et de la liberté et les communautariens défendent que les minorités puissent avoir les droits spéciaux comme les droits minoritaires¹⁴. Les conditions culturelles de la liberté individuelle des membres de groupes minoritaires peuvent être protégées par ces droits minoritaires qui augmentent l'autonomie individuelle par rapport à la pression du chef du groupe. Dans ce sens-là, il y a deux types de la définition des droits minoritaires; les droits qui empêchent les restrictions de la communauté devant l'autonomie individuelle (protection interne) et ceux qui protègent les droits d'un groupe contre la société dominante (protection externe)¹⁵. Les derniers sont même

¹¹ Will Kymlicka, "Les droits minoritaires...", **op. cit.**, pp. 143-145.

¹² **Ibid.**, p. 148.

¹³ **Idem.**

¹⁴ **Ibid.**, pp. 149-150.

¹⁵ **Ibid.**, pp. 150-151.

compatibles aux principes du libéralisme et les minorités revendiquent les droits supplémentaires de l'Etat avec la besoin de la protection.

- Les théoriciens de la deuxième argumentation, comme Dominique Schnapper, indiquent que l'Etat libéral doit être neutre vis-à-vis les minorités ethnoculturelles. Selon eux, les revendications des minorités sont de l'ordre de privilèges¹⁶. Dominique Schnapper a une approche plus individualiste que Charles Taylor. Elle accepte que les individus puissent appartenir à un groupe ou une minorité, culturelle et stigmatisé, mais tout d'abord ils sont individus-citoyens. Est-ce qu'ils peuvent obtenir les moyens d'exercer leur citoyenneté? C'est la question dont elle cherche la réponse. Selon elle, la citoyenneté est une construction historique de conflits et de compromis entre des groupes sociaux opposés. Il existe des inégalités économiques et sociales, des références particulières (historique et religieuse) et nous cherchons à obtenir l'égalité civile, juridique et politique autour du terme de citoyen. La tradition des Droits de l'Homme a deux différents composants historiques: droits-libertés et droits-créances. A travers les premiers, l'individu est protégé contre l'Etat (c'est l'un des conséquences de la française) et ils assurent la construction d'une citoyenneté formelle; les derniers visent à assurer les conditions réelles de l'exercice des droits-libertés, construisent une citoyenneté réelle avec l'intervention de l'Etat en faveur des individus¹⁷. Il s'agit d'un idéal de citoyens égaux et libres dans l'Etat providence, qui est remise en question dans l'époque contemporain, suite aux expériences de discriminations derrière le paravane de la neutralité. Schnapper montre la relation entre les droits-créances et les droits culturels. Selon elle, toutes les sociétés sont multiculturelles car elles se composent des différentes populations; homosexuelles, ethniques etc. Elle ne s'oppose pas du tout aux républicaines qui définissent ces différences comme des pratiques appartenant à la sphère privée et selon lesquels les pratiques de la vie commune peuvent être réalisées dans la sphère publique. Il s'agit d'un principe de tolérance chez les républicaines: le respect des règles de l'ordre public, vivre les différences

¹⁶ Mais Kymlicka remet en question cette pensée en argumentant que l'Etat n'est jamais neutre dans la pratique: il existe la suprématie d'une langue nationale par exemple. D'après lui, la langue est une donnée culturelle et c'est la langue officielle qui limite l'accès à la citoyenneté. Donc, les droits minoritaires ne sont pas les privilèges, selon Kymlicka. Regardez: **Ibid.**, p. 153.

¹⁷ Dominique Schnapper, "Comment reconnaître les droits culturels", **Comprendre-1: Les identités culturelles**, Will Kymlicka et Sylvie Mesure (Eds.), Paris: PUF (Revue de philosophie et de sciences sociales), Numéro: 1, 2000, pp. 255-256.

particulières dans les vies personnelles¹⁸. C'est la définition classique de la citoyenneté.

Les communautariens, comme Taylor, font une critique de ces types de définition du citoyen; le citoyen dit universel exclut et marginalise les différences (les langues, les cultures...). Mais Schnapper défend par contre que l'existence des droits particuliers enferme les individus dans leurs particularités et ils ne peuvent pas réaliser leur liberté ou leur autonomie personnelle; la reconnaissance juridique des droits culturels est en contradiction avec la société individualiste et l'intégration sociale ne peut pas être formée¹⁹. La reconnaissance par le droit culturel peut apporter une inégalité entre les groupes différents. C'est-à-dire, il est essentiel de reconnaître les droits culturels en assurant la liberté individuelle et sans tomber dans le communautarisme selon elle, parce que le principe de tolérance est aussi insuffisant dans une société multiculturelle d'aujourd'hui. Ces droits culturels doivent être attachés aux individus, non pas aux groupes à la différence de Taylor; ils ne doivent pas devenir des droits collectifs. Nous pouvons faire une définition de citoyenneté différenciée d'après Schnapper. Mais comment nous éviterons la fragmentation sociale en reconnaissant politiquement et juridiquement les droits culturels? Schnapper parle de leur reconnaissance institutionnelle, par exemple, l'institutionnalisation de la laïcité constitue une protection des religions minoritaires parce que l'Etat est absent dans le domaine religieux.

Contrairement à Schnapper qui refuse l'intervention de l'Etat et qui honore sa neutralité envers ses citoyens, Kymlicka indique que les différences apparaissent avec les politiques de l'Etat non pas spontanément mais par l'intervention de l'Etat. Il doit y avoir une culture sociétale qui est concentrée sur un territoire, axée sur une langue commune utilisée dans les institutions publiques et privées et qui est nécessairement pluraliste dans les démocraties libérales et modernes²⁰. Les différences doivent s'intégrer à cette culture sociétale. D'ailleurs, l'espace public n'est accessible qu'à ceux qui parlent la langue officielle. Alors, nous pouvons dire que les minorités ont les revendications culturelles pour éviter cette injustice. Les droits minoritaires apporteront, donc, l'autonomie individuelle et la justice.

¹⁸ *Ibid.*, p. 259.

¹⁹ *Ibid.*, p. 261.

²⁰ Will Kymlicka, "Les droits minoritaires...", *op. cit.*, p. 153.

Kymlicka propose le nationalisme libéral qui exige l'intervention de l'Etat. Il impose une identité nationale mais non pas coercitivement. Les individus qui n'appartiennent pas à cette nation ont le droit d'exprimer et de chérir leur propre identité²¹. Ils peuvent parler leurs propres langues, publier les textes dans ces langues différentes. Le nationalisme libéral permet à l'action publique dans l'espace public aux groupes minoritaires. Cette communauté nationale ne se base pas sur la race et elle est ouverte; tout le monde peut y participer. Elle accorde la reconnaissance publique aux minorités. Autrement dit, l'Etat nation n'est pas homogène mais multinational. Puisqu'il existe des groupes culturels qui ne sont pas nationaux comme homosexuels, il s'agit du multiculturalisme libéral. Ces groupes peuvent demander non seulement la tolérance et la non-discrimination, mais aussi la reconnaissance et la représentation dans les institutions de la société dominante²².

«Le multiculturalisme peut prendre diverses formes: la révision des programmes scolaires pour y intégrer l'histoire et la culture de groupe minoritaire; la création de conseils consultatifs chargés de travailler avec les membres de groupe minoritaires; la formation des officiers de police, des travailleurs sociaux et des professionnels de la santé pour qu'ils prennent en compte les différences culturelles; l'établissement d'une législation pour s'assurer que les groupes minoritaires ne soient pas ignorés ou stéréotypés dans les médias, etc²³.»

Le nationalisme libéral et le multiculturalisme libéral sont les deux formes de culturalisme libéral. Selon Kymlicka il n'y a pas d'alternative du culturalisme libéral. Il refuse tous ceux que les républicaines (la neutralité de l'Etat, Schnapper) et les postmodernistes (les diversités des autres, rejeter les identités qui leur sont attribuées) disent.

Les valeurs nationalistes sont affaiblies aujourd'hui et les valeurs démocratiques de l'authenticité de l'identité deviennent plus dominantes. Nous réinterprétons démocratiquement les principes de la citoyenneté de nos jours où la tolérance vis-à-vis des différences n'est plus suffisante pour que les groupes

²¹ **Ibid.**, p. 160.

²² **Ibid.**, p. 163.

²³ **Idem.**

particuliers puissent se sentir que leur dignité collective est reconnue²⁴. A la différence du culturalisme libéral que Kymlicka propose, Schnapper défend que le libéralisme modéré soit plus sensible aux conditions culturelles et sociales de la vie politique. Il donne la réponse aux besoins des populations particulières sans institutionnaliser ces pratiques sociales différentes. C'est, en effet, le multiculturalisme modéré. Taylor parle aussi d'une autre forme du multiculturalisme qu'il nomme « le multiculturalisme démocratique ». Nous voyons que ces trois théoriciens nous proposent des différentes formes du multiculturalisme où les individus peuvent exprimer leurs différences. Ils nous aideront à comprendre le contexte actuel de la Turquie où les minorités revendiquent certains droits culturels, l'égalité et la justice. Les Circassiens développent aussi des politiques identitaires en partant de leur différence culturelle et de leur mémoire collective. C'est-à-dire ils veulent profiter de ceux que le multiculturalisme apporte. Alors, comment la reconnaissance de ces différences, provenant de l'appartenance à un groupe, reconstruisent les identités collectives? Comment les membres d'une minorité ethnoculturelle deviennent les acteurs sociaux en adoptant les politiques identitaires? Nous répondrons ces questions dans la deuxième partie de ce chapitre. Mais nous verrons maintenant comment la mémoire collective est construite en tant qu'une différence.

2. Comment nous nous souvenons?

Nous voyons que le rappel du passé, surtout de l'exil de 1864, est le composant le plus important de l'identité reconstruite par les Circassiens de la Turquie. Ils revendiquent leurs droits culturels en se souvenant de cet événement tragique. Nous pensons que la construction de cette mémoire devient un signe d'identité. C'est-à-dire, les individus appartenant aux groupes ethnoculturels visent à obtenir leur liberté individuelle en se rappelant d'un événement qui a créé un trauma collectif. Aujourd'hui, les groupes de différences revendiquent la reconnaissance de leurs passés négligés par l'histoire officielle, à côté de leurs différences identitaires, et revendiquent ainsi la réconciliation avec le passé. C'est pourquoi, dans le cas des Circassiens, la mémoire collective qui les aide à réinventer leur culture et à reconstruire leur identité, est importante pour nous. Nous visons à comprendre

²⁴ Dominique Schnapper, "Comment reconnaître...", *op. cit.*, p. 267.

comment les circassiens reconstruisent une mémoire collective dans leur construction identitaire. Qu'est-ce qu'elles sont les fonctions d'une telle mémoire ? Est-ce que les Circassiens profitent de ces fonctions? Avant de passer à expliquer tout ces points vitaux, nous voulons discuter les théories sur la construction collective de la mémoire et voir ainsi les processus par lesquels nous nous souvenons.

La mémoire est une compétence de conserver et de se rappeler des choses (événements ou les objets) qui ont laissé la trace sur la conscience de l'homme (on n'a rien à faire avec l'inconscient dans cette histoire)²⁵. C'est-à-dire, c'est la mémoire qui réalise l'acte de 'se souvenir du passé'. Se souvenir du passé, c'est de construire une série de récit expressif de l'ensemble des événements passés²⁶. Ce sont les hommes qui ont la mémoire mais ces mémoires particuliers sont reconstruits par la société dans le processus de la socialisation. Autrement dit, les mémoires supposées individuelles sont, en effet, collectives. La conscience du passé n'appartient pas à l'individu mais à la communauté parce qu'elle est collectivement construite. Il s'agit donc de la mémoire collective. Il ne faut pas oublier que la mémoire est un processus instable et déterminé par le moment où nous vivons plutôt que de restaurer des événements vécues dans le passé²⁷. Encore plus, le passé est continuellement changé selon les nécessités du moment présent et reconstruit en le rappelant²⁸. Paul Connerton défend que nous vivons dans le monde actuel en construisant un lien avec les événements non vécues et les objets non perçus à ce moment-là²⁹. De la même façon Maurice Halbwachs soutient que la mémoire n'est pas le maintien du passé mais elle est sa reconstruction dans le temps présent³⁰. D'autre côté, 'se souvenir de' se base sur le rappel des événements qui sont historiés ou qui deviennent le récit, non pas sur les phénomènes réelles³¹. Il s'agit de la production du 'sens'. De cette manière, nous obtenons un ensemble de souvenirs. Selon Halbwachs, nos souvenirs sont collectifs et sont vécus en commun. C'est-à-

²⁵ Nuri Bilgin, **Kimlik İnşası**, İzmir: Aşina Kitaplar, 2007, p. 211.

²⁶ Paul Connerton, **Toplumlar Nasıl Hatırlar**, trad. par Alaaddin Şenel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999, p. 46.

²⁷ Esra Özyürek, **Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, p. 8.

²⁸ Jan Assman, **Kültürel Bellek, Eski Yazılı Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, p. 36.

²⁹ Paul Connerton, **op. cit.**, p. 9.

³⁰ Maurice Halbwachs, **La mémoire collective**, Paris: Albin Michel, 1997, p. 113.

³¹ Mithat Sancar, **Geçmişle Hesaplaşma; Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, p. 43.

dire il y a une expérience partagée par plusieurs personnes et nous regardons les vues que nous avons déjà vues non seulement avec nos propres yeux mais aussi avec les yeux des autres même si nous l'avons vu seul³². Cela veut dire que nous nous souvenons communément et les autres personnes nous aident à rappeler les souvenirs. Donc, nous entrons à un groupe et adoptons le point de vue de ce groupe³³. Si nous nous détachons de ce groupe, nous oublierons nos souvenirs. La mémoire n'est pas l'image achevée dans notre conscience: nous nous souvenons des choses dont nous pouvons trouver dans la société. D'autre part, les mémoires individuelles sont enveloppées par la mémoire collective mais la mémoire collective ne se mêle pas à ces mémoires individuelles³⁴. Ces mémoires individuelles s'appuient sur la mémoire collective, c'est-à-dire sur les souvenirs des autres³⁵. D'ailleurs l'homme ne peut exister que dans la société. C'est la raison pour laquelle, il fait recours aux points de repère qui existent hors de lui et qui sont fixé par la société³⁶. Le sens collectif que les groupes attribuent à un événement est important ici. Il faut que les consciences s'interpénètrent afin que les groupes puissent donner le même sens à cet événement. Nous vivons seuls l'événement en question mais en réalité nous ne sommes jamais seuls; il n'est pas nécessaire que les autres qui sont physiquement distingués de nous obtiennent cette expérience en même temps avec nous. Ils ont les souvenirs en commun avec nous et pour mieux nous souvenir, nous nous tournons vers eux, nous entrons dans leur groupe³⁷. Alors, le groupe construit un cadre pour se rappeler.

Il existe des images que notre milieu social nous impose. Ces images sont reconstruites par les autres hommes et se transforment en souvenir³⁸ et elles ont le pouvoir de modifier nos impressions sur un fait ancien ou une personne autrefois connue³⁹. Parce qu'elles reconstruisent le passé. Seule réalité est le témoignage des autres qui corrigent et redressent notre souvenir⁴⁰. Nous pensons en commun et notre passé devient collectif avec le leur. C'est le moment où nous commençons à établir un contact et à nous identifier avec le groupe. La mémoire existe pendant que nous

³² Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 52.

³³ *Ibid.*, p. 53.

³⁴ *Ibid.*, p. 98.

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Idem.*

³⁸ *Ibid.*, p. 54.

³⁹ *Ibid.*, p. 55.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 55

nous sentons appartenir à un groupe et elle est durable. En effet, Halbwachs signale ici l'identité collective; nous pouvons dire qu'il existe une relation directe entre l'identité collective et la mémoire. Selon lui, la mémoire est vivante. De plus, il n'y a pas, en réalité, un seul calendrier auquel les groupes font la référence en dehors d'eux⁴¹. Le nombre de calendriers est identique au nombre des sociétés et un groupe ne peut pas utiliser le calendrier de l'autre.

La communication est une autre notion importante parce que la mémoire est formée dans le processus communicationnel, par exemple en racontant les souvenirs aux autres membres du groupe⁴². Il ne suffit pas, le témoignage des autres, pour que nous puissions nous souvenir; il faut aussi s'accorder avec leur mémoire et avoir assez de points de contact entre nous pour que le souvenir devienne commun. De plus, la durée d'une mémoire est égale à celle de l'existence du groupe⁴³. La mémoire n'existe plus non pas parce que le groupe disparaît matériellement mais parce qu'il n'y a plus les moyens avec lesquels nous pouvons reconstruire les images⁴⁴. Pour que la mémoire collective continue à exister, il faut confirmer mutuellement les souvenirs communs du passé. Halbwachs considère la mémoire comme un système. Donc, elle se forme des petits souvenirs. C'est-à-dire, quand la plus grande mémoire collective qui contient la mémoire des autres et le notre disparaît, les gens se distinguent en différents groupes⁴⁵. Il faut avoir les points de contact avec eux pour que cette mémoire collective se continue.

Aussi Jan Assman indique que la mémoire collective est reconstruite collectivement en contact continu avec le passé dans un groupe. Il faut que le passé se fixe comme "le passé" dans notre conscience. Pour cela il est essentiel de faire apparaître deux choses; le passé ne doit pas complètement disparaître et il doit exister la différence caractéristique entre le passé et le présent⁴⁶. Autrement dit, le passé se change avec le temps sans conscience des hommes et contradictoirement ils remarquent dans le présent ce changement parce que le passé est transmis d'une génération à l'autre, de façon écrite ou orale. L'homme oublie tout ce qui reste en

⁴¹ **Ibid.**, pp. 143-192.

⁴² Mithat Sancar, **op. cit.**, p. 41.

⁴³ Maurice Halbwachs, **op. cit.**, pp. 57,58.

⁴⁴ **Ibid.**, p. 57.

⁴⁵ **Ibid.**, p. 64.

⁴⁶ Jan Assman, **op. cit.**, p. 36.

dehors de son contact avec le passé commun du groupe auquel il appartient. Nous pouvons trouver facilement les informations sur le passé proche alors que le degré des savoirs sur le passé plus ancien diminue⁴⁷. C'est-à-dire il y a une lacune pour le dernier. Assman l'appelle 'lacune flottante' qui se positionne entre le passé et le présent et cette lacune est remplie par l'histoire officielle⁴⁸. En partant de cette notion il arrive à deux formes de la mémoire collective; la mémoire communicationnelle et la mémoire culturelle. La mémoire communicationnelle concerne le passé proche et est partagée par les contemporains⁴⁹. Cette mémoire dure jusqu'à la mort de ses transporteurs; si le groupe avec lequel elle est en contact disparaît, elle cessera aussi de subsister. Le savoir est obtenu avec la communication ou expérience quotidienne⁵⁰. Puisqu'elle est propre à la génération, elle a la difficulté d'être transmise aux générations futures. D'autre part, la mémoire culturelle contient l'acte de se rappeler des événements non quotidiens. Elle s'oriente à certains points du passé qui se modifie et est perçu par entremise des figures symboliques avec lesquelles nous nous souvenons comme la commémoration, le rite, la danse, le récit, les lieux, les images, le vêtement, etc.⁵¹. C'est l'histoire ou le récit (l'événement historiés), et non pas la réalité concrète dont nous nous rappelons parce que le passé est reconstruit de nouveau pour l'intérêt du présent. Bien plus, cette histoire rappelée ne peut devenir un mythe. Comme dit Halbwachs, cette histoire rappelée qui devient un mythe est aussi un récit qui reconstruit le passé dans le présent pour éclairer le présent. Cela veut dire que nous pouvons trouver un soutien légitime pour notre prise de position d'aujourd'hui.

Le groupe vérifie son identité en rappelant son histoire et en animant les figures de rappel dans la mémoire⁵². Ce n'est pas une identité quotidienne mais une identité collective. A la différence de la mémoire communicationnelle, la mémoire culturelle est schématisée, se base sur les cérémonies et est transmise par les transporteurs (nous obtenons la mémoire communicative en entrant l'interaction avec les autres). Dans la mémoire culturelle, le sens est objectivé par l'intermédiaire de monuments, statues, livres de cours d'histoire, bâtiments, œuvres de littérature et de

⁴⁷ **Ibid.**, p. 52.

⁴⁸ **Ibid.**, pp. 53,54.

⁴⁹ **Idem.**

⁵⁰ **Idem.**

⁵¹ **Ibid.**, p. 55.

⁵² **Ibid.**, p. 56.

l'art, jours de commémoration, livres de mémoire, drapeaux, lieux, danse, vêtements traditionnels, rites, images, masques, armes, etc.⁵³. La répétition régulière des fêtes et des rites ont le rôle de reproduire l'identité culturelle en la transmettant avec la mémoire culturelle. Cette répétition rituelle garantit l'intégration temporelle et spatiale du groupe. Ces figures de rappel sont formées par trois éléments importants; la dépendance du temps et de l'espace, celle du groupe et le caractère de pouvoir être reconstruites⁵⁴. Elles s'appuient toujours sur un espace et un temps concrète et établissent les cadres spatiaux et temporels de se souvenir. Elles reflètent le temps et l'espace vécu communément. Elles sont aussi les symboles de l'identité, par exemple la patrie. Le groupe et l'espace construisent ensemble une vie symbolique et commune; même si le groupe se trouve loin de son espace, il fait continuer cet ensemble en reconstruisant symboliquement les lieux sacrés⁵⁵. Comme nous avons déjà parlé, le passé est reconstruit dans le présent pour l'intérêt du présent. Ces figures de rappel deviennent les pratiques de conservation et de transmission de la mémoire chez Paul Connerton. Il prend à la main la commémoration et les pratiques corporels comme des figures de rappel. Selon Paul Connerton,

«On peut dire que nos expériences concernant le jour que nous vivons se basent généralement sur le savoir du passé et que les images du passé ont la fonction de légitimer l'ordre social existant... Car, selon mon hypothèse, les images du passé et le savoir remémoré du passé sont transmises par les performances dites cérémoniales⁵⁶.»

Selon lui, il faut avoir ces pratiques parce que c'est difficile de conserver les images du passé dans l'esprit sans eux. C'est-à-dire un groupe a besoin, par exemple, d'un transporteur comme un grand père ou grande mère qui raconte le passé en le reconstruisant. Il donne l'importance aux vieux qui ont la tâche de transmettre la mémoire collective. Paul Connerton définit les récits des cérémonies ou des rites comme *un culte animé en forme d'une pièce*. Il est déjà déterminé comment il faut acter et le récit est raconté dans une langue métaphysique appartenant au présent, non plus au passé⁵⁷. L'événement sacré est représenté de nouveau. Ces rites se répètent

⁵³ **Ibid.**, pp. 60-62.

⁵⁴ **Ibid.**, p. 42.

⁵⁵ **Ibid.**, p. 43.

⁵⁶ Paul Connerton, **op. cit.**, p. 11,12.

⁵⁷ **Ibid.**, p. 69.

chaque année pour que le mythe se transforme au présent. Cette répétition nous pousse à penser que le passé dure sans cesse⁵⁸. Toutes les activités cérémoniales sont liées à un temps et un espace connus.

Ces espaces connus où les rites sont réalisés sont au fond les lieux de mémoire. Bien plus, non seulement les lieux cérémoniaux, tous les images spatiales (et aussi temporelles) ont le rôle sur la construction de la mémoire collective parce que tous les détails appartenant à cet espace contiennent un sens commun⁵⁹. Notre entourage matériel porte nos marques et ceux des autres et nous rappelle les événements ou les personnes que nous y avons déjà vues. Notre imagination et pensée peuvent toujours reconstruire cet espace et nous pouvons y trouver nos souvenirs collectifs. Comme le groupe subsiste, l'image de l'espace continue aussi à vivre et nous pensons qu'elle ne change pas dans le temps et que nous trouvons le passé dans le présent⁶⁰. Selon Pierre Nora, la raison d'être des lieux de mémoire est de bloquer le temps, d'empêcher l'amnésie, de fixer l'état de chose, d'immortaliser la mort et de matérialiser l'immatériel⁶¹. Les figures de rappel doivent s'incarner à un lieu puisqu'elles dépendent du temps et de l'espace⁶². Parce que plus la pensée n'est abstraite, plus le souvenir est concret. Les lieux de mémoire composent de trois sens matériel, fonctionnel et symbolique aux différents niveaux⁶³. Ces trois aspects des lieux de mémoire coexistent toujours. Les lieux de mémoire attachent la vie à la mort, l'éternité du temps dans une spirale du collectif et de l'individu, du prosaïque et du sacré, de l'immuable et du mobile⁶⁴. Dans ce sens-là, nous pouvons dire que toutes les constitutions, tous les traités, les archives, les collections, les monuments, les musées, les cimetières, les lieux touristiques, les lieux sacrés, les lieux de commémoration, la Bibliothèque nationale, les statues, les anniversaires etc. sont les lieux de mémoire qui sont les témoins d'une autre époque et qui sont les rêves de l'immortalité⁶⁵. Ils sont les signes d'être appartenant à un groupe et ont un contenu, un être matériel et une histoire mais ils se débarrassent de l'histoire. Certains livres de l'histoire sont aussi les lieux de mémoire s'ils se basent sur un remaniement de la

⁵⁸ *Ibid.*, p. 72.

⁵⁹ Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 196.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 236.

⁶¹ Pierre Nora, *Entre Mémoire et Histoire: la problématique des lieux*, Paris: Gallimard, 1997, p. 35.

⁶² Pierre Nora, *Hafıza Mekanları*, trad. par Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Yayınevi, 2006, p. 9.

⁶³ Pierre Nora, *Entre Mémoire et Histoire... op. cit.*, Paris: Gallimard, 1997, pp. 34-35.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 35.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 24.

mémoire et nous pouvons considérer les événements chargés lourdement du sens symbolique (de mort ou de naissance) comme les lieux de mémoire⁶⁶. Parfois l'ensemble d'une géographie peut être considérées comme un lieu de mémoire; dans ce cas_ là les figures de rappel que Assman appelle les signes, comme les monuments, ne sont pas utilisées pour se souvenir parce que cette géographie s'élève au degré du signe⁶⁷. Tous les lieux de mémoire ont une signification symbolique.

B. La reconstruction de l'identité collective

Dans la modernité, nous étions en recherche d'une identité individuelle parce que c'était l'ère de l'individualisme. Le soi incluait la conscience et est devenu le regroupement du nom et de la voix (name and voice)⁶⁸. La conscience de soi n'était jamais séparée du souci d'être reconnu par les autres. Mais les approches sur l'identité dans l'ère de la modernité avancée s'intéressent aux fragmentations et aux contradictions de deux existences, collective et personnelle: la relation entre les projets identitaires, les demandes sociales et les possibilités personnelles est très compliquée. Donc, ces approches commencent à expliquer l'identité avec la théorie de mouvements sociaux ou le métissage comme Alain Touraine, Manuel Castells et Michel Wieviorka. D'autre part, les sujets ont commencé à affirmer leurs différences et donc tous leurs souvenirs collectifs négligés par l'histoire officielle. Pierre Nora définit ce processus comme l'avènement de la mémoire causé par la démocratisation de l'histoire. Dans ce sens-là, le rapport au passé reconstruite nous propose une identité collective basée sur la mémoire. Les membres des souvenirs communs se comportent en acteurs en essayant de renverser tous ceux que disent l'histoire officielle pour obtenir leurs libertés personnelles, l'égalité et la justice avec la reconnaissance de leur passé exclu. Dans notre ère de l'information, les minorités ethnoculturelles revendiquent la reconnaissance de leur identité en résistant contre le présent et en le modifiant.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 38.

⁶⁷ Jan Assman, *op. cit.*, p. 63.

⁶⁸ Craig Calhoun, "Social Theory and the Politics of Identity", *Social Theory and the Politics of Identity*, Craig Calhoun (ed.), UK: Blackwell Publishers, 1996, p. 9.

1. La mémoire contre l'histoire: devenir un acteur dans une action de résistance

D'abord, il sera convenable de parler un peu de la différence entre la mémoire et l'histoire officielle avant d'exprimer le rôle de la mémoire collective sur les acteurs sociaux: nous supposons que la mémoire se positionne contre l'histoire. La mémoire et l'histoire ne sont pas synonymes. Selon Halbwachs notre mémoire s'appuie sur l'histoire vécue, et non pas sur l'histoire apprise⁶⁹. Halbwachs fait ici une distinction entre l'histoire et la mémoire parce que la mémoire ne veut pas dire l'histoire. Il semble à la séparation entre l'histoire écrite et l'histoire vécue. La dernière constitue un cadre sur lequel une pensée peut se baser sur conserver et retrouver l'image du passé⁷⁰. L'histoire nous donne les informations schématiques et incomplètes tandis que le souvenir est une reconstruction du passé à l'aide des données au présent. Mais cette reconstruction suit la route déjà marquée et dessinée par nos autres souvenirs ou par les souvenirs des autres. Par contre, l'histoire écrite est une représentation du passé⁷¹. La mémoire collective n'est pas stable, elle est un courant de pensée qui contient une continuité (autrement dit, le passé est encore vivante ou capable de vivre dans la conscience du groupe) et elle n'a pas des frontières concrets comme ceux de l'histoire (les frontières de la mémoire sont ceux du groupe)⁷². Par contre, l'histoire se situe en dehors et au-dessus du groupe en examinant chaque période indépendante de celle précédente et de celle suivante⁷³. En outre, l'histoire divise précisément le présent et le passé, parce qu'ils sont considérés comme deux périodes historiques voisines et que le passé n'existe plus selon les historiens. Ce n'est pas le même pour la mémoire collective. D'autre part, l'histoire est considérée comme unique et universelle alors qu'il existe plusieurs mémoires collectives qui ne sont pas universelles. De plus, l'histoire est un tableau des changements mais la mémoire collective est celui des ressemblances, c'est pourquoi nous sentons que le groupe reste le même⁷⁴. En résumé, nous pouvons dire que la mémoire est de conserver le passé dans le présent ou d'introduire le présent dans le passé et le groupe sur lequel cette mémoire repose détermine les limites de la

⁶⁹ Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 105.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 118.

⁷¹ Pierre Nora, *Entre Mémoire... op. cit.*, p. 19.

⁷² Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 131.

⁷³ *Ibid.*, p. 132.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 140.

mémoire collective. De plus, elle est préparée par d'autres reconstructions faites aux époques antérieures. La mémoire est affective et magique ainsi que particulière et symbolique selon Nora alors que l'histoire produit un discours car elle est une opération intellectuelle et laïque⁷⁵.

La mémoire est dans une évolution permanente; ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie; n'est pas conscient de la déformation suivante; est sensible à toutes les utilisations et les manipulations⁷⁶. La tâche de l'histoire est détruire la mémoire parce que celle-ci est suspecte; elle fait le passé vécu non légitime et le néantise⁷⁷. Elle nous présente la mémoire comme une histoire parce qu'elle la transforme. Ce n'est pas la vraie mémoire collective, c'est la mémoire transformée qui est vécue comme un devoir, qui est volontaire et qui est délibérée. Dans l'époque moderne, pour construire une nation, les élites ont commencé par conserver les archives qui font références au passé. Nora appelle cette attitude comme "le terrorisme de la mémoire historiée". La mémoire vient de l'extérieur et nous l'intériorisons comme une contrainte individuelle parce qu'elle n'est plus une pratique sociale, qu'elle n'est pas construite par la société en donnant le sens commun⁷⁸. C'était la période de 'histoire-mémoire'. Si une mémoire est oubliée, elle se transforme à la mémoire historique et si elle revit en étant rappelé de nouveau, elle redevient la mémoire collective. D'autre part, Nora parle de l'antagonisme *des lieux dominants* et *des lieux dominés*; les premiers sont les lieux imposés par l'autorité nationale pour la nation, les derniers sont les lieux refuges, le sanctuaire des fidélités spontanées et des pèlerinages du silence⁷⁹.

La mémoire est indépendante de l'histoire mais parfois la dernière peut avoir un rôle d'orienter la mémoire des groupes sociaux⁸⁰. Elle peut être manipulée par le pouvoir. La relation avec le passé peut se baser soit sur 'le rappel' de la façon de 'la culture de rappel' et de 'la politique de se réconcilier avec le passé' soit sur 'l'oubli' de la façon de 'la culture de l'amnésie' et de 'la politique d'intimidation'⁸¹. L'oubli et l'intimidation s'appuie aussi sur une autre politique de rappel. Le pouvoir est un

⁷⁵ Pierre Nora, **Entre Mémoire et Histoire...** *op. cit.*, p. 19.

⁷⁶ **Ibid.**, p. 19.

⁷⁷ **Ibid.**, p. 20.

⁷⁸ **Ibid.**, p. 28.

⁷⁹ **Ibid.**, p. 40.

⁸⁰ Paul Connerton, **op. cit.**, p. 27.

⁸¹ Mithat Sancar, **op. cit.**, p. 35.

stimulant pour se souvenir. Il gagne rétrospectivement la légitimité et prospectivement l'immortalité en se rappelant du passé⁸². Il peut aussi essayer d'effacer la mémoire de ses citoyens (amnésie collective) en reconstruisant l'histoire officielle avec l'idée de modernité. Wiewiorka appelle cette mémoire d'une identité dominante que le pouvoir construit comme *anti-mémoire* dont le sujet se comporte en *anti-sujet*⁸³. Cette mémoire impose aux victimes, aux perdants et à leur descendance, l'amnésie, l'oubli, la forclusion. Plus ce refus du passé des perdants est radical plus la dépendance du passé devient grand. Car si les minorités n'essaient pas de préserver la mémoire en commémorant le passé, l'histoire l'arrachera⁸⁴. D'ailleurs, si cette mémoire ne reste pas en danger comme cela, il ne sera pas nécessaire de la conserver et de construire les lieux de mémoire. Ce n'est pas seulement la question de maintenir la différence, mais aussi la volonté d'être un sujet dans sa liberté individuelle. D'autre part, les membres de certaines minorités ethnoculturelles se constituent en acteurs en faisant référence à une expérience de victimes et en combinant leur mémoire collective, leurs demandes culturelles et leur existence publique⁸⁵.

D'autre part, se souvenir peut devenir un mode de résistance dans les conditions de pression. De nos jours, les nouvelles générations des victimes se mobilisent autour des enjeux mémoriels. Ce type de se rappeler du passé résiste aux événements qui sont vécues dans le présent parce que le passé qui se trouve sous la pression porte le caractère de l'autrui. L'Etat-nation nous présente un monde unidimensionnel mais la mémoire culturelle apporte la bi-dimensionalité. Donc, la mémoire culturelle refuse le présent et fait le peuple libre en se souvenant⁸⁶. Autrement dit, se souvenir est une arme contre la pression. L'interdiction de rappeler le passé est une forme des efforts pour se débarrasser du fardeau du passé; il faut dénier ou réprimer tous ceux qui rappellent un passé dérangeant. En effet, cet appel d'oublier le passé cause contradictoirement son rappel avec lequel nous pouvons résister contre la politique de l'amnésie. Nous ne pouvons nous réconcilier avec le

⁸² Jan Assman, *op. cit.*, p. 75.

⁸³ Michel Wiewiorka, *La différence*, Paris: Balland, 2001, p. 169.

⁸⁴ Pierre Nora, *Entre Histoire... op. cit.*, p. 24.

⁸⁵ Michel Wiewiorka, *La différence op. cit.*, p. 177.

⁸⁶ Jan Assman, *op. cit.*, p. 87.

passé qu'en nous souvenant des injustices faites dans le passé; il faut que ces injustices soient reconnues⁸⁷.

Mithat Sancar utilise la notion de la mémoire négative pour ceux qui contiennent des événements tragiques. C'est-à-dire, le rappel négatif ne veut pas dire l'oubli forcé des événements tragiques du passé mais leur rappel⁸⁸. Il fait active la mémoire collective. L'oubli ne veut pas dire l'effacement de tout le passé mais c'est de ne pas donner à un événement ou à un fait une place dans le tout et alors cet événement ou fait ne peut pas trouver une place dans le cadre social⁸⁹. Il faut considérer cet acte comme l'intimidation au lieu de l'oubli. Il est considéré que se souvenir est un voie d'émancipation et de se débarrasser des effets traumatiques du passé. Plus le temps passe sur les expériences traumatiques plus le rappel devient un besoin psychique pour les restes et un lourde devoir social pour les générations futures⁹⁰. Alors, le rappel du passé traumatique libère les gens. La répression sur l'histoire ou le passé est la répression du passé propre à une société et donc de son avenir. C'est pourquoi se souvenir est une action politique constructive, aussi une 'contre-mémoire', malgré tous les pressions, plutôt qu'une action restauratrice⁹¹. La langue du rappel n'améliore pas les traces traumatiques du passé mais revendique la justice et fait l'appel pour passer à l'action.

En effet, les membres du groupe de mémoire deviennent Sujets qui n'essaient pas seulement d'affirmer activement leur liberté mais aussi ils résistent au pouvoir des appareils de production et d'administration. Comme dit Alain Touraine, il est comme l'âme qui a un corps; comme un projet qui se base sur une mémoire. Il apparaît exactement dans tous les mouvements sociaux. Il défend quelque chose, par exemple un mouvement national défend une histoire, un territoire, une langue, une culture en luttant pour l'indépendance ou l'autodétermination⁹².

⁸⁷ Mithat Sancar, *op. cit.*, p. 50.

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 50-51.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 53.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 58.

⁹¹ *Ibid.*, p. 61.

⁹² Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Paris: Fayard, 1992, p. 343.

«Les grandes luttes pour la liberté ont toujours deux faces complémentaires; appel à la raison critique et résistance de convictions morales et d'appartenance culturelles ou sociales à un pouvoir absolu⁹³.»

Le Sujet fait un appel à une communauté d'origine et de croyance, il a le souci de soi, il est en recherche de la liberté personnelle. Tous ces indicateurs poussent le Sujet à sortir des rôles que le système social lui impose. Le Sujet a deux faces; la face libératrice (la recherche de la liberté personnelle) et la face défensive (l'appel à la communauté)⁹⁴. Aujourd'hui, la modernisation est produite par la mobilisation sociale et culturelle contre les ennemis de la liberté, contre les obstacles à la transformation de la société et de la culture, non pas uniquement par la raison. On construit l'avenir avec le passé, on vit un retour aux origines mythiques. Il existe cependant des appels à la différence, à la communauté. Le Sujet existe dans certaines formes de combinaison entre l'appel universaliste à la raison et la défense d'une identité particulière contre les forces générales (l'argent et le pouvoir). Le conflit entre ces deux positions opposées risque de rendre impossible la formation du Sujet⁹⁵.

Une communauté ou un groupe est une figure collective du Sujet, selon Touraine, si elle ou il se définit par la volonté de vivre ensemble et par une mémoire collective⁹⁶. Pour qu'une mémoire collective puisse jouer son rôle d'intégration il faut qu'elle soit vivante⁹⁷. Il n'existe pas un Sujet personnel en dehors d'un Sujet collectif. Il existe toujours un affrontement de même il est aussi entre la liberté et la communauté, entre le système social et le Sujet personnel ou collectif, *il est dangereux de souhaiter la victoire d'un sur l'autre*⁹⁸. Les deux faces du Sujet sont complémentaires et doivent être toujours unies pour qu'il puisse résister. Aujourd'hui l'émancipation gagne plus de l'importance par rapport à la rationalisation. C'est la lutte de subsister en faisant reconnaître les différences culturelle, ethnique ou sexuelle qui sont les catégories nous amenant à la communauté⁹⁹. Autrement dit, le sujet cherche à obtenir son émancipation individuelle en faisant la référence à sa

⁹³ **Idem.**

⁹⁴ **Ibid.**, p. 344.

⁹⁵ **Idem.**

⁹⁶ **Ibid.**, p. 345.

⁹⁷ **Ibid.**, p. 346.

⁹⁸ **Ibid.**, p. 352.

⁹⁹ **Ibid.**, p. 347.

différence collectivement partagée, comme la mémoire collective, c'est-à-dire en se sentant appartenir à une communauté. Il y a ici une relation inégale entre la dominant et dominé. Donc, il y a un retour à la communauté. Les Lumières ont apporté le rationalisme, mais la modernité de notre époque (que nous vivons) est différente: le corps s'interpénètre avec l'âme et la raison avec la mémoire¹⁰⁰.

2. Les acteurs sociaux dans les politiques identitaires

L'ère moderne où l'identité est toujours construite et située au milieu de flux des discours culturels a apporté la multiplicité des schèmes de l'identité. Le sujet moderne est défini par son insertion dans une série de sphères de valeurs séparées dont l'une tend à affirmer sa priorité sur les autres¹⁰¹. Tous les discours variés causent une série de contradictions sur le sujet. La notion du Sujet dans la modernité comprend le sujet individuel; l'individu reconnaît en lui la présence du Soi. Par contre, Alain Touraine indique que, dans l'ère où nous vivons, le Sujet qui a un sens personnel, transforme en même temps l'individu en acteur dans les relations sociales en y intervenant¹⁰². Selon lui l'individu devient l'acteur d'un mouvement social mais il ne s'identifie jamais complètement à aucun groupe ou à aucune collectivité. Il parle d'un acteur qui ne se soumet pas à la place qu'il s'occupe dans l'organisation sociale; il la modifie. Donc, le sujet et l'acteur sont des deux notions inséparables qui résistent à l'individualisme selon Touraine. Dans la modernité, le sujet n'est pas l'acteur, il n'est que la conscience de soi. Touraine parle des retours du Sujet en soulignant que tous les principes unificateurs de la vie sociale (l'Etat ou le marché) ont chuté¹⁰³. Le Sujet est défini par lui, par l'acteur et les conflits sociaux. Le Sujet pousserait désormais l'individu ou le groupe à rechercher la liberté en s'opposant aux représentations et les normes imposées par l'ordre social et culturel¹⁰⁴. Le sujet dont Touraine parle n'est pas uniquement la construction de soi: il est aussi la reconnaissance de l'autre comme Sujet. Dans ce sens, un mouvement social n'implique ni la défense d'intérêts ni la conquête du pouvoir par un groupe social¹⁰⁵. Le mouvement social apporte toujours la liberté du Sujet: il y a une union de la

¹⁰⁰ **Ibid.**, p. 348.

¹⁰¹ Craig Calhoun, "Social Theory ...", **op. cit.**, p. 12.

¹⁰² Alain Touraine, **op. cit.**, p. 243.

¹⁰³ **Ibid.**, p. 266.

¹⁰⁴ **Ibid.**, p. 245.

¹⁰⁵ **Ibid.**, p. 237.

liberté du Sujet et des luttes collectives de libération, selon Touraine. La libération du Sujet et l'apparition des mouvements sociaux peuvent se réaliser dans la rencontre des deux¹⁰⁶. Ce sont des sujets qui se rencontrent dans un mouvement social et qui deviennent acteurs.

Manuel Castells profite aussi de la théorie des mouvements sociaux de Touraine en donnant l'importance aux communautés. Il dit aussi que nous pouvons parler des identités seulement lorsque les acteurs sociaux les intériorisent et qu'ils construisent leur propre sens autour de cette intériorisation¹⁰⁷. Selon lui, les identités peuvent parfois être définies par les rôles sociaux mais en effet elles sont plutôt une démarche d'élaboration personnelle. Les identités organisent le sens qui est l'objectif de l'action de l'acteur¹⁰⁸. Toutes les identités collectives sont construites. Quand l'acteur élabore son identité, il profite des matériaux à l'histoire, à la géographie, à la biologie, aux structures de production et de reproduction, à la mémoire collective et aux fantasmes personnels, aux appareils de pouvoir et aux révélations religieuses mais les individus, les groupes sociaux, les sociétés en transforment tous et redéfinissent leur sens en fonction de projets culturels¹⁰⁹. Dans ce sens-là Castells fait la définition de trois formes d'identité¹¹⁰ dont nous n'utiliserons que la dernière appelée "l'identité-projet": les acteurs sociaux construisent une nouvelle identité sur la culture et redéfinissent leur position dans la société en transformant l'ensemble de la structure sociale. Bien que notre objet de la recherche, les Circassiens, ne viennent pas d'une classe révolutionnaire comme cela, ils ont aussi un projet pour changer quelques perceptions, quelques images qu'on trouve dans la société. Nous pouvons dire que l'identité-projet produit les sujets dont Touraine parle. Une seule différence existe dans l'approche de Castells, c'est la base culturelle qui peut devenir un composant de cette identité-projet. Cela nous montre que l'appartenance communautaire est retournée avec le Sujet et que ces deux notions contradictoires mais désormais complémentaires ont une capacité de transformer l'ordre social

¹⁰⁶ **Idem.**

¹⁰⁷ Manuel Castells, **Le pouvoir de l'identité: l'ère de l'information**, Paris: Fayard, 1999, p. 17.

¹⁰⁸ **Idem.**

¹⁰⁹ **Ibid.**, p. 18.

¹¹⁰ «L'identité légitimante est introduites par les institutions dirigeantes de la société afin de rationaliser leur domination sur les acteurs sociaux. L'identité-résistance est produite par des acteurs qui se trouvent dans des position ou des conditons dévalorisées ou/et stigmatisées par lalogique dominante. L'identité-projet apparaît lorsque des acteurs sociaux, sur la base du matériel culturel, construisent une identité nouvelle qui redéfinit leur position dans la société et se proposent de transformer l'ensemble de la structure sociale.» Regardez: **Idem.**

existant. Alors, nous pouvons dire que nos sujets circassiens sont les acteurs sociaux collectifs qui passent à l'action en se sentant appartenir à une communauté culturelle et basée sur une mémoire collective.

Craig Calhoun définit aussi la subjectivité comme un projet, comme quelque chose toujours sous la construction, jamais complet. Selon lui, l'identité est le plus important aspect du projet de la subjectivité¹¹¹. L'identité devient un problème en interrelation entre l'auto-connaissance de soi et la reconnaissance par les autres. La reconnaissance a une importance vitale et nécessite une réflexivité; choisir l'un parmi des actions, voir leurs conséquences et espérer d'en faire une meilleur que l'autre. Ce qui est plus important pour nous ici c'est ce que selon Calhoun la recherche de l'identité est "politique" parce que la personne est politique et les politiques identitaires sont faites collectivement dans le public, elles ne sont pas seulement individuelles et privées¹¹². Les politiques identitaires contiennent un effort (une lutte en action). Elles nécessitent la reconnaissance, la légitimité gagnées par l'effort, non seulement l'expression ou l'autonomie; les autres personnes, groupes et organisations donnent la réponse à cet effort. Encore plus, les mouvements des politiques identitaires sont politiques parce qu'ils nécessitent les identités refusées, diminuées ou déplacés. Il s'agit de l'idée de l'identité basée sur les stigmas collectifs. Cette définition des politiques identitaire semble l'identité-projet de Castells. Alors, nous pouvons dire que la résistance aux identités imposées ou fixées passe des politiques de différence aux politiques identitaires. Calhoun défend que tous les mouvements sociaux comme nationalistes ou religieux soient les manifestations des politiques identitaires¹¹³. Ces mouvements sociaux se basent sur leur opposition contre les autres mouvements. Ils ont une dimension activiste et proposent les politiques identitaires. De plus, les politiques de l'identité personnelle et les politiques de l'identité collective ont une liaison entre eux et les identités sont souvent les projets personnels et politiques auxquels nous participons¹¹⁴.

Les matériaux de ces politiques identitaires qui nous intéressent sont surtout la culture et la mémoire collective sur lesquelles le projet circassien se base. Castells

¹¹¹ Craig Calhoun, *op. cit.*, p. 20.

¹¹² *Ibid.*, p. 21.

¹¹³ *Ibid.*, p. 22.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 28.

exprime que nous vivons dans la société en réseaux. Dans cette nouvelle société, la résistance communautaire est au centre de la construction de la subjectivité contre un autre projet collectif comme indique Calhoun¹¹⁵. Par exemple, l'identité islamique (la Révolution islamique de l'Iran) est reconstruite par le fondamentalisme contre le capitalisme, contre le socialisme et contre le nationalisme. Nous cherchons la réponse des questions "à qui et pourquoi le projet circassien s'adresse?". Les individus construisent les communautés culturelles autour de la mémoire collective et des projets politiques partagés. De même, le nationalisme devient une source de sens à l'ère de l'information. Nous voyons maintenant les nations sans Etat, les Etats sans nation, les Etats plurinationaux, les Etats uninationaux, les Etats se partageant une nation, les nations partageant des Etats. Donc, la citoyenneté n'est plus définie par une nation. Mais le nationalisme micro ethnique devient une réaction contre une identité autonome et dominante et de plus, la langue qui est l'expression directe d'une culture ethnique, devient l'élément de la résistance culturelle¹¹⁶. L'ethnie qui est aussi la source du sens et de conscience de soi (donc, de l'identité) est une base culturelle qui permet la construction des réseaux mondiaux¹¹⁷. Elle apporte la différence, la reconnaissance de cette différence mais aussi la discrimination dans les sociétés contemporaines. Les gens résistent à l'atomisation sociale et à l'individualisme en reconstruisant les organisations communautaires et en recréant l'appartenance et la culture¹¹⁸. Pour faire cela, le rôle du mouvement social est primordial. En conséquence de s'organiser en mouvements sociaux, les acteurs peuvent partager un vécu commun et en construire un nouveau sens.

D'autre part, les acteurs sociaux sont exclus de l'individualisation de l'identité liée à la vie dans les réseaux mondiaux du pouvoir et de la richesse. Donc, ils cherchent l'alternative de la construction de sens dans les communautés culturelles comme religieuses, nationales ou de terre¹¹⁹. Ces communautés culturelles ont trois éléments principales;

«Elles apparaissent comme des réactions à des évolutions dominantes dans la société, auxquelles on résiste au nom de sources de sens autonomes. Elles sont au

¹¹⁵ **Ibid.**, p. 22.

¹¹⁶ Manuel Castells, **op. cit.**, p. 70.

¹¹⁷ **Ibid.**, p. 71.

¹¹⁸ **Ibid.**, p. 80.

¹¹⁹ **Ibid.**, p. 86.

départ des identités défensives, qui fonctionnent comme refuge et lieu de solidarité, protégeant d'un monde extérieur hostile. Elles sont constituées culturellement- c'est-à-dire autour d'un ensemble spécifique de valeurs, dont le sens et le partage portent la marque de codes particuliers d'auto-identification: la communauté des croyants, les icônes du nationalisme, la géographie d'un territoire local¹²⁰.»

Par exemple, pour que nous puissions définir l'ethnie, qui est la source de discrimination et de stigmatisation, comme une communauté, nous avons besoin d'autres matériaux comme la religion, la nation ou la terre. Ces communautés culturelles se forment grâce à l'histoire, à la géographie, à la langue et à l'environnement. Le fondamentalisme religieux, le nationalisme culturel et les solidarités territoriales que Castells cite sont des réactions défensives contre la mondialisation, la crise de la famille patriarcale. La mise en réseaux et la flexibilité brisent les frontières de l'appartenance, individualisent les rapports sociaux de production et créent l'instabilité du travail, de l'espace et du temps¹²¹. Ces réactions défensives portent les sources du sens et de l'identité pour les acteurs sociaux qui vivent de plus en plus dans des liens fragilisés. Dans les sociétés civiles pluralistes, elles expriment leurs différences en obtenant les projets collectifs¹²². Elles apportent les sujets nouveaux qui sont des agents collectifs de la transformation sociale et qui créent un sens neuf autour d'une identité-projet.

Nous pouvons voir les traces de cette identité-projet dans la notion du métissage que Michel Wieviorka définit. Pour lui, il existe des identités métisses dans notre ère et le métissage permet la transformation culturelle par le bas, par le processus individuels dans la grande créativité de cet individu innovant¹²³. Donc, il n'est pas seulement un mélange des cultures et il est d'autre chose que le cosmopolitisme et l'hybridité. Il aide à la production de la différence, non pas seulement sa reproduction et sa survie parce qu'il permet le changement. C'est encore la question de différence qui est produite par les conditions inégales. Il n'existe pas une société où tout le monde est libre et égal. S'il y a des différences

¹²⁰ **Idem.**

¹²¹ **Idem.**

¹²² **Ibid.**, p. 87.

¹²³ Michel Wieviorka, "Différences dans la différence", **Comprendre-1: Les identités culturelles**, Will Kymlicka et Sylvie Mesure (Eds.), Paris: PUF (Revue de philosophie et de sciences sociales), Numéro: 1, 2000, p. 305.

c'est parce que les inégalités, les phénomènes de chute et d'ascension sociale, l'exclusion, la discrimination, la ségrégation existent, ce qui entraîne une oppression collectivement sentie par les individus¹²⁴. Wieviorka parle de la relation de la domination et de l'exclusion avec les dominés et les exclus. Comment est-elle la différence produite? Premièrement, cette inégalité est nécessaire et ensuite il faut que l'acteur transforme cette différence à quelque chose positive en faisant sa culture valorisé. Tout d'abord, la production de la différence, donc de l'identité collective, est réalisée en se constituant pleinement en sujet moderne¹²⁵. Les acteurs se définissent en termes positifs à l'aide de leurs ressources culturelles ou symboliques, en faisant référence à une stigmatisation. Alors, ils font un retour aux éléments culturelles ou religieuses en réinventant et maintenant leur différence (ré-islamiser par exemple). Autrement dit, pour que le Sujet puisse devenir l'acteur il faut qu'il renverse le stigma. Les renversements du stigma est le travail de l'acteur sur lui même et la confrontation ou la réaction qu'il montre aux regards que la société portait sur lui jusque-là¹²⁶. L'affirmation identitaire de l'acteur avec le renversement du stigma devient discutable dans l'espace public. Il se mobilise pour revendiquer son appartenance à une identité collective disqualifiée et refuse les stigmas et les impositions faites à ses parents ou grands-parents. C'est-à-dire, les acteurs s'expriment publiquement leur différence en rejetant le regard que la société porte sur eux et réinventent cette différence en la modifiant et lui apportant de nouvelles significations¹²⁷. Qui stigmatise certaines cultures particulières? Les acteurs d'une culture dominante. Les acteurs de ce particularisme considèrent la stigmatisation qui peut causer la violence comme une menace pour les libertés individuelles et pour les droits de l'homme et du citoyen. Donc ils sont loin de construire une communauté; ils revendiquent l'égalité, la justice et la liberté. Wieviorka remarque que ce renversement du stigma peut devenir déplacement des identités aux autres qui sont relativement éloignées des premières en les inventant (dans le cas d'un noir qui participe aux mouvements islamistes)¹²⁸. Les gens peuvent chercher à changer le nom de leur identité ou effacer les traces du stigma. C'est l'acteur qui renversera le stigma ou se déplacera à une autre identité collective.

¹²⁴ Michel Wieviorka, *La différence... op. cit.*, p. 123.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 125.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 126.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 127.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 129.

Nous pouvons désormais dire que la différence nous apporte d'abord une identité collective tout en contribuant à la construction de l'individu moderne et qu'elle ne fait pas disparaître le Sujet qui veut devenir l'acteur dans les mouvements sociaux en obtenant un projet de réinventer ou de modifier la culture et de transformer la société. Tous cherchent à sa liberté personnelle en faisant la référence à une identité collective qui est source de subjectivation. Il existe aussi des histoires où nous sommes exclus ou marginalisés et où nous cherchons notre identité collective. L'histoire officielle, c'est l'histoire des vainqueurs et des dominants. Wieviorka accepte que la mémoire qui fait partie intégrante de la différence nous donne l'identité et a un lien étroit avec le Sujet¹²⁹. Selon lui, la mémoire est une fonction dynamique en mutation permanente. Elle est reproduction, action, projection et dynamisme; elle reconstruit les souvenirs. Puisqu'elle est affective et parfois imaginative, elle a une relation avec la créativité et avec le changement (donc la subjectivité). L'acteur refuse tous ceux que l'histoire officielle dit en action de renverser le stigma qu'elle lui attache. En outre, la mémoire est une espace de liberté; où l'acteur agit librement.

C. Qui sont-ils, les Circassiens?

Comme un exemple de la revendication de la reconnaissance identitaire, nous voyons les Circassiens en Turquie. Mais ces revendications ne datent que de l'époque récente. Pour comprendre l'émergence de ces revendications, il faut traiter de l'évolution de l'identité Circassienne en Turquie. Le 19^{ème} siècle est le tournant dans l'histoire des Circassiens. A partir de ce siècle ils construisent un peuple dispersé dans plusieurs pays; la Russie, la Turquie, les pays arabes, les Etats-Unis et l'Europe de l'Est. Pendant notre recherche, nous avons compris que la définition des Circassiens est difficile, en Turquie, parce qu'ils se forment de plusieurs peuples caucasiens que nous citerons toute à l'heure. Parfois, certains décident à se détacher de cette terminologie "Circassien", les autres préfèrent de s'unir sous son toit. Nous voyons que les peuples qui l'acceptent et qui se séparent de Circassiens changent par rapport aux conditions de l'époque. D'autre part, Il n'est pas possible de parler de toute l'histoire des Circassiens, puisque notre recherche tend à montrer les effets de l'exile et des politiques d'assimilation de la Turquie sur l'identité collective des

¹²⁹ **Ibid.**, p. 167.

Circassiens. Mais tout d’abord il faut faire une définition de Circassien pour bien comprendre ce peuple.

1. La définition du mot “Circassien”

“Chaque Adige est Circassien mais
Chaque Circassien n’est pas Adige”

İsmail Berkok

“Circassien” est le mot utilisé par les Arabes, Turcs et les Occidentaux pour définir les peuples autochtones du Nord du Caucase qui se trouve entre la Mer Noire et la Mer Caspienne¹³⁰. Aucun peuple circassien n’utilise cette notion pour se définir. Il y a deux approches importantes; la première défend que le mot “Circassien” vienne du mot *Kercetai* qui a une origine de la Grèce antique et qui représente les peuples vivant dans la côte nord-ouest de la Mer Noire¹³¹, la seconde dit que l’origine du mot “Circassien” est la langue Tatar. Il est connu que les Tatars qui se sont installés à Crimée au 13ème siècle ont commencé à appeler les peuples vivant au Nord de Caucase comme *Jarkaz* qui veut dire cultiver la terre¹³². Ce mot *Jarkaz* se transforme à *Çerkes* ou *Çerkez* en turc. Et après, les Russes utilisent aussi le mot *Çerkes* qui vient de la langue turque.

Dans la définition de ce mot au 13 ème ou 14 ème siècle, il existait un seul peuple au Nord-ouest du Caucase (cette géographie était appelée *Cherkessia*). Dans plusieurs ressources, nous voyons que les Abkhazes, les Karatchaïs-Balkars et les Nogais ne trouvent pas une place parmi les Circassiens bien qu’ils habitent dans la même géographie. De plus, dans l’histoire, il n’existe aucune base scientifique qui défend que les Tchétchènes, les Ossètes et les Daghestanais fassent parties des Circassiens¹³³. Mais, le cas est différent en Turquie. Puisque la plupart des immigrants ou des exilés qui sont venus ou renvoyés du Nord du Caucase en

¹³⁰ Kazım Berzeg, “İslam Aleminde Çerkez Liderliği Dönemi (Mısır Çerkez Devleti 1250-1517)”, **Tarih ve Toplum**, Volume: 13, Numéro: 77, Mai 1990, p. 48.

¹³¹ Arsen Avagyan, **Çerkesler: Osmanlı İmparatorluğu ve Kemalist Türkiye’nin Devlet-İktidar Sisteminde**, trad.par Ludmilla Denisenko, İstanbul: Belge, 2004, cité par Ayhan Kaya, **Türkiye’de Çerkesler: Diyaspora’da Geleneğin Yeniden İcadı**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, p.74.

¹³² **Idem**.

¹³³ Ayhan Kaya, **Türkiye’de Çerkesler: Diyaspora’da Geleneğin Yeniden İcadı**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, p.75.

Anatolie entre les années 1850-1917 viennent de l'origine circassienne, tous les autres (Abkhazes, Nogais, Tchétchènes, Ossètes, Daghestanais) avec les Adiges sont aussi définis Circassiens. Il ne faut pas oublier que cette définition de peuples caucasiens est faite par les autres peuples. En effet, "Circassien" représentait *Adige* dans l'histoire alors que en Turquie tous les peuples caucasiens qui sont exilés ou qui immigreront acceptent d'être représenté sous le toit de Circassien. Comme nous l'avons dit au début, ces peuples qui étaient d'accord d'être appelés comme Circassiens dans les premières années de l'immigration ou de l'exile peuvent, de temps en temps, avoir tendance à se détacher de cette définition commune. Par exemple, les Tchétchènes et les Daghestanais se distinguent des Circassiens selon leur différence traditionnelle et religieuse parce qu'ils donnent plus d'importance à la religion qui est l'un des éléments culturels tandis que les autres comme la langue ou *Khabze* sont plus déterminants que les autres facteurs pour l'identité circassienne. La position des Abkhazes est un peu différente. Les données empiriques que nous avons obtenues de nos entretiens semi-directifs indiquent que les *Abazas* (les Abkhazes) ont une tendance de séparation. Nous affirmons que la reconnaissance de l'indépendance de l'Abkhazie par la Russie et le droit de citoyenneté donné à tous les abkhazes qui vivent dans la diaspora font une influence sur cette attitude des *Abazas* (le nom donné par les turcs) qui habitent en Turquie. De plus, Ayhan Kaya défend que les *Abazas* se distinguent en deux; les Abkhazes (*Apsuwas* en langue quotidienne) venant de l'Abkhazie et les Abazines venant du Nord Caucase où les Circassiens (au sens d'Adige) vivaient. Les deuxièmes deviennent Circassiens parce qu'ils vivaient avec les Circassiens depuis des siècles alors que les Abkhazes ont rencontré avec les Circassiens (nous voulons dire les Adiges) premièrement en Anatolie après l'exil. C'est pourquoi il existe une petite différence traditionnelle chez les Abkhazes et ils ne se présentent pas comme Circassiens, ils essaient d'expliquer toujours leur différence des Circassiens.

Les Circassiens se forment, alors, de quels peuples et de quels tribus? Il y a trois définitions; la première dit que tout le peuple autochtone du Nord du Caucase forme les Circassiens, la seconde accepte ce mot comme un nom commun qui comprend *les Adiges, les Abkhazes et les Oubykhs* qui vivent du Nord-Ouest du Caucase, la dernière défend que c'est le nom du peuple *adige* qui vit au Nord-Ouest

de Caucase¹³⁴. Nous utiliserons la première pour notre recherche en conformité avec le profil des Circassiens en Turquie. Depuis 17ème siècle, les Adiges, les Kabarday, les Karatchais, les Balkars, les Abkhazes, les Tchétchènes, les Daghestanais et les Avars avec les Kazakhs et les Sud-ukrainiens sont nommés les Circassiens¹³⁵. Les peuples circassiens parlent dix différentes langues et leurs dialectes. Alors, quels facteurs les font unir sous un toit? Ce sont les traditions communes, les structures sociales semblables et la culture originelle et enracinée qui sont communes au sein des peuples circassiens. Les Adiges, les Abazas, les Oubikhs, les Lesghiens, les Tchétchènes, les Avars et les autres groupes daghestanais parlent des langues qui font parties du nord du groupe de langue caucasienne et qui sont apparentées; les Karatchais et les Balkars parlent des langues *turkik*; les Ossètes et les Lokhes parlent des langues qui viennent du groupe indo-européen¹³⁶. Tous n’avaient pas de langues écrites jusqu’à 20ème siècle. Il existe aussi une différence religieuse ou sectaire entre ces groupes mais cette différence ne crée pas de grand problème entre eux. Nous pouvons trouver des gens appartenant aux différentes religions dans une famille abkhaze.

2. Les Circassiens de la Turquie

Puisque notre objet de recherche est les Circassiens de la Turquie, il sera convenable de parler de leur mode de vie, de leur culture, de leur tradition etc. Nous savons que le plus grand nombre des Circassiens est venu du Nord du Caucase après l’exile de 1864 en Anatolie¹³⁷. Selon les chiffres de certaines recherches, environ 1.000.000-1.500.000 de Circassiens ont été exilés ou ont immigrés vers l’Empire ottomane (mais il est supposé que plus d’un million personnes, dont 400.000 ou 500.000 sont morts pendant le voyage à cause d’épidémie ont été exilés en 1864)¹³⁸. Ils ont continué et continuent encore à pratiquer leur mode de vie, leur culture –qu’ils exécutaient au Nord du Caucase- sur les terres anatoliennes. Trouver les lieux d’installation semblables à la géographie qu’ils ont quitté, continuer à faire la

¹³⁴ Nuray Gök Aksamaz, “Nart Destanları”, **Tarih ve Toplum**, Volume: 34, Numéro: 199, Julliet 2000, p. 44.

¹³⁵ Ayhan Kaya, “Diasporada Çerkes Kimliğinin Dönüşümü: Değişen Siyasal Konjonktür Karşısında Yeniden Tanımlanan Etnik Sınırlar”, **Sivil Toplum ve Dış Politika: Yeni Sorunlar, Yeni Aktörler**, S.C. Mazlum ve E. Doğan (Eds.), İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007, p. 60.

¹³⁶ Hayri Ersoy, Aysun Kamacı, **Çerkes Tarihi**, İstanbul: Tüm Zamanlar Yayınları, 1992, p. 16.

¹³⁷ Nous examinerons sur cet exil dans la deuxième section de la deuxième chapitre.

¹³⁸ Zafer Süren, “Kafkasya’dan Göçlerde Sosyal Yapı”, **Tarih ve Toplum**, Volume: 34, Numéro: 199, Julliet 2000, p. 24.

musique folklorique, les danses, à préparer les nuit de conversation qu'ils appellent *Zexest*, à faire vivre, respecter la tradition de *Thamade* (les vieux du groupe), du respect entre les individus, du *Haynape* (le blâme social) et de l'hospitalité, tous ceux facilitent de créer une nouvelle patrie en Anatolie. Quand même, il existe aujourd'hui certaine différence entre les Circassiens dans le pratique traditionnel et culturel en raison d'intégration sociale, culturelle et économique à la vie des autres peuples qui vivent en Anatolie. Les peuples ou les villages circassiens construites dans cette nouvelle patrie se diffèrent un peu, parallèlement, il y a aussi des différences entre les Circassiens de la Turquie et ceux du Nord du Caucase d'aujourd'hui. Cette différence apparaît parce que l'influence assimilatrice de la Russie sur le Caucase cause un oublie de certaines normes traditionnelles et nous voyons que selon nos données empiriques, les Circassiens du Nord du Caucase "réapprennent" ces normes oubliées et les apportent au Caucase de nouveau. C'est la même en Turquie, il est essentiel de ne pas oublier les effets de la politique assimilatrice de l'Etat appliquée vers les minorités ethniques ou religieuses sur les Circassiens de l'Anatolie. Comme nous avons déjà souligné, il existe certaines différences entre les villages circassiens de la Turquie. Par exemple, Samsun et Çarşamba se trouvent dans une géographie où les règles religieuses pénètrent intensément à la vie circassienne; ils interdisent presque les danses folkloriques puisqu'ils sont contraires à l'islam mais ce n'est pas le même à Uzunyayla qui est une zone où les Circassiens vivent densément et où les traditions sont préservées comme le premier jour¹³⁹. Alors, quels sont ces règles traditionnelles, la culture, la mode de vie propre aux Circassiens?

Les Circassiens ont une structure sociétale traditionnelle, qui se base sur la structure tribale. Chaque communauté familiale (les clans ou *Ihepk* en circassienne), qui sont nommé selon les noms des princes de l'époque dans le passé, a son propre cachet¹⁴⁰. Les Adiges (un peuple caucasien) sont composés de ces tribus: *Ademiy*, *Abzeh*, *Şapsığ*, *Bjeduğ*, *Natuhay*, *Çemguy*, *Jane*, *Kabardey*, *Besleney*, *Hatukay*, *Mamxeğ*, *Mexhueş*, *Hakuçü*, *Natxhuaç*, *Yecerikuay*; les tribus abaza (le peuple caucasien): *Apsuwa*, *Aşşkarıwa*, *Aşıwa*; ceux des Ossètes (le peuple caucasien): *Yiron*, *Digoron*; ceux des Waynaxh (le peuple caucasien): *Tchéthène*, *Ingouche*, *Touche*; ceux des Daghestanais (le peuple caucasien): *Avare*, *Lezgin*, *Dargi*,

¹³⁹ Ayhan Kaya, "Anadolu'daki Kafkasya", *Atlas*, Numéro: 120, Mars 2003, p. 142.

¹⁴⁰ Murat Papşu, "Kafkasya'daki Çerkesya", *Atlas*, Numéro: 120, Mars 2003, p. 121.

*Tabasaran, Rutul, Andelal, Kumuk, Lak, Agul, Tshur*¹⁴¹. Tous les Circassiens savent encore aujourd'hui leurs propres clans et tribus. Les gens d'un même clan se considèrent comme une famille et il est interdit de se marier quelqu'un de ce clan et de clan proche endogamie. Ces clans se composent aussi des familles et chaque clan dépend des décisions des *Thamades* (les vieux). D'autre part, le respect et l'hospitalité sont les notions très importants pour les Circassiens. Ils se lèvent, par exemple, quand quelqu'un entre dans une chambre où quelques gens se réunissent. La belle-fille ne peut pas parler avec son beau-père ou les couples ne peuvent pas être présents en même temps quand leurs pères y sont. Il existe ce type des règles que les Circassiens appellent comme *Khabze*. *Khabze* est comme un droit coutumier, une *Constitution* sociale de cette communauté circassienne. Les décisions sont prises par les *Thamades* et tout le monde doit les obéir. Presque tous les gens que nous avons fait l'entretien nous ont raconté qu'une réunion composée des *Thamades* des différentes familles ont eu lieu à Sivas et qu'ils ont pris la décision sur l'interdiction de l'usage des armes dans les cérémonies de mariage. Cette décision est pratiqué par tous les Circassiens en Turquie. Mais nous voyons que certaines règles traditionnelles qui viennent du passé ne sont pas pratiquées par tout le monde; par exemple, ils doivent descendre de leurs chevaux quand ils passent à travers de village mais aujourd'hui personne n'utilise le cheval pour voyager. D'autre part, certains pensent qu'il est difficile de pratiquer les règles rigides appartenant à une époque plus vieille. Autrement dit, il y a un changement dans la tradition qui essaie de s'adapter à l'époque et aux autres groupes des gens voisins. Chaque maison circassienne a une chambre prête pour les visiteurs. *Khabze* construit aussi les règles de comportement pour les visiteurs, les maîtres de maisons et les habitants de village. Il régule l'état de flirt (*Kaşenlik*), comment faire la cérémonie de mariage et les funérailles. Toute structure sociale est ordonné par ce type de normes dont *Khabze* se compose et la sanction de ne pas les obéir est le blâme social que les Circassiens appellent comme *Haynape*. D'autre peine est de renvoyer les coupables du village en les blâmant. Il existe les exemples de ce type de peines qui sont pratiquées mais les Circassiens commencent récemment à apporter certaines crimes devant les tribunaux de l'Etat. En effet, les Circassiens forment une société sans tribunal et prison. Les cérémonies de mariage et les funérailles sont les lieux de socialisation pour les Circassiens. Tout le monde doit participer à ces cérémonies pour ne pas être blâmé.

¹⁴¹ Zekeriya Zihni, *Çerkesya'da Terbiye ve Sosyal Yaşayış*, Ankara: KAF-DAV Yayınları, 2007, p. 97.

Nos interviewés nous ont raconté qu'ils participaient à une cérémonie de mariage ou aux funérailles presque chaque semaine. La solidarité est importante ici; tout le monde aide aux maîtres de ces cérémonies.

Les Circassiens ont trois Républiques fédérales qui sont liées à la Russie; La République d'Adigey, la République de Karatchaï-Circassien et la République de Kabardey-Balkar. Il existe une République indépendante de l'Abkhazie que la Turquie ne reconnaît pas. Les Tchéchènes, les Daghestanais et les Ossètes (la Nord Ossétie) ont aussi des républiques. Selon les données statistiques de la Russie, en 2002, 712.234 de Circassiens vivaient dans les frontières russes compris le Nord du Caucase¹⁴². Il existe plusieurs supposition sur le nombre des Circassiens de la Turquie mais il n'y a pas une chiffre concrète. Il est supposé qu'il existe environ 2.000.000-3.000.000 de Circassiens en Turquie¹⁴³. C'est-à-dire la plupart de la population circassienne dans le monde se trouve en Turquie. Les Circassiens ont environ 600-900 lieux d'installation dans tous les régions de la Turquie sauf l'Est, le Sud-est du pays et la région de Thrace. Ils s'intensifient plus à Sinop, Samsun, Çorum, Amasya, Tokat, Yozgat, Sivas, Kayseri, Kahramanmaraş, Adana, Eskişehir, Bilecik, Bursa, Balıkesir, Çanakkale, Yalova, Sakarya, Düzce¹⁴⁴. De plus, une partie des Circassiens habitent en Syrie, Jordanie et Israël qui sont les anciennes terres de l'Empire ottomane.

On parlait trois différents groupes de langues locales au Caucase avant l'apparition des langues indo-européennes, turcophone et sémitique; l'abkhaze-adige (l'Ouest du Caucase), le Nakhitchévan-Daghestan (l'Est du Caucase) et le kartvel (le Sud du Caucase)¹⁴⁵. Les groupes de l'Ouest et de l'Est du Caucase forment la famille de langue de Nord du Caucase. Alors, les langues ibérique-caucasienne se distinguent en deux parties; les langues de Nord du Caucase et celles de Sud du Caucase (le groupe *kartvelyan*; le géorgien, le laz et le megrel, le svan)¹⁴⁶. Les groupes de langue du Nord de Caucase se séparent en deux; l'Abkhaze-Adige

¹⁴² [http://www.cerkesarastirmalari.org/org/index.php?option=com_content&view=article&id=150&Itemid=162], site consulté dernièrement en Novembre 2011.

¹⁴³ **Idem.**

¹⁴⁴ **Idem.**

¹⁴⁵ Viacheslav Chirikba, "Dünyada Yok Olma Tehlikesi Altındaki Diller, Bu Dilleri Korumaya Yönelik Politikalar, Adige-Abhaz Dillerinin Durumu", **Yok Olma Tehlikesi Altındaki Diller ve Adige-Abhaz Dillerinin Konumu Konulu Konferans Metinleri**, Ankara: Kafkas Dernekleri Federasyonu, 1juillet 2006, pp. 30-31.

¹⁴⁶ Hayri Ersoy, Aysun Kamacı, **op. cit.**, p. 165.

(l'abkhaze et l'abaza, l'adige et le kabardey, l'oubikh), le Nakho-Daghestan (l'avare, l'andi, le tsez, le lak, le dargi, le lesghi, le khinalug, le nakh)¹⁴⁷. Les langues des Téchénènes, des Ingouches et des Bats appartiennent aux groupes de Nakh. Mais tous ces langues, surtout les langues de l'Ouest Caucase qui sont plus importants pour notre recherche, sont en danger de disparition à cause des politiques assimilatrice de la Russie en Caucase et de la Turquie en Anatolie.

¹⁴⁷ Viacheslav Chirikba, **op. cit.**, p. 31.

II. LE TRAVAIL DE TERRAIN

Nous vivons dans une ère où les groupes de toutes différences expriment leurs revendications ethnoculturelles, sexuelles ou religieuses etc. Les Circassiens de la Turquie, notre objet de la recherche, sont aussi à la recherche des voies d'être culturellement reconnus parce que la Turquie se trouve sous l'influence du discours multiculturalisme aujourd'hui. Dans ce sens, nous essayerons de voir comment ils reconstruisent leur identité autours de ce discours et autours de leur différence culturelle basée aussi sur la mémoire collective. Dans cette section, nous verrons la différence entre leur perception de la citoyenneté et la citoyenneté formelle existante. Nous donnerons la place à leur propre définition identitaire, leurs propositions pour une société multiculturelle, le sens communément partagé de la date du 21 Mai 1864 qui symbolise l'exil circassien. De plus, il sera examiné comment et par quel moyen ils réagissent contre la culture dominante et l'histoire officielle en Turquie. En effet, nous visons à refléter objectivement les données que nous avons obtenues de notre terrain à la lumière des théories dont nous avons parlé ci-dessus.

Avant tout, nous parlerons de la méthodologie de la recherche utilisée en la divisant en deux parties: l'échantillon de la population choisie et les sources primaires et secondaires que nous avons utilisées. Ensuite, nous passerons au deuxième chapitre titré "La reconnaissance de l'identité circassienne dans une ère multiculturel". Nous la divisons aussi en deux: nous expliquerons dans la première partie la tendance ethnoculturelle des Circassiens qui voudraient profiter des politiques d'ouverture démocratique de l'AKP (le parti politique du gouvernement actuel en Turquie) et dans la deuxième s'ils sont influencés par les politiques de l'assimilation en tant qu'un citoyen Musulman mais non Turc. Finalement, nous voulons montrer comment les Circassiens se mobilisent autour de l'événement de l'exil et comment ils se reproduisent en tant que des acteurs. C'est le chapitre intitulé "La reconstruction de l'identité circassienne à travers la réaction de la mémoire

collective contre l'histoire officielle" qui se forme aussi de deux sous-parties: dans l'un il s'agit des formes de transmission de la mémoire sur l'exil circassien qui est une tragédie et dans l'autre nous montrerons l'effort des Circassiens, surtout des jeunes activistes, pour obtenir la liberté personnelle.

A. La méthodologie de la recherche

Nous avons présenté dans l'introduction notre sujet et notre problématique avec les hypothèses que nous prouverons. Et nous avons montré que nous profiterons des données historiques parce qu'il existe un passé qui a une influence sur les Circassiens de la Turquie. Mais, notre recherche n'est pas une étude historique qui relit l'histoire. Nous voulons savoir comment l'histoire, dont le signe est l'exile de 1864 pour nous, est reproduite chez les Circassiens. Est-ce que cette scène de l'histoire construit une mémoire collective sur laquelle est construite une identité culturelle chez eux? Est-ce que ces gens-là se sentent toujours le fardeau d'être l'autrui de Turc en Turquie ou ils peuvent passer de la situation d'invités à la situation de citoyen? Comment ils reconstruisent leurs identités en revendiquant la reconnaissance dans l'espace public? En effet, nous visons à voir pourquoi ils commencent à réagir contre la culture dominante en Turquie. Dans ce sens nous avons cherché la meilleure méthode pour regarder ce cas historique avec les lunettes sociologiques. Notre recherche a été plutôt faite avec une approche qualitative.

Nous visons à faire une recherche empirique. On va présenter en premier lieu notre échantillon de population enquêtée et deuxièmement expliquer la méthode suivie dans ce travail d'enquête. Ensuite, nous parlerons des sources secondaires que nous avons utilisées comme les publications de témoignages de l'époque, les articles, les recherches déjà faites sur le même sujet, les photographes, les documents officiels.

1. L'échantillon choisi

Nous avons fait des entretiens avec la population circassienne qui habite à Istanbul et à Izmit. Nous avons choisi ces villes-là vue de la faisabilité du travail de terrain, car c'était coûteux d'aller aux autres villes où les Circassiens habitent.

D'ailleurs, même en limitant notre terrain avec ces deux grandes villes, en raison de l'immigration aux villes, il n'était pas difficile de trouver les gens qui avaient habité auparavant dans d'autres villes de l'Anatolie. Donc, tous ces gens que nous avons interviewés sont généralement nés dans les différents villages ou villes de la Turquie bien qu'ils habitent maintenant à Istanbul et à Izmit. D'autre part, la plupart des jeunes avec lesquels nous avons fait l'entretien sont venus à Izmit parce qu'ils sont étudiants à l'Université de Kocaeli. En outre, il y avait aussi une personne d'origine d'Abkhazie, elle vivait là avant son mariage avec un Circassien de la Turquie. Les lieux où ils sont nés et où ils habitent sont importants pour notre recherche parce qu'il existe petites différences culturelles et aussi idéologiques (ou politiques) entre les enquêtés. Nous avons aussi essayé d'aller aux villages circassiens (d'Izmit et d'Adapazarı). C'est-à-dire nous avons tenté de voir les deux modes de vie dès que possible; dans la ville et dans le village. Il existait aussi une association caucasienne à Uzuntarla, le village situé à Izmit.

Nous avons décidé de faire des entretiens avec un petit nombre de personnes qui contiennent des types différents selon leur appartenance et leur tendance politique et nous ne l'avons pas choisi par hasard¹⁴⁸.

«La singularité de chaque individu provient d'une part de ce que le modèle culturel de celui-ci est constitué par la prise en charge – au moins partielle - des divers modèles culturels propres aux groupes et sous-groupes auxquels il appartient ou auxquels il a appartenu, d'autre part par la synthèse personnelle qu'il en a faite (...) il est surtout important de choisir des individus les plus divers possibles et c'est l'individu qui est considéré comme représentatif en ce qu'il tient une image particulière de la culture (ou des cultures) à laquelle il appartient¹⁴⁹.»

Nous avons fait en priorité des entretiens avec les gens de différents origines tribaux parce que le tribu, le clan, les familles et l'hierarchie sont très importants pour les Circassiens. D'autre part les dates d'arrivée de ces tribus et familles dans l'Empire ottomane et leurs traditions sont un peu différentes. De plus, l'émotion nationaliste se diffère de l'un à l'autre. La population de notre recherche est aussi

¹⁴⁸ Guy Michelat, "Sur l'utilisation de l'Entretien non-directif en sociologie", *Revue Française de Sociologie*, XVI, 1975, p. 234.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 236.

homogène au sens de l'âge et du genre: 18 femmes et 24 hommes équilibrés. Et nous avons entretenu avec trois générations; les jeunes (entre 20 et 35 ans- nous déterminons la limite de l'âge jeune comme 35 parce que les Circassiens qui nous orientent vers les jeunes nous donnent les numéros de téléphone portable des gens de l'âge 30-35, ils sont considérés comme jeunes, en raison du fait qu'ils se marient tard), l'âge moyen (entre 36 et 59 ans) et les vieux (60 ans et plus). Nous avons interviewé trois générations pour voir la transmission de l'histoire, de la mémoire et de l'identité circassienne. Tous reproduisent la mémoire collective sur l'exil des Circassiens du Nord du Caucase. Nous avons aussi fait attention à la représentativité de la diversité du niveau d'éducation de nos acteurs (de l'école primaire jusqu'au doctorat), et des différents métiers. La maîtrise de la langue maternelle et le lieu d'appréhension sont les autres variantes de cette recherche: ainsi nous voulons voir les effets de la politique assimilatrice de l'Etat turc sur les Circassiens¹⁵⁰.

Nous avons choisi les interviewés avec soin, en utilisant nos réseaux. Nous avons déjà des amies circassiennes (abkhazes surtout) qui habitent à Izmit: Melike et İlay. Grâce à l'aide de ces amies nous avons pu constituer la partie d'Izmit de nos entretiens. La partie d'Istanbul était aussi facile que celle d'Izmit. Nous avons utilisé cette fois-ci le réseau des associations circassiennes. Nous étions toujours en relation avec "*Demokratik Çerkes Platformu (La Plate-forme Démocratique Circassienne)*" et "*İstanbul Kafkas Kültür Derneği (l'Association de la Culture Caucassienne à Istanbul)*". Handan Demiröz et Sezai Babakuş (les porte-paroles de DÇP) nous ont fourni beaucoup de contacts. Chaque interviewé nous donnait le nom d'un autre Circassien pour que nous puissions faire aussi l'entretien avec lui. Ainsi nous avons préparé notre échantillon par la méthode de boule de neige.

En conséquence, nous avons construit quatre types idéaux en utilisant la méthode wébérienne: *Le premier* que nous appelons "*les jeunes activistes*" se mobilise autours de certaines organisations sur l'internet (kafkasyaforumu.org, may21.org, cherkessia.net, etc.), ils sont activistes, ils ont des demandes politiques plutôt que culturelles (le discours démocratique et multiculturel), ils font l'accent sur l'identité ethnoculturelle, ils sont fidèles à la République de la Turquie au sens de citoyenneté, participent aux mouvements sociaux et aux manifestations, ils critiquent

¹⁵⁰ Veuillez consulter le tableau 1, "*Présentation des enquêtés*", à la pages 126-129.

la tradition et l'autorité de *Thamade* (les grands, les vieux) dans les associations, ils ont double appartenance à la ville de naissance ou d'habitation (en Anatolie) et au Nord du Caucase, ils résistent politiquement pour le Caucase, ils sont jeunes plutôt qu'âgés, femmes ou hommes, étudiants ou enfants d'une famille de classe moyenne (traditionnelle ou nouvelle), ils ne pensent pas à vivre au Caucase mais revendiquent le droit de retour des Circassiens, ils identifient "1864" comme un exil et une génocide -le plus important élément de son mouvement politique (la reconnaissance de l'exil ou de la génocide)-, ils revendiquent la reconnaissance identitaire. *Le deuxième* qui est nommé "*les activistes associés*" se mobilise autours des associations dans les grandes villes (Istanbul et Ankara), ils ont une relation avec le premier type (essaie de construire une autorité sur lui avec l'aide de Fédération des Associations caucasiennes), ils sont porte-paroles de la population circassienne, ils font des demandes et travaux culturels et politiques au sein des associations (le discours démocratique et multiculturel), ils mettent l'accent sur la citoyenneté de la Turquie et l'origine circassienne ou de l'origine des différents groupes circassiens comme Abzekh, Abaza, Kabarde etc., ils ont un lien institutionnel ou constitutionnel avec l'Etat, ils soutiennent les mouvements sociaux et les manifestations mais sans y participer, ils visent à protéger la culture plutôt que la tradition mais dans le respect de certaines règles traditionnelles, ils ont double appartenance à l'Anatolie (la Turquie) et au Nord du Caucase, ils sont âgés plutôt que jeunes, hommes plutôt que femmes et de la nouvelle classe moyenne (le col blanc dans la grande ville), ils essaient de ou pensent à s'installer au Caucase et a des liens avec le Caucase (visites en été par exemple parce qu'on a une maison), ils identifient "1864" comme l'exil- le plus important élément de son mouvement politique (la reconnaissance de l'exil)-, ils revendiquent la reconnaissance identitaire. *Le troisième*, nommé "*les anti-activistes associés*", est adhérent ou directeur d'une association locale (par exemple, Kocaeli/Değirmendere), ils ne s'intéressent pas à la politique, ils visent à vivifier l'être circassien au sens de la culture, ils mettent l'accent sur la citoyenneté de la République de la Turquie au sens de l'identité (la culture circassienne est considérée comme une richesse culturelle de l'Anatolie), ils sont fidèles à la République de la Turquie, ne revendique rien, ils ne soutiennent pas des mouvements sociaux et les manifestations, ils exaltent la tradition et la culture, ils se sentent appartenir à la Turquie (le Caucase est la terre d'où ses ancêtres sont venus), ils sont âgés, hommes et de la classe moyenne de la petite ville, ils ne pensent pas à vivre au Nord du

Caucase, ils identifient “1864” comme l’immigration forcée, ils ont le souci de mauvaise perception de la culture circassienne. *Le quatrième*, “*les anti-activistes traditionnels*”, n’a aucune liaison avec les associations, ils n’ont pas de revendications politiques et identitaires, ils préservent le principe de permanence de la tradition et de la culture, ils mettent l’accent sur l’identité turque et musulmane (être circassien permet de se sentir plus distingué que les autres cultures), ils sont excessivement fidèles à la République de la Turquie, ils critiquent les manifestations, ils sont liés excessivement à la tradition, ils font la nostalgie de l’ancienne vie dans les villages, ils se sentent l’appartenance à la Turquie, vieux, femmes plutôt qu’hommes et villageois ou migrants de la petite ville, ils ne pensent pas à vivre au Caucase, ils identifient “1864” comme l’immigration ou *muhaceret*.

Tous nos enquêtés ont indiqué qu’ils étaient toujours fidèles à la Turquie parce qu’ils voulaient nous montrer que les Circassiens étaient les constructeurs et les propriétaires de la République de la Turquie et qu’ils étaient différents des Kurdes. Ce n’est pas notre opinion qui affirme leur fidélité. Nous avons donné surtout la place à leur définition identitaire. Quand même, notre existence, en tant que Turcs, a aussi influencé certaines personnes (surtout des anti-activistes associés) qui ont obtenu les discours plutôt culturels que politiques.

2. Les sources primaires et secondaires

Dans cette recherche, nous avons utilisé la méthode déductive. Nous avons essayé de former des hypothèses en partant des théories générales et de les tester par les entretiens. Ni la théorie ni le travail empirique n’est suffisant à lui seul. Nous avons choisi de faire les entretiens semi-directifs pour recueillir la subjectivité des individus que nous avons interviewés en visant à analyser leurs discours à la fin des entretiens. Nous visions à comprendre le sens qu’ils attribuent à l’Exil de 1864 et à l’identité circassienne. Nous ne voulions pas laisser une impression subjective sur eux quand ils parlaient de leurs expériences. C’est pourquoi nous avons décidé de faire les entretiens semi-directifs et de préparer un guide d’entretien qui nous rappelle les thèmes principaux de notre sujet. Nous ne voulions pas poser les questions directes et précises aux enquêtés. Elles ne sont pas standardisées parce que nous voulions avoir la capacité d’improvisation au cours de l’entretien. Cela donne la

chance de grandir notre zone d’agir. Il était important pour nous qu’ils puissent raconter librement et longuement leurs histoires. Donc, c’était une discussion asymétrique parce que les personnes enquêtées racontaient leurs expériences propres. Être connus et acceptés par les enquêtés étaient profitables pour nous. C’est pourquoi nous avons utilisé les réseaux des amies et des autres enquêtés. Nous avons contacté les associations officielles du peuple circassien dans la période de la préparation des recherches à Istanbul. Les membres de ces associations ont constitué un pont entre nous et nos enquêtés. Les entretiens ont été réalisés parfois en groupe; par exemple pendant la visite de famille, nous avons entretenu avec au maximum trois personnes en même temps. Nous avons fait les entretiens dans les maisons des enquêtés, dans les cafés des villages (*köy kahvehanesi*), dans les cafés, dans les associations, dans le caféteria de l’Université de Kocaeli, dans les parcs, dans les bureaux des enquêtés, etc. Tous les entretiens ont été enregistrés mais certains nous ont demandé de ne pas écrire leurs noms en raison de leurs métiers présent ou future, c’est pourquoi nous n’avons pas utilisé leurs noms. Ils ont duré environ une ou deux heures et demi. Les extraits de ces interviewés ont été utilisés dans la recherche. Il était difficile de pouvoir faire l’entretien avec les vieux parce qu’ils voulaient orienter tout l’entretien en utilisant leur autorité qui vient de leur âge. Les femmes vieilles étaient plus timides que les hommes; elles nous orientaient toujours vers les hommes pour plus d’informations. Elles ne faisaient pas confiance à leurs propres savoirs.

Puisque notre sujet de recherche est aussi basé sur des événements historiques, il aura été convenable d’utiliser le témoignage orale en construisant les récits de vie mais ce n’était pas possible; il est impossible de trouver quelqu’un qui vivait dans les années de l’exil. Nous avons pu faire les entretiens avec les 4ème, 5ème et 6ème générations après l’exile. Quand même nous pensons que nous avons obtenu des récits de vie sur la période où la politique de l’assimilation de la Turquie était appliquée. De plus, tous les enquêtés ont parlé de l’exil avec de la peine bien qu’ils ne l’ont pas vécue. La plus importante particularité de l’histoire orale est que les entretiens sont réalisés en faisant la référence à la mémoire après l’époque où les événements historiques ont été vécus¹⁵¹. La structure subjective, actuelle et dépendante à la mémoire de l’histoire orale contribue à comprendre comment les individus comprennent, interprètent et vivent l’histoire aujourd’hui. Il y a un retour

¹⁵¹ Leyla Neyzi, **Ben Kimim?, Türkiye’de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, p. 10.

vers le passé dans cette ère de mondialisation où tous les moments, les époques sont vécus dans le même temps, c'est-à-dire le passé, le contemporain et l'avenir y deviennent synchronisés¹⁵². Donc, les études de l'histoire orale et de la mémoire aident à comprendre ce passé qui est vieux et qui est présent en même temps. Mais il ne faut pas oublier que le passé n'attend pas d'être découvert sans changer; il est continuellement reproduit suivant les objectifs d'aujourd'hui¹⁵³. Alors, l'étude de l'histoire orale sur ces trois générations qui n'ont pas vécu ces événements historiques mais qui ont l'information sur eux et qui se les rappellent toujours est une méthode profitable pour examiner la reproduction ou la reconstruction du passé dans le présent et pour le présent. De plus, elle nous a aidé à comprendre si les Circassiens se sentaient intégrés au projet nationaliste de la Turquie ou s'ils se sentent en dehors d'elle ou en conflit avec elle.

Il n'est pas suffisant de faire des entretiens pour comprendre l'atmosphère de l'époque. Pour soutenir nos arguments, nous avons fait d'abord une recherche de littérature. Il existe des articles, des livres, des romans sur l'Exil des Circassiens en 1864 et les Circassiens de la Turquie en générale. Nous avons utilisé certaines sources comme les recherches scientifiques, les livres, les documents, les articles. Nous pouvons les trouver plutôt en turc. Il n'y a pas de livres qui abordent directement l'effet de cet exil sur la mémoire collective des Circassiens en Turquie mais il existe une littérature importante qui parle de leur histoire, culture et tradition. La plus importante étude sociologique, anthropologiques profitant de la science politique et des relations internationales sur eux est celle de Ayhan Kaya dont le livre est titré "*Türkiye'de Çerkesler: Diasporada Geleniğin Yeniden İcadı (les Circassiens en Turquie: Réinvention de la tradition dans la diaspora)*". Nous pouvions aussi faire un travail d'archive mais nous avons utilisé seulement les sources secondaires puisque ce n'est pas une étude historique. D'autre part, il y a aussi des archives privées dont nous avons profité comme les photographes, les ordonnances du tribunal, les panneaux pendus par les fonctionnaires de l'Etat dans les villages. Ces archives nous ont aidés à comprendre la réalité sociale que nos acteurs ont vécue. Nous pensons que ces matériels nous ont donné les informations importantes qui viennent du terrain de notre objet. De plus, il est difficile de trouver les archives officiels en turque qui donnent les informations suffisantes sur la guerre entre les

¹⁵² *Ibid.*, p. 19.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 20.

Russes et les Circassiens. Ils sont plutôt en russe et en anglais. Pour les atteindre il faut aller aux centres des archives qui se trouvent en Angleterre et en Russie. D'autre part, nous avons fait l'observation sur les sites d'internet, les forums appartenant aux Circassiens, le texte de campagne de NoSochi2014, le bulletin de l'ouverture démocratique de l'AKP, les projets proposés par KAFFED (*Kafkas Dernekleri Federasyonu-Fédération des Associations Caucassiens*) et ÇHİ (*Çerkes Hakları İnisiyatifi- Initiative des Droits Circassiens*) pour la nouvelle constitution, le site d'internet de la nouvelle constitution de l'Assemblée nationale et de la Plate-forme de la Nouvelle Constitution (*YAP-Yeni Anayasa Platformu*). Nous avons également participé aux manifestations et aux réunions faites par les associations pour la constitution et pour la préparation de la manifestation de 21 Mai qui est la date symbolique de l'exil circassien.

B. La reconnaissance de l'identité circassienne dans une ère multiculturelle

Nous expliquerons dans cette partie comment le multiculturalisme libéral fonctionne en Turquie et ce que les Circassiens en tant qu'une minorité ethnoculturelle revendiquent. Autrement dit, est-ce que les politiques du gouvernement actuel appliquées aux minorités satisferaient leur revendication de reconnaissance identitaire? Mais avant tout il faut questionner pourquoi notre objet de recherche, les Circassiens, veut être reconnu par l'Etat. Est-ce qu'ils développent une politique identitaire? Si nous regardons le contexte actuel de la Turquie, nous verrons que le gouvernement de l'AKP (le parti de la justice et du développement) tient un discours plus démocratique que ses précédents sur les droits de l'homme et des minorités en construisant un terme de "*kültür mozaïği* (la mosaïque des cultures)". Ce terme fait référence à la démocratie, l'égalité, l'équité et la justice entre différentes cultures qui vivent en Anatolie, la terre qui se trouve à l'intérieure des frontières nationales (désignées par *Misak-ı Milli*¹⁵⁴) dont la propriété appartient à la nation turque. Nous pensons que cette phrase précédente montre la contradiction entre le discours (l'Anatolie est la mosaïque des cultures) et la réalité (on accepte que l'Anatolie soit la terre des Turcs).

¹⁵⁴ Misak-ı Milli est une charte qui désigne les frontières nationales avec les autres conditions de paix de la Première Guerre mondiale et qui a été ratifiée par le dernier parlement de l'Empire ottoman le 28 Janvier 1920.

1. L'ouverture démocratique de l'AKP et la montée d'une tendance ethnoculturelle chez les Circassiens

La fin des années 1990 et le début de celles 2000 les partis politiques commencent à développer les discours démocratiques en faisant la référence aux critères de l'Union européenne (l'UE) et en accusant l'exécution des gouvernements du coup d'Etat de 1980. En effet, le processus de l'intégration de la Turquie à l'UE a l'influence sur les minorités ethnoculturelles, comme les Circassiens, parce que la Turquie, la candidate de l'UE depuis le Sommet d'Helsinki (1999), essaie d'améliorer ses conditions démocratiques pour être l'adhérente. Comme dans le monde entier, la Turquie, qui prend sa place dans le marché mondial, commence à obtenir une vision multiculturelle et une démocratie majoritaire et participante. Nous voulons dire qu'avec les critères de Copenhague qui proposent de donner aux minorités ethniques les droits privilégiés à la base du multiculturalisme pousse la Turquie à être multi-voix¹⁵⁵. Dans ce cadre, le premier pas est de préparer une loi sur la modification des certaines articles de la Constitution de 1982 qui est lancée anti-démocratique et avec cette loi 34 articles dont 27 sont sur les droits de l'homme sont changés; cela donne les droits de faire l'émission dans les différentes langues (l'exemple de TRT Şeş)¹⁵⁶. De plus, avec ces critères de Copenhague, aujourd'hui les discours d'avilissement fait contre les minorités peuvent être punis, ces minorités de différentes langues peuvent constituer les associations et les cours privés d'apprentissage de leurs langues maternelles et l'interdiction de donner les noms non-Turcs aux enfants est annulée¹⁵⁷. Dans cette atmosphère, les groupes de différence comme les minorités ethnoculturelles, les féministes, les homosexuels revendiquent une égalité formelle et substantielle et un respect égal pour leurs différences, donc leurs identités. Les Circassiens aussi en tant qu'une minorité ethnoculturelle cherchent la reconnaissance publique, la représentation et la protection pour leurs langues, leurs cultures, leurs ethnicités. Ils luttent, en réalité, pour accéder à la citoyenneté en résistant à l'assimilation à la culture et à la langue

¹⁵⁵ Ayhan Kaya, "Diasporada Çerkes Kimliğinin Dönüşümü: Değişen Siyasal Konjonktür Karşısında Yeniden Tanımlanan Etnik Sınırlar", **Sivil Toplum ve Dış Politika: Yeni Sorunlar, Yeni Aktörler**, S.C. Mazlum ve E. Doğan (Eds.), İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007, pp. 57-76, p. 64.

¹⁵⁶ Hakan Taşdemir, Murat Saraçlı, "Avrupa Birliği ve Türkiye Perspektifinden Azınlık Hakları Sorunu", **Uluslararası Hukuk ve Politika**, Volume: 2, Numéro: 8, pp. 25-35, [<http://www.usak.org.tr/dosyalar/dergi/IsAhNq8GKkE8E49pJITvuZuvoScrOg.pdf>], site consulté dernièrement en Mars 2012, p. 33.

¹⁵⁷ **Ibid.**, pp. 33-34.

dominante qui est turques en Turquie et pour s'intégrer à la question culturelle¹⁵⁸. James Tully analyse qu'un groupe qui parle une langue minoritaire demande la reconnaissance et la protection par l'association politique. C'est pourquoi les membres de ce groupe participent aux mouvements nationalistes ou culturalistes. C'est le même pour les Circassiens qui veulent être reconnus publiquement et protégés par l'Etat pour ne pas disparaître culturellement et linguistiquement. Il existe des différentes approches sur l'intervention de l'Etat que nous avons déjà vu dans le premier chapitre de notre recherche; Dominique Schnapper refuse les droits minoritaires et l'intervention de l'Etat alors que Will Kymlicka en tant qu'un libéral modéré défend les droits minoritaires qui ne limitent pas la liberté individuelle sans fermer l'individu dans une communauté¹⁵⁹. Donc, les Circassiens revendiquent quelque chose de l'Etat. Il est possible de dire que les minorités, y compris les Circassiens, peuvent bénéficier des politiques multiculturelles de l'Etat dans une certaine limite.

Comme dans l'exemple de l'utilisation des noms circassiens, nous voyons que le nombre des jeunes circassiens ayant et utilisant les noms non-turcs comme *Janset, Jankat, Sinemis, Gupse* etc. dans l'espace public se multiplie aujourd'hui tandis qu'il était difficile de donner ces noms aux enfants auparavant. *E1 (Entretien 1)*, l'une de nos enquêtés, raconte comment elle donne un nom circassien, *Gunda*, à son enfant dans les années 1980; elle a trompé le fonctionnaire qui a cru que *Gunda* était un nom écrit dans les épopées turques. Il peut être dit qu'il y a un retour au passé chez les Circassiens en donnant les noms des ancêtres ou des héros des épopées aux enfants. C'est l'effort de reconstruire l'identité circassienne mais plutôt c'est la lutte pour être visible dans la sphère publique et pour être reconnu. D'autre part c'est un voie de ne pas oublier et de transférer la culture circassienne aux descendants. *E37 (Entretien 37)*, une académicienne circassienne à l'Université de Yıldız Teknik, nous a raconté que;

«Je pense que j'ai déjà appris que je suis Circassienne quand j'ai appris le sens de mon nom. Parce que si tu as un nom comme ça, ta vie passe en

¹⁵⁸ James Tully, "Une étude de la politique de l'identité", **Comprendre-1: Les identités culturelles**, Will Kymlicka et Sylvie Mesure (Eds.), Paris: PUF (Revue de philosophie et de sciences sociales), Numéro: 1, 2000, pp. 193-218, p. 194.

¹⁵⁹ Will Kymlicka, "Les droits minoritaires...", **op. cit.**, pp. 143-145.

l'expliquant...Une amie de ma mère, encore de la génération de 1970, a aussi un enfant à qui elle a aussi donné un nom circassien. Elle a dit ma mère qu'au moins, ils auront été forcées de dire qu'ils auront été Circassiennes pendant leur vie.»

Quand même il existe aussi des gens qui ne veulent pas utiliser ces noms non-turcs et aussi non-musulmans parce qu'ils répètent toujours leur fidélité à l'Etat turc. Demander les choses qui signifient la culture privée et différente de la culture hégémonique dérange ce type des gens. De plus, ils habitaient auparavant ou habitent encore dans les villages où il faut donner les noms musulmans aux enfants parce que la tradition et la religion sont plus importantes que l'identité ethnique. Nous avons déjà parlé de quatre types de Circassiens dans la partie de la méthodologie; le quatrième type, les anti-activistes traditionnels, refuse et accuse tous les revendications de reconnaissance identitaire dans l'espace public comme l'éducation de la langue maternelle ou en langue maternelle. Vivifier la culture dans les maisons ou dans les villages et les quartiers circassiens est suffisant pour ce type qui a peur d'être considéré comme "le traître du pays"; il répète toujours sa différence des kurdes. *E13 (Entretien 13)* dit que:

«Je suis contente d'être Abaza. Nous sommes contentes aussi que nous sommes en Turquie. Nous aimons le drapeau turc. Quand nous sommes arrivés du Caucase ils ont été bien accueillants. Ils ont installé nos grands pères. C'est-à-dire ils nous ont fait plaisir. C'est pourquoi, merci à Dieu qu'ils ont pris de bonne décision en s'installant ici... Tu ne peux jamais nuire au pain que tu as mangé. Nos ancêtres ont souffert mais la Turquie a ouvert les bras. Regarde, nous sommes très heureux sous le drapeau turc... Nous pouvons encore voir nos congénères comme nous voulons. Nous sommes redevables à la Turquie pour tous ce que nous avons aujourd'hui. Nous avons mangé son pain. La Turquie est notre, Dieu merci. Que Dieu bénisse la Turquie. Notre patrie est la Turquie... Ce n'est pas correct de demander quelque chose de l'Etat. Maintenant, est-ce que nous commençons à dire que nous sommes abazas et que nous voulons parler Abazaca? Tu peux le parler dans la communauté d'Abazas. Ce n'est pas interdit. Quand il y a une langue commune parlée, il est incorrect de se forcer à parler, écrire en Abazaca...D'ailleurs il existe une chose civilisée ici. Alors, où est le bienfait que ce drapeau te donne?.. C'est aussi incorrect de parler le Kurde. Pourquoi? Finalement, tu restes seul là. Je

te jure (Valla), si tu restes en désaccord et si tu mélanges tous, ce qui t'a ouvert les bras peut te descendre de ses bras un jour. D'ailleurs, lorsque la civilisation est si développée, pourquoi le Kurde?»

Nous voyons que *E13* donne l'importance à la fidélité à l'Etat et elle aide la reconstruction de discours officiel des gouvernements; parler les langues ethniques comme le Kurde, surtout le Kurde, est une chose non civilisée pour elle. Elle se rapproche de manière pondérée à la langue d'Abaza et ne la cite pas en réalité dans la catégorie des non-civilisées parce que sa culture est supérieure que tous les autres y compris celle des Turcs. C'est pourquoi elle préfère de donner l'exemple de Kurde. Il était important de donner l'exemple du discours de ce type pour voir comment il s'assimile au discours officiel. Une des raisons de cette attitude peut être générationnelle; les plus âgés (surtout les anti-activistes de nos types idéaux) n'avaient pas d'autre possibilité que l'intégration à cette société commune, à cette culture sociétale (la notion utilisée par W. Kymlicka) dans laquelle toutes les différences doivent se fondre. Mais la nouvelle génération (les jeunes activistes) est plus active que les précédentes; elle essaie de revendiquer quelque chose de l'Etat dans une politique identitaire. Il est possible de dire que ces deux différentes générations (les vieux et les jeunes) reconstruisent différemment leur identité ethnoculturelle. La dernière préfère à participer aux mouvements sociaux pour obtenir sa liberté et l'égalité en réagissant contre le dominant. Etre Circassien est une chose politique pour elle alors que, chez les vieux, c'est la tradition, les coutumes qui font rappeler la vie de village.

Les Circassiens essayaient de ne pas déclarer leur identité ethnique dans l'espace public puisqu'ils préféraient de s'adapter au projet d'homogénéisation dans les premières années de la République de la Turquie afin de survivre¹⁶⁰. Dans les années 1970, il y a deux tendances chez eux (ce sont les activistes associés); les révolutionnaires et ceux qui soutiennent le retour au Caucase. Il existait aussi des gens de la classe moyenne qui étaient plus conformistes mais nous ne nous leur intéressons pas. Car, nous visons à montrer ici l'évolution de la pensée circassienne, donc de la définition identitaire. Les années de 1980 apportent les Circassiens adoptants l'identité turque d'origine circassienne au sens de la synthèse de Turc-

¹⁶⁰ Ayhan Kaya, *Türkiye'de Çerkesler...* op. cit., p. 104.

Islam. La première association (*Dost Eli Yardımlaşma Derneği*) constituée en 1946 est composée des Caucasiens et les Azéris tandis que l'Association de la Culture du Nord du Caucase adopte un discours culturaliste en éliminant les peuples turcs en 1964. Il existe aussi les Associations Caucasiennes (*Kaf-Der*) qui est créée en 1993 et qui a environ 40 bureaux en Turquie¹⁶¹. Cette association joue un rôle important pour le développement du discours multi culturaliste, la revendication de l'éducation en langue maternelle et de l'émission de télévision ou de radio. Les années de 1990 sont les années où les Circassiens construisent un lien avec les autres Circassiens du monde entier; *Kaf-Der* devient le membre de l'Union mondiale des Circassiens qui est créée en 1991 à Munich et en 1994 elle devient adhérent de l'UNPO (l'Organisation des Nations et des Peuples Non-représentés) avec l'Union mondiale des Circassiens¹⁶². L'UNPO fait, en 1997, à la Russie et au monde, un appel de reconnaissance du génocide circassien faite au 19ème siècle, de donner le statut de peuple exilé aux Circassiens, de leur donner la double citoyenneté et les droits de retourner à leur patrie historique¹⁶³. C'est-à-dire il n'existe plus de termes de l'immigration (*Muhaceret-* au sens religieux ou *Göç-* au sens volontaire) dans les discours des Circassiens; c'est le temps de l'avènement des mots "l'exil", "l'exilé", "la diaspora", "la génocide". La dernière est utilisée plutôt par les jeunes activistes. Ce qu'ils veulent, c'est la reconnaissance de ces notions à côté de l'identité circassienne. D'autre part, les associations circassiennes se multiplient et se diversifient; il en existe aussi plus islamiques comme la Fondation Caucasienne (1995) et les Associations Caucasiennes unifiées qui veulent la construction d'une confédération islamique au Nord du Caucase¹⁶⁴. Ce sont des associations qui se composent des activistes associés de nos types idéaux et qui se trouvent dans les grandes villes surtout à Istanbul et à Ankara. Il semble qu'il y a une différence entre les visions de ces associations mais en réalité tous prévoient une politique d'identité dans le respect des droits fondamentaux de l'homme et de la liberté individuelle. Comme indique Kymlicka, les Circassiens revendiquent le respect individuel en gagnant ou protégeant la liberté individuelle et la reconnaissance de la différence en s'appartenant à la communauté circassienne, à un groupe ethnoculturel¹⁶⁵.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 106.

¹⁶² Sufian Zhemukhov, "Çerkes Dünyası: Yeni Meydan Okumalara Yamtlar", *Sürgün: 21 Mayıs 1864*, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 209-219, p. 212.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 212.

¹⁶⁴ Ayhan Kaya, *Türkiye'de Çerkesler op. cit.*, p. 107.

¹⁶⁵ Will Kymlicka, "Les droits minoritaires...", *op. cit.*, pp. 143-145.

Nous voyons qu'avec le processus d'intégration de la Turquie à l'Union européenne, les Circassiens commencent à revendiquer les droits venant de leur différence ethnique et culturelle. La première porte-parole de ces demandes est la Plate-forme Démocratique de Circassiens (1999-2000) qui se forme des activistes associés; elle demande des droits démocratiques de l'homme, des droits de retours au Caucase ou de la double citoyenneté, la reconnaissance de Grande exil de 1864 et d'établir une résistance contre l'assimilation et la perte de la culture, pour tous les minorités, surtout les Circassiens¹⁶⁶. Nos enquêtés du premier et du deuxième types (les activistes) les revendiquent aussi; ils mettent l'accent surtout sur la langue qui est en train de disparaître parce qu'ils voient que cette disparition de la langue maternelle est identique à celle de la culture. Lorsqu'ils luttent politiquement pour sa protection, les deux autres types idéaux (les anti-activistes) essaient de la vivifier dans l'espace privée. Après la langue, la reconnaissance de l'exil ou du génocide - selon le discours des jeunes activistes- vient la deuxième. Le droit de retour au Caucase et le double citoyenneté les suivent. C'est le discours de différence au lieu de celui de minorité. *E42 (Entretien 42)* raconte deux types de conversations entre un Circassien et un non-Circassien. Dans la première, un Circassien parle avec une personne qui n'a aucune image sur les Circassiens et qui commence à poser des questions sur eux quand elle apprend qu'il est Circassien. Cette personne pense que les Circassiens sont en réalité les Turcs et ce Circassien essaie de le persuader qu'il n'est pas Turc pendant la conversation. Dans la seconde, cette personne a une image de Circassien dans sa tête, c'est l'image de *Hain Çerkes Ethem*. Cette fois-ci, le Circassien essaie de le persuader qu'il n'est pas traître.

«Ce n'est pas de chose normale. Elle ne doit pas continuer comme ça, la conversation, dans ces deux exemples. Appartenir à une autre culture est "absurde", entre guillemets, dans cette société. Si tu vis à Istanbul! Mais il ne devrait pas être comme ça. Il pourrait être comme cela par exemple; "il existe un repas comme ça chez vous, comment on le fait? Je l'ai déjà mangé." C'est normal... Vous essayez de vous connaître. Moi, j'ajoute à chaque fois la nouvelle à l'image de Bosnienne dans ma tête quand je lui pose des questions sur sa culture. Et vous pouvez savoir le sens que le Kurde implique. Il n'existe rien comme ça en Turquie. C'est pourquoi être Circassien est "absurde".»

¹⁶⁶ Demokratik Çerkes Platformu, "Demokratik Çerkes Platformu Kuruluş Deklarasyonu", [<http://demokraticerkesplatformu.org/deklarasyon.htm>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

E42 met l'accent sur la reconnaissance mutuelle des différences ici. Il veut d'abord que sa différence soit reconnue par tous les autres et qu'il puisse discuter avec eux sur ces différences culturelles. De cette manière, soit *E42* en tant que Circassien soit quelqu'un des autres cultures peuvent reconstruire ensemble leurs identités différentes dans le sens positive. C'est une politique identitaire qu'on adopte. Comme Tully dit, il existe trois processus de négociation; la première se réalise au sein d'un groupe qui lutte pour la reconnaissance, la deuxième entre les membres de ce groupe et l'autre groupe auquel ils adressent leurs revendications et la dernière entre les membres de ce dernier groupe auquel notre revendication est adressée¹⁶⁷. Selon Tully, comme défend Charles Taylor, l'identité est toujours relationnelle et intersubjective; elle est adoptée et maintenue dans le cadre de la relation dialogique avec ceux qui se l'approprient et ceux qui ne se l'approprient pas.

En effet, les Circassiens de la Turquie comme tous les minorités veulent s'intégrer à la citoyenneté formelle en la transformant à la citoyenneté multiculturelle et multiethnique. Cette définition de la citoyenneté semble, mais pas tout à fait, à la citoyenneté différenciée dans laquelle la citoyenneté gagne un sens économique et sociale; participation sociale et économique non seulement politique des citoyens¹⁶⁸. C'est-à-dire les droits provenant de cette citoyenneté sont le mixte des droits-libertés (politiques) et les droits-créances (économiques et sociaux) comme dit Schnapper. Alors que la citoyenneté classique qui prévoit une participation politique constitue un principe d'exclusion et d'inégalité, la citoyenneté différenciée que Schnapper propose englobe tous comme nous avons déjà vu dans le chapitre I. C'est la démocratie participante que le gouvernement de l'AKP essaie de construire et qui renforcera cette citoyenneté différenciée. En 2003 la Fédération des Associations Caucasiennes (KAFFED) est fondée sur ce discours de différence englobant tous les peuples caucasiens. En face de l'imposition de l'identité caucasienne de la Fédération, l'Initiative des Droits Circassiens (IDC-ÇHI-fondée en 2011) s'obstine à utiliser le mot "Circassien" au sens *Adige*¹⁶⁹. Il existe aussi, aujourd'hui, plusieurs sites d'internet autour desquelles les jeunes s'organisent comme *Kafkasya Forumu*

¹⁶⁷ James Tully, *op. cit.*, p. 196.

¹⁶⁸ Dominique Schnapper, *La relation à l'autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris: Gallimard, 1998, p. 413.

¹⁶⁹ Sevda Alankuş, "Kültürel Temelli Bir Farklılıklar Siyaseti ile Özcü Kimlik Siyaseti Arasında Çerkesler", *Jineps Gazetesi*, avril-mai 2011, [http://kafkasfederasyonu.org/dokuman/kose_yazi_s_alankus.htm], site consulté dernièrement en Mars 2012.

(*Forum du Caucase*), *May21*, *cherkessia.net*, *cerkes.net* etc. bien qu'il y ait des différences entre les points de vue de ces groupes. Ce sont les activistes associés qui sont membres indirectes de *KAFFED* qui se forme de plusieurs associations créées en Turquie et *ÇHI* avec les autres groupes que nous avons cité ci-dessus contiennent les jeunes activistes qui s'opposent en générale à la Fédération des Associations Caucasiennes.

Toutes ces organisations ont un rôle de socialisation pour les Circassiens; la plupart des enquêtés, indiquent qu'ils ont appris la culture dans les associations qui ont gagné de l'importance avec l'immigration vers les villes. Auparavant la culture et la langue étaient transférées par les grands-parents aux enfants dans les villages. Les associations ont pris leur place en conséquence de la disparition des grandes familles et de la migration vers les villes. Les jeunes et les âgés qui vivent dans les grandes villes dès leur naissance, malgré leur relation continue avec le village (visite dans l'été), marquent qu'ils essaient d'apprendre la langue circassienne avec l'aide des associations où les cours de langue sont donnés. Les familles y envoient leurs enfants pour qu'ils puissent apprendre la danse folklorique. Alors, les associations ont un rôle éducatif qui est l'un des éléments de la socialisation et par conséquent ce sont des endroits où ils comprennent la culture circassienne. De plus, elles donnent la possibilité d'élargir les réseaux sociaux (network) qui facilitent la solidarité dans la société circassienne. Donc, elles assurent la survie de la culture en la transférant et établissent la communication parmi les Circassiens de la Turquie et aussi entre ceux-ci et ceux du Nord du Caucase après la chute du régime socialiste en Russie. D'autre part, elles ont une autre fonction; politisation des jeunes autour de la question identitaire. *E23 (Entretien 23)* définit la participation aux activités des associations comme "l'époque de lumière" de sa vie parce qu'elle remarque qu'elle a une identité différente avec la lecture faite dans les associations. Les Circassiens commencent à participer aux activités politiques des associations quand ils entrent à l'université. L'âge de l'entrée à l'université est égal à l'âge de la politisation au sein de ces associations. De cette manière, ils obtiennent un point de vue sur l'être Circassien et commencent à pouvoir penser politiquement sur leur identité. L'étape suivante de cette évolution pour les jeunes d'aujourd'hui est d'obtenir l'émancipation de ces associations et de construire leur propre mouvement. Pourtant, chez les familles plus traditionnelles, il y a une croyance que la mobilisation autour des associations ou

des autres organisations est dangereuse pour les jeunes (leurs enfants); elles ne soutiennent pas leur expériences d'exprimer librement leur identité ethnique dans le public. Nous les appelons les anti-activistes traditionnels.

En outre, il y avait depuis des années 1950 les écrivains porte-paroles qui ont eu le pouvoir d'orienter l'opinion publique des Circassiens. Tous leurs écrits tendaient à informer les Circassiens sur le Caucase, leur histoire et sur leur culture¹⁷⁰. Les revus de ces années-là mettaient l'accent surtout sur le fait d'«être Caucasien» et les noms des revus indiquaient la référence à Caucase. La notion des «Circassiens de la Turquie» a commencé à être utilisée vers la fin des années 1960¹⁷¹. Le journal de *Kamçı*, qui a été publié de 1970 à 1971 (il a été fermé par l'autorité de coup d'Etat de 1971), avait beaucoup eu d'influence sur les intellectuels circassiens. La revue de *Yamçı* qui a été publié dans les années 1970 a continué l'approche de ce journal; ils soutenaient «la thèse du retour au Caucase». L'exil, l'assimilation, le risque de la disparition de la culture étaient les thèmes principaux et la solution de ces problèmes était le retour au pays natal. Ces écrits ont déterminé la pensée circassienne. *E36 (Entretien 36)* résume le processus d'évolution idéologique personnelle comme cela:

«Je suis né dans un milieu circassien en sachant que je ne suis pas Turc. Je sais qu'ils (il parle des autres habitants de l'origine non-circassienne dans son village) sont différents de moi...quand j'ai commencé à l'école et dit tout le jour "Quel bonheur à celui qui se dit je suis Turc", une question est apparu dans ma tête; comment nous sommes Turcs? Jusqu'à ce moment-là les gens appelés Turcs étaient les autres. Mais dans l'école, ils nous enseignaient que tous étaient Turcs... J'aime beaucoup lire. Dans ces années-là je lisais certaines revues qui avaient un discours dominant de l'époque; les Turcs du Caucase. Je suis accepté comme un Turc du Caucase sous l'influence de cette approche... Dans les années 70 il existait une revue, Yamçı. J'ai commencé à la lire et je suis devenu politiquement conscient que je ne suis pas Turc... Il n'existe pas de transmission de cette conscience politique dans les maisons ou les villages.»

¹⁷⁰ Erol Taymaz, «Diaspora ve Kimlik», *Çerkeslerin Sürgünü: 21 Mayıs 1864*, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, pp. 300-303, p. 301.

¹⁷¹ **Idem.**

Ici, *E36* essaie de nous dire que les discours utilisés par les porte-paroles a une puissance d'orienter les pensées et les actions des gens. De plus, avant les années 70 où les Circassiens ont été influencés aussi par le mouvement de mai 68, ces auteurs circassiens étaient aussi sous l'influence de l'idéologie dominante de l'Etat; le peuple de l'origine caucasienne était considéré comme Turc et il était interdit d'utiliser le mot "Circassien". Donc, les Circassiens de même âge que *E36* ont grandi en tant que les Turcs du Caucase et sont devenus Circassiens dans le temps. Or aujourd'hui, il existe des journaux et les revues (le journal de *Jineps* et la revue de *Nart*) mais ils ne sont pas si puissants que *Kamçı* et *Yamçı*. Aujourd'hui, il y a, à côté des écrivains des livres ou les chercheurs, des auteurs circassiens qui écrivent sur les sites d'internet ou dans les journaux comme *Radikal Gazetesi* parfois en cachant leurs noms réels. D'autre part, les associations organisent, à côté de l'enseignement de la culture et de la langue, des séminaires et des symposiums sur la question de Circassiens en Anatolie et au Caucase pour augmenter la conscience du peuple et leur conception identitaire. Ils invitent les académiciens experts sur ce sujet. Il existe des académiciens circassiens qui font la recherche sur les Circassiens; *E37* définit cette acte de produire du savoir scientifique sur le peuple circassien comme une résistance contre le discours dominant exclusif des différences; il s'agit ici d'être une femme et surtout une femme circassienne.

Ce processus s'ajoute aussi à la période des visites du Nord du Caucase qui ont été facilités en raison de l'effondrement de l'URSS. Alors les Circassiens de la Turquie ont trouvé la chance de voir le Caucase, la terre de leurs ancêtres et de chercher les relatifs. Dans ce sens, il est apparu chez les Circassiens de la Turquie, des demandes de retour au Caucase avec la montée de la thèse de retour de nouveau ou d'y obtenir la terre ou une maison. Par exemple, l'Association de la Culture Caucasienne à Istanbul envoie à ses membres les mails électroniques de représentation et de publicité des maisons à vendre en Abkhazie. Ces associations présentent aussi des universités qui se trouvent au Caucase et établissent la liaison avec ces universités en y envoyant gratuitement les jeunes Circassiens pour l'éducation. Les familles y envoient aussi leurs enfants aux camps de l'été. Tous ces contacts sont établis par les associations. De plus, elles construisent la relation commerciale avec le Caucase; les Circassiens de la Turquie y vont et y ouvrent une nouvelle division de leurs entreprises. En réalité, cette relation commerciale sépare

les familles; l'homme vit au Caucase, les autres membres de la famille restent en Turquie comme dans le cas de *E5 (Entretien 5)*. Son père vit en Abkhazie pour contribuer à l'économie de ce pays en y investissant. Donc, le Caucase devient l'un des domaines d'intérêt politique et économique des Circassiens de la Turquie. Les jeunes activistes et les activistes associés de nos types idéaux veulent y améliorer les conditions de vie et ils s'en occupent politiquement alors que les anti-activistes associés ne s'intéressent que l'amélioration des conditions de vie. Les deux premiers commencent à revendiquer le double citoyenneté, la reconnaissance de l'Abkhazie par la Turquie. Bien sûr les Abkhazes s'occupent de l'Abkhazie plus que les autres groupes circassiens mais certains activistes considèrent le Caucase comme une unité avec tous les pays caucasiens y compris l'Abkhazie. Ils demandent, tous sauf le type anti-activiste traditionnel, la reconnaissance de l'Abkhazie, pour l'instant, parce que seulement ce pays a son indépendance que la Russie reconnaît. Les autres Républiques qui se trouvent sur les terres historiques des Circassiens sont encore des pays autonomes mais liés à la Russie. L'Abkhazie donne la citoyenneté à tous les Abkhazes (*apsuwas*) dispersés au monde. *E5* a la citoyenneté de l'Abkhazie mais elle se plaint d'avoir le passeport de la Russie pour y aller parce que la Turquie ne la reconnaît pas. De plus, l'Abkhazie fait l'appel aux Circassiens de s'y installer. D'autre part, la Guerre entre l'Abkhazie et la Géorgie et celle de Tchétchénie avec la Russie ont influencé l'attitude politique des Circassiens de la Turquie. Il y avait des gens qui ont participé ou essayé de participer à la guerre d'Abkhazie en tant que soldats. Toutes les associations, non seulement des Abkhazes mais toutes de l'origine caucasienne, se sont organisées pour aider l'Abkhazie. Ces associations ont des fonctions comme cela qui favorise la solidarité. En outre, tous ces événements influencent et modifient la politique identitaire des Circassiens en Turquie et avec le discours multiculturel, elle devient plus ethnoculturelle.

Alors, les Circassiens obtiennent une tendance ethnoculturelle en s'exprimant leur différence comme les autres minorités de la Turquie. D'autre part, il est nécessaire de dire qu'ils revendiquent aussi de profiter des politiques d'ouverture démocratique de l'AKP. L'ordre du jour de la Turquie est de créer une nouvelle constitution démocratique et civile. Le gouvernement actuel a fait le commencement pour la création d'une nouvelle constitution avec la participation des citoyens en 2011. Cette constitution sera préparé différemment aux anciennes; d'abord, dans la

commission de la nouvelle constitution il y a des représentants de quatre partis politiques (AKP, CHP, MHP et BDP), il est utilisé aussi des moyens d'internet pour que le peuple puisse communiquer sa proposition (le site d'internet pour la nouvelle constitution¹⁷²) et les organisations non-gouvernementales, les associations et les syndicats peuvent proposer leurs projets à l'Assemblée nationale. Elle est préparée par une autorité civile avec la participation des citoyens en utilisant les notions de "l'égalité, la liberté et la démocratie". Mais, il faut donner les informations de la carte d'identité pour faire la proposition. Et puis, il y a certaines initiatives comme la Plate-forme de la Nouvelle Constitution qui font les réunions dans plusieurs villes de la Turquie (à Istanbul, Bodrum, Batman, Bitlis, Adıyaman, Gaziantep, Antalya, Yalova, Düzce, Izmir, Manisa, Erzurum, Kars, Sakarya, Kocaeli, Diyarbakır, Edirne, Bolu) pour discuter comment la nouvelle constitution doit être¹⁷³. Nous pouvons dire que tous les groupes sociaux, ethniques, religieux, politiques, économiques participent à ce processus. Les Circassiens font aussi les travaux au sein des associations et communiquent leurs revendications à la Commission de la nouvelle constitution et aux représentants des partis politiques; il y a deux projets présentés par KAFFED (la Fédération des Associations Caucasiennes-*Kafkas Dernekleri Federasyonu*) et ÇHI (L'Initiative des Droits Circassiens-*Çerkes Hakları İnisiyatifi*). KAFFED accuse l'ancienne Constitution de 1982 d'être assimilatrice et propose:

- la non-discrimination envers tous les différences (sexuelles, religieuses, ethniques, raciales, idéologiques, politiques, de tendance sexuelle etc.),
- la sécurité de toutes les identités par l'Etat et la reconnaissance de l'oppression et de l'assimilation sur ces identités comme le crime de l'humanité,
- le respect de droit fondamental de l'homme et de la liberté individuelle,
- la démocratie pluraliste et participante,
- la définition nette de laïcisme, la liberté de religion et de conscience, l'égalité établie entre les différentes croyances religieuses et aussi leurs organisations,
- la citoyenneté constitutionnelle et l'utilisation du citoyen de la Turquie ou de *Türkiyeli*,
- la référence aux conventions internationales sur les droits de l'homme,

¹⁷² Vous pouvez regarder le site d'internet de la nouvelle Constitution; [<https://yenianayasa.tbmm.gov.tr/>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

¹⁷³ Pour plus d'information regardez: [<http://www.yenianayasaplatformu.org/anasyfa>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

- la sécurité de l'inimité de l'individu et de la famille,
- le droit de faire politique pour tout le monde,
- l'annulation du seuil de l'élection (%10),
- l'Etat providence, l'Etat de droit, l'indépendance du pouvoir judiciaire,
- le principe de la décentralisation,
- l'assurance de l'Etat sur la fondation libre des associations et des manifestations,
- la préservation des toutes les langues parlées en Turquie, l'éducation des langues maternelle donnée par l'Etat en débutant par les écoles maternelles ou par les crèches, l'ouverture des cursus de ces langues dans les universités,
- l'aide de l'Etat sur la double citoyenneté,
- l'autorisation de l'utilisation des noms familiaux hérités des ancêtres et les prénoms,
- la réécriture de l'histoire officielle et la reconnaissance des histoires des autres ethnies ou cultures et la réhabilitation des images des personnes de différente origine dans l'histoire,
- l'utilisation des anciens noms des villages et des villes en langues maternelle¹⁷⁴.

CHI met aussi l'accent sur la constitution "civile", "pluraliste", "démocratique", "égalitaire", "libertaire" dans sa proposition de cadre pour la nouvelle constitution et à la différence de KAFFED sur la construction des régions autonomes, sur l'utilisation des langues maternelles dans les affaires publiques, sur l'éducation en langue maternelle avec les cours optionnel dans les écoles présentes, sur la définition des droits minoritaires, sur la nécessité de l'annulation des articles qui empêchent l'annulation des autres articles¹⁷⁵. De plus, certaines associations créent leurs commission de la constitution et organisent les séminaires pour faire le peuple circassien conscient de ce processus; ils expliquent comment nous pouvons accéder à et utiliser le site d'internet de la commission de la nouvelle constitution de l'Assemblée nationale. Nous pensons que ces deux proposition pour la nouvelle

¹⁷⁴ KAFFED, "Çerkesler Nasıl Bir Anayasa İstiyor?", Ankara, 2011, [<http://www.kafkasfederasyonu.org/>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

¹⁷⁵ Pour plus d'information regardez: [<http://www.cerkeshaklariinisiyatif.com/haber/258-chi-cerkeslerin-yeni-anayasadan-beklentilerini-siy.html>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

constitution reflètent les revendications exprimées par nos enquêtés du premier et du deuxième types.

En résumé, le discours du multiculturalisme libéral englobant tous les différences sexuelles, culturelles ou religieuses est utilisé par tous les groupes minoritaires, les partis politiques et le gouvernement en Turquie. Ces groupes de différence revendiquent la reconnaissance au sens général dans l'espace public et la protection que nous voyons dans le discours des enquêtés et dans la proposition des Circassiens pour la nouvelle constitution. Kymlicka défend que la protection de ces différences qui assure la liberté individuelle ou l'autonomie individuelle puisse être réalisée par les droits minoritaires qui sont données par l'Etat. Ce ne sont pas les privilèges. Il s'oppose, dans cette perspective, à l'hypothèse de Schnapper qui prévoit que l'Etat est neutre vis-à-vis des minorités et qui accuse l'intervention de l'Etat. Mais en réalité il existe une suprématie d'une culture qui est imposée aux autres. C'est en contradiction avec le multiculturalisme. Nous voyons que la langue officielle qui est le turc en Turquie exclut les autres langues parlées en Anatolie. Pour satisfaire la revendication de la justice et de l'égalité des minorités il est essentiel de reconnaître les différences culturelles qui sont les conditions de la liberté individuelle selon Kymlicka. De cette manière, les droits de minorité peuvent soit aider l'autonomie individuelle vis-à-vis de la communauté soit empêcher l'imposition de la culture dominante. Les Circassiens sont d'ailleurs, dans la recherche de la justice et de l'autonomie individuelle, donc la reconnaissance de la différence et du respect individuel.

Le gouvernement de l'AKP essaie d'établir une société multiculturelle en quittant le principe de tolérance qui pousse les différences à la sphère privée. Mais il reste encore pondéré sur les droits de minorité parce qu'il a peur de la fragmentation. Il remarque qu'il faut donner les droits culturels dans la sphère publique en assurant la liberté individuelle. Comme dit Charles Taylor, les Circassiens cherchent à obtenir l'égal dignité (en assurant les droits fondamentaux), les droits égaux, la reconnaissance de la différence, la révision des images imposées par le dominant. Ils veulent les cursus en langue circassienne dans les universités et les cours optionnels

de cette langue dans les écoles primaires et secondaire, ainsi dans les crèches¹⁷⁶. Un cursus en langue circassienne -Les langues et la culture caucasienne- a été créé à l'Université d'Erciyes à Kayseri où la population circassienne est forte en 2012. Et il continue encore les travaux pour l'Université de Samsun 19 Mayıs. Nous voyons qu'ils ont une tendance plus au moins communautariens alors que le gouvernement actuel de la Turquie prend une attitude plus libérale en assurant la citoyenneté nationale. Dominique Schnapper propose la création d'une citoyenneté différenciée au lieu de la citoyenneté formelle qui est universelle et qui marginalise les différences. Les Circassiens sont à la recherche d'une citoyenneté multiculturelle et multiethnique qui ne semble pas tout à fait à la citoyenneté différenciée de Schnapper qui n'apporte pas les droits collectifs supposés dérangeants pour l'autonomie individuelle. Cette citoyenneté donne le droit de participer aux institutions et pratiques publiques en affirmant les diverses identités des citoyens sans les exclure¹⁷⁷. Autrement dit, les minorités souhaitent s'intégrer aux institutions du groupe dominant dans l'assurance du respect et de la protection de leurs différences identitaires. C'est pourquoi les Circassiens revendiquent des écoles enseignant dans leur langue, l'accès aux médias, une constitution qui est sensible à la diversité etc. Selon Schnapper, cette intégration sociale passe par la reconnaissance institutionnelle de la diversité culturelle non plus par le projet d'homogénéisation. Cette intégration est plurielle selon Kymlicka. Tous cherchent, en effet, comment nous pouvons vivre ensemble. Vivre ensemble veut dire être citoyen ensemble¹⁷⁸. Kymlicka et Taylor proposent la reconnaissance de la dignité non pas uniquement en tant que citoyens abstraits mais aussi en tant qu'individus concrets, porteurs d'une histoire et d'une culture singulière pour la démocratie. Le cas des circassiens qui revendiquent les droits de reconnaissance en constitue un exemple.

2. Un Circassien en tant qu'un Musulman est aussi Turc qu'un Turc?

Nous avons vu que les Circassiens revendiquent aujourd'hui la reconnaissance de leur différence donc de leur identité ethnoculturelle dans l'ère dite plus démocratique. Les interviewés indiquent qu'ils veulent être reconnus et utiliser

¹⁷⁶ KAFFED, "Çerkesler Nasıl Bir Anayasa İstiyor?", Ankara, 2011, [<http://www.kafkasfederasyonu.org/>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

¹⁷⁷ James Tully, *op.cit.*, p. 203.

¹⁷⁸ Dominique Schnapper, *La relation à l'autre... op.cit.*, p. 450.

leurs droits de citoyen en tant qu'un Circassien. La plupart d'entre eux refusent d'être considérés seulement Turcs et ils demandent la modification de la définition du citoyen venant d'un passé national. Dans les entretiens effectués, certains enquêtés disent que les Circassiens ont subi certains politiques d'assimilation en Turquie comme, par exemple, ne pas pouvoir parler leur langue maternelle dans l'espace public et aussi parfois dans l'espace privé. Cela nous montre qu'il existe parmi le peuple circassien deux types de groupe: des gens qui sont plus conscients de cette politique d'assimilation et des ceux qui n'en sont pas conscients. Le premier groupe se compose de nos premiers et deuxièmes types idéaux (les jeunes activistes et les activistes associés) alors que le deuxième contient le troisième et le quatrième type idéal (les anti-activistes associés et les anti-activistes traditionnels). S'il existe de nos jours une tendance qui revendique les droits civiles basés sur la culture ethnique, une des raisons de ce mouvement est la critique de la modernisation occidentaliste de la Turquie. C'est la réaction que les minorités montrent contre le pouvoir qui veut dissoudre toutes les différences en voulant construire une identité de citoyen idéal qui serait turc, sunnite, masculin, moderne, occidental et rationnel. Ce pouvoir politique objectiviste tous les groupes qui se trouvent en dehors de cette identité. Tous doivent être Turcs, tous doivent accepter d'être Turcs bien que certains aient une origine différente.

Pour commencer, il sera convenable de parler un peu de la définition de la nation et de la citoyenneté dans l'histoire de la modernité de la Turquie. Nous essayerons d'abord de discuter sur la diffusion du courant de Turquisme en essayant de voir le lieu des Circassiens dans cette idéologie moderniste. Comment les Circassiens sont-ils définis? D'une manière intéressante, les élites musulmanes non-turques sont plus conscients au sujet d'«être Turc» que les élites ottomanes. Puisque ces intellectuels musulmans mais non Turcs sont venus de l'Empire russe, ils sont influencé par le slavisme, donc, par le nationalisme slave. Alors, ce sont les premiers qui ont apporté l'idée nationaliste dans l'Empire ottomane comme İsmail Gasprinski (Gaspıralı İsmail/ 1852-1914), Yusuf Akçura (1876-1935/il est *tatar*), Ahmet Ağayev (Ahmet Ağaoğlu/ 1868-1939)¹⁷⁹. Ce courant est apparu avec la Deuxième Monarchie parlementaire (II. Meşrutiyet). Si nous regardons Yusuf Akçura, l'idéologue de turquisme de l'époque, nous voyons qu'il parle de trois types de

¹⁷⁹ Feroz Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, trad. par Sedat Cem Karadeli, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2007, p. 53.

politique (*Üç Tarz-ı Siyaset*); Ottomantalisme, Islamisme et Turquisme et qu'il défend que le dernier est le meilleur parmi eux. Selon lui, avec le Turquisme, l'Empire ottomane perdra des terres mais cette perte peut être compensé en turquifiant les autres minorités non turques musulmanes comme les Kurdes, les Circassiens et les Lazs par la politique¹⁸⁰. L'Anatolie peut devenir un pays turc en assimilant ces peuples ethniques. Donc, il propose aussi une politique de turquification pour ces peuples non Turcs mais musulman; l'enseignement obligatoire de la langue turque, la déportation obligatoire, la traduction des noms des lieux d'habitation en turque, l'interdiction de l'utilisation des langues maternelles dans l'espace public et la destruction des signes, des symboles qui font rappeler la mémoire collective¹⁸¹.

C'était l'idéologie qui était utilisé pendant la Guerre d'indépendance de la Turquie. Mais dans le discours politique nous ne voyons pas que les notions 'Turc' et 'l'identité turque' sont explicitement utilisées à cette époque-là. C'est plutôt un discours stratégique. La société nationale a été définie selon les critères traditionnels comme 'être musulman et ottoman'¹⁸². De plus, cette société se forme des différents peuples ethniques; elle n'est pas unitaire. Ce discours de Mustafa Kemal (au Congrès d'Erzurum) affirme aussi cette définition de la société à construire;

«Messieurs, ces frontières ne sont pas comme des frontières qui ne sont pas dessinées par la force militaire, c'est les frontières nationales... Mais il n'existe pas seulement une seul genre de nation qui fait partie du peuple islamique dans ces frontières. Dans ces frontières, il y a les Turcs, les Circassiens et les autres groupes de l'Islam¹⁸³.»

Grâce à cette approche multiethnique, les Circassiens pouvaient combattre contre les ennemies de l'Empire ottomane pour protéger l'unité de ce pays. *Çerkes Ethem* pouvait réprimer les révoltes circassiennes dans les régions de Marmara et de Bolu (1920). Nos enquêtés défendent que les Circassiens ont combattu pour l'Empire ottomane puisqu'ils ne voulaient plus être renvoyé encore une fois d'un territoire

¹⁸⁰ Ahmet Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, p. 82.

¹⁸¹ **Idem.**

¹⁸² **Ibid.**, p. 98.

¹⁸³ **Ibid.**, p. 98.

qu'ils ont considéré comme une nouvelle patrie et affirment qu'ils construisent une société fidèle. La fidélité serait une caractéristique des Circassiens selon leur discours.

Avec la construction de la République de la Turquie après la Guerre d'indépendance, cette définition de la nation est changée. Le nationalisme kémaliste et ethno-séculaire devient l'idéologie de l'époque. La perception de la citoyenneté dans l'Empire ottoman n'était pas ethnique. L'appartenance était construite autour d'être soumis (*tabi olma-tebaa*) dans l'Empire ottoman et l'identité y était définie par la religion. Il existait la notion de *oummat* à la place de la nation. La loi de la citoyenneté adoptée en 1864 proposait une identité de *Osmanlılık* (être ottoman)¹⁸⁴. Ce peuple (*tebaa*) se divisait en deux; les musulmans et les non-musulmans. "*Millet*" qui est un mot arabe et qui veut dire maintenant la nation était utilisé dans le coran au sens de la religion¹⁸⁵. Alors, la communauté ottomane se formait de plusieurs *millet*s; les musulmans (le groupe dominant) et les autres comme les chrétiens, les juifs, les arméniens. Avec le *Tanzimat* le terme de *millet* est devenu séculaire et a commencé à signifier la nation; il y a eu le passage du *tebaa* à la citoyenneté¹⁸⁶. Le citoyen idéal était le patriote musulman et l'acteur public était le citoyen moderne dans la Monarchie parlementaire. Dans ce sens, les Circassiens en tant que musulmans étaient considérés comme les citoyens ottomans; nous voyons que plusieurs intellectuels circassiens ont été formés dans les milieux de palais à Istanbul et dans l'armée ottomane. Cette intelligentsia pouvait construire des organisations qui se préoccupaient de la question circassienne dans l'Empire. Par exemple, en 1908, il existait une association circassienne qui avait une école primaire donnant l'éducation en langue circassienne; "*Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti*"¹⁸⁷. Les autres associations étaient "*Çerkes Teavün Cemiyeti*" et "*Şimali Kafkasya Cemiyeti*". Nous pouvons dire qu'ils avaient leurs droits issues d'être circassiens dans l'Empire ottoman; ils pouvaient se comporter en tant que Circassiens. Tout cela ont changé après la République, l'époque d'assimilation des circassiens. L'école circassienne (*Çerkes Örnek Okulu*), *Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti* et *Çerkes Teavün Cemiyeti* ont été fermées par l'Etat turc en 1923 et il n'existait aucune organisation

¹⁸⁴ Hakan Bayrı, **Türkiye'de Kimlik Siyaseti Sorunu ve Ulusal Kimlik: 1980 Sonrası Dönem Sosyo-Politik Bir Bakış**, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Doktora Tezi, 2008, pp. 31-55.

¹⁸⁵ Ahmet Yıldız, **op. cit.**, p. 50.

¹⁸⁶ Füsün Üstel, "**Makbul Vatandaş**" in **Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Türkiye'de Vatandaşlık Eğitimi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

¹⁸⁷ Aysun Kamacı, Hayri Ersoy, **op. cit.**, p. 116.

jusqu'à la période de multipartisme [en 1946 la Société de Prévoyance de la Main d'Ami (*Dost Eli Yardımlaşma Derneği*), en 1952 l'Association de la Culture Caucassienne et en 1961 l'Association de la Culture du Nord du Caucase]¹⁸⁸.

Nous avons déjà parlé du courant du turquisme qui avait commencé à se développer avec la Monarchie parlementaire. Les Circassiens ont pris un rôle important dans les Guerres de Balkan en établissant leur fidélité au pouvoir. Nos enquêtés indiquent qu'ils ont utilisés dans ces guerres par le gouvernement d'Istanbul. Ils prétendent qu'ils ont été installés aux régions frontalières de l'Empire ottomane parce qu'ils pouvaient construire le balance contre la population non-musulmane des Balkans qui voulaient se libérer de l'Empire. De plus, ils nous ont raconté leurs histoires familiales dans la Guerre d'indépendance de la Turquie. En réalité, ils veulent montrer, en racontant tout cela, qu'ils sont aussi propriétaires de la Turquie à côté de leur fidélité. Tous les enquêtés, y inclus *E28 (Entretien 28)* qui est venu de l'Abkhazie après son mariage avec un Circassien de la Turquie, affirment que les Circassiens sont l'élément principale (*Asli unsur*) de la Turquie. La plupart des enquêtés ont utilisé le terme de "*asli unsur*" lors de la définition identitaire. De plus, certains d'entre eux soutiennent un mythe selon lequel seulement les Circassiens ont construit la République de la Turquie en racontant que tous ceux qui étaient à côté de Mustafa Kemal Atatürk étaient Circassiens à Samsun, à Amasya etc. et que c'est le maquis de Çerkes Ethem qui a fait commencer la Guerre contre les occupants grecs. *E4 (Entretien 4)* définit la Guerre d'indépendance de la Turquie comme "la guerre d'Ethem". En outre, il existe des livres, des recherches qui soutiennent que la République de la Turquie a été construite par l'aide des Circassiens. De même, ils sentent majoritairement l'appartenance à la Turquie qui est le lieu de leur naissance. Au fond, ils n'appartiennent ni à la Turquie ni au Caucase; ils se définissent "*hem oralı hem buralı* (soit de là-bas soit d'ici)" ou "*ne oralı ne buralı* (ni de là-bas ni d'ici)". Ils se sentent deux fois étrangers¹⁸⁹, soit ici soit là-bas; d'ailleurs ils ne sont pas Turcs en Turquie et de même ils ne sont pas Circassiens au Caucase parce qu'ils sont y nommés comme "nos relatifs de la Turquie" ou "les Circassiens de la Turquie". *E1* indique qu'ils ne sont pas identiques aux gens du Caucase, ils se différencient et qu'il y a, en tant qu'être *Türkiyeli*, des choses sombres

¹⁸⁸ Yaşar Bağ, *Çerkeslerin Dünyü Bugünü*, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, pp. 136-139.

¹⁸⁹ Bruce Clark, *İki Kere Yabancı*, trad. par Müfide Pekin, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

dans leur identité. Les enquêtés expliquent qu'il y a des différences de manière de vivre ou d'agir malgré les ressemblances physiques avec les Circassiens du Caucase. E2 raconte cette différence avec l'exemple de sa recherche du *lahmacun* en Abkhazie. Bien plus, celui qui voit que le Caucase est sa patrie marque qu'il ne veut pas y vivre ou qu'il ne veut pas quitter la Turquie. Lorsque le premier de nos types idéaux -les jeunes activistes- se sent que la ville, seulement, est son lieu d'appartenance (Istanbul par exemple), le deuxième -les activistes associés- indique que c'est le Caucase pour lui qui a une rêve de retour mais qu'il ne peut pas le faire. Ce premier, le jeune activiste, exprime son appartenance à une ville de la Turquie puisqu'il ne veut pas que la Turquie vienne le premier par rapport au Caucase parce que le Caucase est la terre plus importante pour lui bien qu'il ne veuille pas y vivre. Les deux derniers types idéaux -les anti-activistes associés et les anti-activistes traditionnels- font également une distinction entre "*anavatan*" (pays natal) et "*atavatan*" (patrie ancestrale); la Turquie est considérée comme le pays natal alors que le Caucase est la patrie ancestrale et ils ne pensent jamais à aller au Caucase pour s'y installer.

Comme la plupart des groupes ethniques, les Circassiens aussi ont préféré de participer au projet de l'Etat-nation, ainsi qu'au discours de la nation turque et homogène et ils se voyaient comme éléments fondamentaux et constructeurs de la République de la Turquie¹⁹⁰. Cela nous montre que le peuple circassien est toujours en relation avec l'Etat. Pourtant ils pensent qu'ils ont été trahis par l'Etat, parce qu'ils sont devenus l'autrui dans la définition moderne de la nation turque. Nous pouvons rencontrer toujours les écrits sur les Circassiens qui avaient les tâches dans la Guerre d'indépendance de la Turquie. Le plus important nom parmi ces gens-là est Hüseyin Rauf Orbay qui était l'ami de M. Kemal. Rauf Orbay est attribué plus de valeur que Çerkes Ethem par les Circassiens. La plupart de nos enquêtés questionne pourquoi Ethem est appelée "*Hain Çerkes*" mais pourquoi personne ne sait que R. Orbay est aussi Circassien. Ils soulignent sa contribution à la construction de la République. Selon eux, l'autorité militaire de cette époque avait besoin des aides d'Ethem Bey pour combattre contre les occupants grecs. De plus, les révoltes sont apparues dans tous les coins du pays et Ethem a été chargé de les supprimer. Un de ces soulèvements était celle d'Anzavour Ahmet qui était un Circassien soutenant le

¹⁹⁰ Ayhan Kaya, *Türkiye'de Çerkesler...* op. cit., p. 17.

Sultan. Nous avons choisi cet exemple parce qu'il est un événement importante pour le peuple circassien en Turquie; ils veulent dire dans ces écrits historiques que Çerkes Ethem n'était pas traître parce qu'il se trouvait au front de M. Kemal alors qu'il s'est combattu contre un autre Circassien et qui a tué les gens de même groupe ethnique. Les Circassiens ne s'intéressent ni à l'héroïsme de Çerkes Ethem ni à la révolte d'Anzavour, ce qui les intéresse est le conflit entre ces deux Circassiens. Avec la construction de l'armée régulière, Ethem Bey est devenu un problème et ils ont commencé de présenter Ethem Bey comme *Hain Çerkes Ethem*. Bien que les Circassiens se dérangent de cette présentation d'Ethem, ils l'accusent d'être sympathisant de la nation turque parce qu'ils se voyaient comme un Turc d'origine Caucase. Il n'est pas traître, en réalité, il est un "grand patriotique" comme indique *E6 (Entretien 6)*, l'un des nos enquêtés. Selon la plupart, il a trahi les Circassiens en tuant les Circassiens de la région Düzce en raison de leur opposition à *Milli Mücadele*. Quand même, ils revendiquent que l'on rende le prestige à Çerkes Ethem (*iade-i itibar talebi*). Certains le voient seulement comme une figure de l'histoire et ne lui attribuent pas beaucoup de valeur. Les autres comme *E24 (Entretien 24)*, *E5 (Entretien 5)* et *E10 (Entretien 10)* affirment fièrement qu'ils sont contents que Çerkes Ethem vient de leur famille. Cette fierté est présentée par eux parce que Çerkes Ethem en tant qu'un constructeur de la Turquie est le symbole de leur y appartenance et ainsi de leur résistance pour changer les discours leur concernant de l'histoire officielle. *E24* raconte l'histoire de sa famille dans la Guerre d'indépendance comme cela:

«Quand Atatürk a fait commencer la guerre, il existait un gouvernement de marionnette dit "le gouvernement d'Istanbul". Une partie de notre compatriote dont l'un est mon père... Aussi à côté d'Atatürk mon oncle s'est trouvé. Le gouvernement d'Istanbul était qui? C'est le gouvernement de Sultan. Là ils nous ont ouvert leurs bras pendant les moments les plus difficiles, c'est aussi simple que ça, comment nous pouvions être contre les gens qui nous ont accepté... Mon père est l'un des gens qui soutenait le gouvernement d'Istanbul. Çerkes Ethem est venu les tuer à Düzce. Celui qui tue est Circassien et celui qui est tué est aussi Circassien. Mon père est survécu de l'exécution. Son beau-frère qui était le premier soldat de Çerkes Ethem est tué et enterré à Salonique... Personne parmi eux, il n'existe aucune personne qui est

rebelle parmi nous et qui est contre la République de la Turquie. C'est un lapsus historique.»

E24 essaie, en effet, d'acquitter son père qui a combattu contre la résistance nationale d'Atatürk, donc sa famille et lui-même, en mettant l'accent sur la fidélité de son père au Sultan qui a accueilli les Circassiens et en indiquant que son oncle, le beau-frère de son père, est le premier soldat de Çerkes Ethem. Tous les enquêtés commencent à parler de Çerkes Ethem en expliquant qu'ils ne sont pas traîtres dans l'histoire. Cette figure historique est également présentée, par nos enquêtés, comme "la honte", "un bon martial", "un héro" et "ni héro ni traître". Ce qui est important pour notre recherche est ce que tous les Circassiens enquêtés -y compris tous les quatre types idéaux- veulent que l'autorité turque se réconcilie avec le passé et qu'elle rend sa prestige à Çerkes Ethem, donc, aux Circassiens en supprimant l'image de traître dans les esprits et dans les livres de l'histoire.

Après la Guerre d'indépendance, c'était le temps de régler les questions intérieures. Il était nécessaire de prendre les mesures contre les révoltes possibles pour maintenir la nouvelle République de la Turquie. C'est pourquoi, le 16 April 1924 une réunion dans laquelle le liste de *150'likler* sera préparé a été réalisée dans l'Assemblée nationale à Ankara¹⁹¹. Ce liste se forme des noms des gens qui ont trahi la patrie; dont 9 personnes étaient Çerkes Ethem et ses adeptes, dont 18 étaient les Circassiens qui avaient participé au congrès de *Şark-i Karib Çerkesleri Cemiyeti*, dont 40 étaient les Circassiens qui avaient collaboré avec Aznavour et dont 19 étaient les partisans de Vahdettin (le dernier Sultan de l'Empire ottomane)¹⁹². C'est-à-dire les Circassiens formaient la plupart de liste. D'autre part, il y avait une décision officielle prise le 2 Mai 1923 selon laquelle tous les Circassiens de la région de Marmara devaient être exilés vers l'Ouest Anatolie avec l'accusation de participer à la révolte d'Aznavour¹⁹³. L'auteur caucasien, Fetgeray Şöenu, a fait un effort en écrivant des écrits pour empêcher cette relocalisation¹⁹⁴. En Auguste 1923 cette décision a été annulée et seulement vingt maisons de quatorze villages circassiens ont pu revenir. Tous ces événements ont été exprimés par les enquêtés qui attirent

¹⁹¹ Yaşar Bağ, *Çerkeslerin Dünü Bugünü*, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, p. 94.

¹⁹² *Ibid.*, p. 96.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 89.

¹⁹⁴ Pour plus d'information sur ces écrits regardez; M. Fetgeray Şöenu, *Çerkes Meselesi*, İstanbul: Bedir Yaynevi, 2007.

notre attention sur le processus d'altérisation des Circassiens, tandis qu'auparavant ils étaient parmi les intellectuels constructeurs de la Turquie. Ils soulignent qu'ils étaient là et qu'ils avaient combattu pour la Turquie en tant qu'un héros pas un traître. Mais le constructeur de la République de la Turquie ne pouvait être que Turc. Les non-musulmans sont d'ailleurs à l'extérieur de ce terme de constructeur et aussi les autres musulmans non Turcs ne sont pas la propriétaire de la République.

Alors, la définition de la nation était différente de la précédente dans la construction de la République; c'était plus ethnique et séculaire. Ceci a eu des impacts sur la survie de l'identité circassienne. Bien qu'il s'agisse d'une construction de la citoyenneté englobant tous les musulmans et les non-musulmans dans la théorie, il existait plusieurs obstacles dans l'application de cette citoyenneté à l'égard des minorités¹⁹⁵. Cela veut dire que dans la pratique la religion continue à être déterminante pour l'identité nationale et la citoyenneté (Musulman = Turc et non-musulman = non Turc). Bien plus, seulement les non-musulmans sont encore considérés comme les minorités selon le traité de Lausanne. Il existe des obstacles de profiter officiellement des droits minoritaires pour les minorités ethniques qui sont musulmanes parce qu'elles sont acceptées comme Turques. De cette manière, il était nécessaire d'appliquer les politiques assimilatrices envers ces groupes de différentes cultures et de renvoyer les non-musulmans du pays pour faire l'Anatolie la terre des Turcs. Toutes les différences étaient vues comme dangereuses pour la construction de l'Etat-nation et l'identité unique et nationale. Donc, ces politiques de turquification ont apparu comme les moyens d'empêchement de ce danger. La langue est le moyen le plus important de ces politiques de turquification; les citoyens dont la langue maternelle n'est pas le turc ont été forcés à parler en turc dans l'espace public et aussi dans l'espace privé et à donner les noms turcs aux enfants¹⁹⁶. D'autre part, il existait, en 1927, en 1937 et en 1960 (où il dure court), une campagne de "*Vatandaş Türkçe Konuş!* (Citoyen, parle le turc!)" qui a poussé les gens à déranger ceux qui ne le parlaient pas dans l'espace public. D'autre part, en 1949, la loi sur la modification des noms des villages - où les groupes non Turcs vivaient- en turc est entrée en vigueur¹⁹⁷. La thèse de l'histoire turque et la théorie de Soleil-Langue (*Türk*

¹⁹⁵ Rıfat N. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri: Bir Türkleştirme Serüveni*, İstanbul: İletişim, 2000, p. 501.

¹⁹⁶ Ahmet Yıldız, *op. cit.*, p. 140.

¹⁹⁷ Minority Rights Group International, *Bir Eşitlik Arayışı: Türkiye'de Azınlıklar*, 2007, [\http://www.google.com.tr/#hl=tr&sa=X&ei=FJCST7PcDMe3-

Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi) ont imposé que la nation et la langue turque sont supérieures que celles des autres civilisations. La loi de *Tevhid-i Tedrisat* de 1924 a unifié l'éducation nationale; les écoles des minorités (qui veulent dire non-musulmans) sont entrées sous la contrôle de l'autorité nationale d'éducation et celles des autres groupes musulmans qui faisait l'étude à leur langue maternelle ont été fermée parce que ces groupes étaient considérés comme Turcs en raison d'être musulmans (*Çerkes Örnek İlkokulu* est fermée, par exemple, par le gouvernement de la République).

La loi des fonctionnaires (*Memurin Kanunu* - 1926) était une autre pratique de discrimination contre les minorités: la condition d'être fonctionnaire, c'était d'être Turc au lieu d'être le citoyen de la République de la Turquie; seulement les Turcs ou les citoyens qui étaient prêts d'être Turcs comme *Laz*, *Çerkes*, *Kürt* etc. pouvaient devenir des fonctionnaires¹⁹⁸. La loi de nom en 1934 qui a forcé tous à obtenir un nom turc a visé de faire oublier qu'ils avaient eu des familles non-Turques. Les Circassiens ont été aussi influencé par ces politiques. Alors, ils s'expriment maintenant leur différence linguistique et revendiquent réobtenir leurs droits de parler et d'écrire en langue maternelle; ils veulent pouvoir donner ou redonner les noms circassiens aux enfants et aux villages. Les noms de villages ont été turquifiés et il était interdit de donner les noms non-turcs aux enfants. C'était l'effort de faire oublier le passé culturel et ethnique. La loi du logement entrant en vigueur dans la même année, qui a forcé les minorités à immigrer vers les lieux que l'Etat leur a montré, a prévu la distinction entre les Turcs et les citoyens turcs; l'identité nationale turque et la citoyenneté turque était différemment perçues¹⁹⁹. Même si les groupes musulmans étaient considérés juridiquement et soi-disant politiquement comme Turcs, ils ont subi aussi ces politiques de déportation; nous avons déjà parlé de la déportation des Circassiens de Gönen-Manyas vers l'Est. Certains enquêtés donnent l'importance à cette déportation en la définissant comme un deuxième exil des Circassiens. C'est pourquoi ils se présentent comme un peuple toujours exilé. Ils

wbB3pG5BA&ved=0CBgQvwUoAQ&q=uluslararas%C4%B1+az%C4%B1nl%C4%B1k+haklar%C4%B1+grubu+bir+e%C5%9Fitlik+aray%C4%B1%C5%9F%C4%B1%3A+t%C3%BCrkiye'de+az%C4%B1nl%C4%B1klar&spell=1&bav=on.2.or.r_gc.r_pw.r_qf.cf.osb&fp=5078a15837f2191a], site consulté dernièrement en Mars 2012.

¹⁹⁸ Ayhan Aktar, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Uygulanan Türkleştirme Politikaları", **Tarih ve Toplum**, Volume: 26, Numéro: 156, Décembre 1996, pp. 324-338, p. 332.

¹⁹⁹ Ahmet Yıldız, **op. cit.**, p. 140.

revendiquent aussi de la reconnaissance de cette déportation en tant qu'un crime contre l'humanité.

Ces politiques d'homogénéisation du gouvernement du parti unique continuait à exister sous d'autres formes dans les périodes suivants jusqu'aux années 1990 où les minorités ethniques et religieuses peuvent exprimer leurs différences dans certains limites; relativement aux précédents il y a plus de démocratie mais pas tout à fait. Le cousin de E19 (*Entretien 19*) qui s'habite dans un village de Kayseri où les Circassiens vivent densément raconte son enfance:

«J'étais à troisième année de mon éducation. D'ailleurs il existait une seule classe. Il y avait environ 20-25 enfants du village. Tous prenaient l'éducation dans la même classe. Le professeur nous a demandé, "Est-ce que vous êtes Turcs ou Circassiens?" Nous avons tous dit, "Nous sommes Circassiens" sauf un de nos amis. Il a dit qu'il était Turc bien qu'il ne soit pas Turc. Le professeur a apporté cet enfant à sa chambre et lui donné un cadeau; un crayon. Ça restait encore dans mon cœur comme quelque chose. C'est-à-dire ce jour-là je... Aussi de prendre l'étude que de rester ici... Ce jour-là j'ai compris que j'étais dehors. Après ça, j'ai détesté autant l'école que le professeur. Je n'ai pas pris l'étude encore une fois après l'école primaire. Il a anéanti toute ma vie. Il ne devrait pas faire la discrimination. D'autre part, mon frère soutenait le professeur. C'est pourquoi je ne pouvais pas parler le Circassien chez nous, dans la maison. Si je le parlais, il aurait écrit mon nom au tableau le matin prochain. C'est mon grand frère qui l'écrivait. Le professeur m'a frappé à cause de mon frère. Après tout ça, j'ai établi toute ma vie sur le Circassien. Je lisais les panneaux où il était écrit en Turc en les traduisant en Circassien. J'écrivais mes lettres en Circassien dans le service de militaire.»

Kayseri où existe des grands villages de Circassiens, à Pınarbaşı/Uzunyayla, est une ville où les Circassiens vivent densément. C'est pourquoi il se trouve toujours sous le contrôle du pouvoir. Les régions de Düzce et de Kayseri étaient les lieux de pression comme indiquent nos enquêtes. La fin des années 1970 et le début des années 1980, la synthèse de Turc-Islam propose une idéologie excluant des autres idéologies, cultures et religions etc. Dans cette atmosphère il existait aussi les Circassiens qui ont préféré d'adopter l'identité turque d'origine circassienne en se

rapprochant à la synthèse Turc-Islam. *E12 (Entretien 12)* se définit comme un Turc de Circassien:

«Je suis un citoyen turc de l'origine circassienne. Le sens d'être Circassien c'est ça; il y a une langue propre à nous. Nous parlons notre langue, personne ne nous intervient. Je peux peut-être renoncer d'être Circassien mais je ne renonce jamais ma citoyenneté de la République de la Turquie. Celui qui n'a pas un pays n'a ni religion ni croyance.»

E12 était adhérent du parti du mouvement national (*Milliyetçi Hareket Partisi-MHP*) et exalte la thèse de Turc-Islam. En outre, *E22 (Entretien 22)* dit: "Nous sommes tous Turcs et musulmans, Dieu merci." De plus, Quand *E12* décrit la question kurde comme l'enjeu arménien et juif, *E14*, le mari de *E13*, ajoute aussi que l'origine de PKK est arménienne:

«Ils ne sont pas kurdes. Arméniens, en raison de certaines choses pendant la Première Guerre mondiale... c'est-à-dire, PKK est grec-orthodoxe (Rum), de l'origine arménienne. Les partisans de PKK ont été provoqués par les Rums. La Turquie est le plus béat pays du monde. Il y existe plusieurs races. Personne ne dérange les autres. Tous sont frères. Mais il y a une société qui essaie de créer le chaos.»

E14 fait ici une distinction entre les musulmans et les non-musulmans en excluant et faisant l'autrui les derniers. Puisque l'ennemi de la Turquie peut seulement être les non-musulmans, ils croient que seulement les non-musulmans peuvent créer le PKK qui est le problème le plus important de la Turquie d'aujourd'hui, d'après lui. Autrement dit, certains enquêtés se trouvent sous l'influence de l'idéologie du pouvoir turc. Bien plus, *E10* et *E11* décrit que "entendre" la voix de l'accordéon (*Mızıka*, l'instrument folklorique des Circassiens) leur donne autant de la bonne humeur que l'hymne nationale de la Turquie. Ce type des gens forme notre quatrième type idéal, les anti-activistes traditionnels.

En effet, le coup d'Etat de 1980 limite les droits démocratiques de la liberté. Il était interdit de parler une langue différente du Turc et toutes les associations ont

été fermées. D'autre part, il était interdit d'avoir des livres et des cassettes en Circassien. Il y a des Circassiens, comme E4 (*Entretien 4*), qui ont été arrêtés parce qu'ils continuaient à parler le Circassien et se mobilisaient autour des associations.

«Je suis l'un des trois personnes qui ont été arrêtées en raison d'être Circassiens le 12 Septembre 1980. Le seul crime que nous avons commis, c'est d'être Circassien. Il est écrit sur l'ordonnance du tribunal; "leur crime est qu'ils indiquent qu'ils appartiennent à une race circassienne en refusant d'être Turc." C'est-à-dire, j'ai été arrêté pendant 4 ans et demi puisque je suis Circassien et j'ai été puni de 8 mois de l'exil. J'ai vécu la vie de l'exilé à Urfa... Je n'étais pas le membre d'une organisation politique. Mon crime était de créer l'Association de la Culture du Nord du Caucase à Gölcük. Quoi? Voilà, j'aurais fait le séparatisme. J'aurais séparé le pays. Je n'aurais pas été Turc. Comme ça... La torture, la pression, l'oppression... Après, la cour. Ils nous ont proposé le suivant: "Si tu acceptes que tu n'es pas Circassien et que tu es bon un Turc, il n'y aura aucun problème." J'ai dit, "non, je ne dirai pas ça." La République de la Turquie nous a fait la plus grande faute.»

Il accuse la Turquie parce qu'elle lui force à devenir Turc. La plupart des enquêtés répètent toujours qu'ils ne sont pas obligés d'être Turc. Ils veulent que la pression et l'obligation d'être Turc soient annulées et qu'ils puissent devenir les citoyens de la Turquie en tant que Circassiens. Ils cherchent à être libres.

Nous avons déjà indiqué que la démocratie apportée à partir des années 2000 ne respecte complètement pas aux différences malgré tout le discours du multiculturalisme. Quand nous regardons le projet de l'Union nationale et de la Fraternité²⁰⁰ de l'AKP, publié en janvier 2010, nous voyons que la vision n'est pas tout à fait différente de la période de la construction de la République. Le titre de "l'union nationale et la fraternité" contient les termes nationaux et modernistes; l'union, la nation, la fraternité. La dernière nous paraît comme un mot qui englobe tous, mais elle porte en réalité un sens intégrationniste. Dans la présentation, le premier ministre, Recep Tayyip Erdoğan, décrit cette union avec les mots suivants:

²⁰⁰ Ce projet est préparé pour l'ouverture démocratique dont le guide se compose de 30 réponses aux questions.

«Notre histoire commune, notre culture commune, notre civilisation commune, cette terre, ce pays, notre drapeau, notre destin et notre idéal nous font frères...Nous avons construit ensemble cette République...Nous sommes ensemble la Turquie...la population de 72 millions forme l'élément fondamental de ce pays, tout est le citoyen de première classe²⁰¹.»

Ces phrases nous remémorent la définition de la nation faite par les constructeurs de la République; l'union au sens politique, l'union de la langue (le turc), l'union de pays (l'Etat unitaire), l'union de la nation (qui est basé sur la race), l'histoire commune, vivre ensemble volontairement et la préservation de tous les souvenirs et les terres communes²⁰². Le gouvernement actuel développe un discours d'augmentation des libertés et des droits individuels en acceptant les différences comme la richesse de la Turquie tandis qu'il soutient aussi les principes constructeurs de la Turquie; il indique que la Turquie est une entité non divisible avec sa nation et son Etat (le principe de l'Etat unitaire, de la nations unique, de la patrie unique, du drapeau unique)²⁰³. La nation unique ne veut plus dire la race dans cette nouvelle définition. C'est la modèle de souveraineté sociale plutôt que la souveraineté nationale. On peut prononcer les noms des minorités ethniques dans l'espace public aujourd'hui. On accepte qu'elles ne soient pas Turques mais elles ne sont plus considérées comme des minorités; on les appelle comme des groupes ethniques qui sont les richesses de l'Anatolie ou surtout de la Turquie. Seulement les non-musulmans sont encore considérés comme minorités. D'ailleurs l'Etat qui vise à construire une société multiculturelle, contradictoirement, ne pose pas encore les questions sur l'ethnicité, la religion, la langue ou sur les autres appartenances dans le recensement officiel²⁰⁴. Nous n'avons aucune information sur le nombre et la population des groupes ethniques en Turquie. C'est pourquoi la première question qui nous a été posée par l'autorité de l'Association de la Culture Caucasienne à Istanbul était si nous aurions fait l'étude démographique des Circassiens et elle nous a demandé de la faire. De plus, le Turc continue à exister comme la langue officielle en tant que la langue de l'éducation. Les Circassiens indiquent que les institutions de l'Etat renvoient certaines de leurs demandes faites officiellement en raison

²⁰¹ Sorularla Cevaplarla Demokratik Açılım Süreci, Ocak 2010, [<http://www.akparti.org.tr/acilim220110.pdf>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

²⁰² Rıfat N. Balı, **op. cit.**, pp. 499,500.

²⁰³ Sorularla Cevaplarla Demokratik Açılım Süreci, **op. cit.**, p. 12.

²⁰⁴ Minority Rights Group International, **op. cit.**, p. 13.

d'empêcher les revendications des autres groupes. Cela montre que l'Etat n'a pas, en effet, la cour sur le pain dans son discours multiculturel. Il y a une demande d'établir le cursus de la langue circassienne à l'Université de Samsun 19 Mayıs mais cette demande est empêchée par la majorité nationaliste au sein de la commission universitaire. Ils disent "Oui, il y a une ouverture démocratique que l'AKP a commencé mais c'est plutôt une ouverture pour les Kurdes pour résoudre la question des Kurdes et une ouverture économique pour le développement du pays." Quand nous regardons le texte du projet de cette ouverture, nous voyons effectivement que la question de la terreur et de l'économie sont prioritaires. Ils défendent que cette ouverture dite "démocratique" ne soit pas en réalité égalitaire et équitable. Dans ce sens-là ils résistent aussi à la présentation des kurdes comme le seul groupe ethnique qui revendique la reconnaissance ou qui est plus visible et au nationalisme kurde à côté de celui des Turcs. Ils disent "Nous ne voulons pas être ni l'autrui du Turc ni celui du Kurde."

Les décisions prises dans le cadre des relations entre la Turquie et l'Union européenne à Helsinki, ont créé une atmosphère démocratique pour la solution de la question de Kurde et les problèmes des autres minorités ethniques, culturelles et religieuses en Turquie²⁰⁵. Après Helsinki, la commission qui aura préparé le document du partenariat pour l'adhésion utilisait encore le terme de "l'unité dans les différences" ou "la différence culturelle" à la place de "minorité" pour ces groupes ethniques parce que la Turquie avait peur du risque de cette notion qui pouvait provoquer certains groupes²⁰⁶. En 2004, dans le rapport de développement de la Turquie il est peu à peu utilisé "la minorité" pour les Kurdes et les Alevis. La définition de la minorité faite dans ce rapport est plus sociologique que politique. En réalité c'est l'ère du discours multiculturel plutôt que celle du discours de minorité. C'est l'ère d'obtenir les droits individuels dans une collectivité. C'est pourquoi, les Circassiens ont aussi un discours de différence au lieu de minorité. D'après Tully, c'est la reconnaissance mutuelle qui réalise ce discours multiculturel dans la pratique²⁰⁷:

²⁰⁵ Ayhan Kaya, **Türkiye'de Çerkesler...** op. cit., p. 122.

²⁰⁶ **Ibid.**, pp. 122-123.

²⁰⁷ James Tully, **op. cit.**, p. 198.

«Les individus et les groupes établissent et interagissent selon une relation ou une norme de reconnaissance mutuelle. La relation implique une forme de conscience de soi et de conscience de l'autre, des modes normaux d'interaction directe ou indirecte (parole, définition d'un calendrier, conduite, etc.) et des rapports de pouvoir en fonction desquels la relation est à la fois instaurée et maintenue dans la société... Les acteurs de cette relation entrent en opposition, en discussion, et coordonnent leurs activités selon les normes de la reconnaissance, les modes de conduite et les relations de pouvoir constitutives des identités propre aux pratiques en question²⁰⁸.»

S'il n'existe pas cette reconnaissance mutuelle, une identité étrangère est imposée aux autres en les assimilant à l'identité dominante ou en les marginalisant. C'était le cas auparavant; les groupes de différences étaient assimilés par la culture et l'identité turque et ceux qui résistaient étaient renvoyés du pays. Mais maintenant les politiques d'assimilation ne marchent plus et le gouvernement actuel préfère d'établir une atmosphère plus démocratique et multiculturelle. Donc, il est prêt de reconnaître les différences. En réalité c'est le mono-culturalisme multiple (*çoğul tek kültürlülük*) que la Turquie exécute dans la pratique. Amartya Sen utilise cette notion au sens de ce que si deux manières d'agir ou deux traditions se trouvent ensemble sans se toucher, c'est le mono culturalisme multiple²⁰⁹. Baskın Oran fait la définition de trois types d'identité; l'identité ethnique, culturelle et religieuse, l'identité imposée par l'Etat et l'identité mutuellement reconnue. Dans la troisième, l'individu accepte l'identité imposée par l'Etat, n'y s'oppose pas et attend la reconnaissance et le respect de son identité ethnique par l'Etat²¹⁰. Alors, il est possible de dire aujourd'hui que l'imposition de l'identité culturelle d'un groupe ethnique par l'Etat-nation soit en train de disparaître. Quand même, selon Baskın Oran, c'est une autre vague de modernisation par le haut avec le processus de conformité à l'Union européenne qui essaie de transformer la Turquie à un pays démocratique. Donc, il se passe à la notion *Türkiyeli* de *Türk*. Dans ce sens-là, *Türkiyeli* est le citoyen qui participe

²⁰⁸ *Ibid.*, pp. 197-198.

²⁰⁹ Amartya Sen, *Kimlik ve Şiddet: Kader Yanılsaması*, İstanbul: Türk Henkel Yayınları, 2006, p. 179.

²¹⁰ Baskın Oran, "Kültürel Çeşitlilik Bir Fırsat mı, Tehdit mi?", *Yok Olma Tehlikesi Altındaki Diller ve Adige-Abhaz Dillerinin Konumu Konulu Konferans Metinleri*, Ankara: Kafkas Dernekleri Federasyonu, 1juillet 2006, pp. 11-15, p. 11.

volontairement à la politique et aussi à l'économique et le social alors que *Türk* était le citoyen forcé et imposé.

Nous pouvons dire pour conclure cette partie que, les Circassiens s'identifiaient soit par le projet de la modernisation turque, soit ils ont été trahis par ce projet. C'est le paradoxe de l'identité nationale turque²¹¹. Parce que cette identité nationale est basée sur une ethnicité. Dans cette perspective, il existe un conflit entre l'identité nationale et l'identité familiale des Circassiens²¹². Ils devaient pendant longtemps, se présenter différemment dans la vie publique ou officielle et dans la vie familiale ou privée. Le retour vers le passé dans une société qui se focalise à la future est le prolongement du mondialisme selon Neyzi. C'est la recherche de la continuité dans cette ère où tous les temps sont vécus dans le même moment. Les Circassiens cherchent à retourner au passé parce qu'ils sont déçus de la promesse du modernisme qui était l'inclusion de tous²¹³. Mais les pratiques de l'exclusion étaient en vigueur au lieu de l'inclusion. Dans les années 1980 les mouvements qui interrogent le modernisme sont apparus comme le mouvement kurde et le mouvement islamique. Le nombre des organisations non-gouvernementaux qui revendiquent la démocratie participative a augmenté et l'écart entre l'espace public et l'espace privée commence à s'effacer. Cela dit, il est actuellement possible de confronter le passé où la violence est appliquée aux minorités. Aujourd'hui, les Circassiens veulent obtenir leur histoire et leur mémoire particulières dans toutes les sphères, publiques ou privées. Ils revendiquent autant de la reconnaissance de leur passé que celle de leur différence ethnoculturelle.

C. La reconstruction de l'identité circassienne à travers la réaction de la mémoire collective contre l'histoire officielle

Depuis 1980, nous pouvons exprimer, dans le public, les souvenirs du passé exclus par l'histoire officielle. C'est l'avènement de la mémoire selon Nora et cette mémoire (collectivement construite) joue un rôle important dans le processus de la reconstruction identitaire. C'est le temps où nous passons de la mémoire nationale à

²¹¹ Leyla Neyzi, **Ben Kimim?.. op. cit.**, p. 18.

²¹² **Idem.**

²¹³ **Ibid.**, p. 19.

la mémoire collective; de la conscience historique à la conscience collective²¹⁴. Donc, il est possible de focaliser sur les victimes au lieu des victorieux, sur le passé à la place de la futur, sur l'amitié du destin des exclus au lieu de l'homogénéité des inclus et sur les fragments historiques au lieu de la continuité entre le passé et le futur²¹⁵. La notion de l'identité se modifie aussi; elle passe de l'individualisme à la collectivité, du subjectivisme à l'objectivisme. Il est en question maintenant du retour du Sujet qui devient l'acteur dans les mouvements sociaux²¹⁶. Les Circassiens ont les stratégies identitaires et commencent à augmenter leur rôles en tant qu'agents politiques au lieu des membres d'une collectivité²¹⁷. De plus, ils approprient aussi leurs noms stigmatisés en interrogeant l'histoire officielle, en construisant leurs propres discours sur l'histoire, en cherchant les récits non-écrits dans la terre où ils vivaient auparavant, en découvrant l'accessibilité à la patrie ancestrale arrière de *Kaf Dağı* et en réinventant leur propre culture dans les lieux d'installation.

Nous visons à montrer, dans ce chapitre, comment l'identité circassienne est reconstruite en profitant de la mémoire collective de l'exil du 21 Mai 1864. Dans ce contexte, nous insisterons sur la mode de rappel et les figures de rappel de l'exil circassien et du Caucase en examinant sur les commémorations faites chaque 21 Mai à Kefken et à Beşiktaş qui sont les lieux de mémoire. D'autre part, nous visons à comprendre les fondements de l'acte de résistance des jeunes activistes de l'initiative du May21, de la plate-forme du NoSochi2014 et du forum de Caucase. Nous indiquerons qu'ils réagissent en tant que des acteurs des nouveaux mouvements sociaux contre l'histoire officielle en organisant les manifestations devant le Consulat de la Russie. Ce qui nous concernera ici, c'est la campagne contre les Jeux olympiques de l'hiver de 2014 à Sotchi. Nous mentionnerons que ce campagne est une action de résistance basée sur le souvenir de l'histoire réelle de Sotchi qui est un autre lieu de mémoire et qui rappelle les Circassiens le génocide (le mot utilisé par les jeunes activistes) ou l'exil, c'est-à-dire l'événement tragique et traumatique pour eux.

²¹⁴ Mithat Sancar, "Geçmişle Yüzleşme: Bir Adalet ve Özgürleşme Sorunu", *Birikim*, Numéro:211, Novembre 2011, pp. 18-26, p. 20.

²¹⁵ Taner Akçam, "Tarihle Yüzleşme", *Birikim*, Numéro: 193/194, Mai-June 2005, pp. 165-172, p. 165.

²¹⁶ Alain Touraine, *La critique... op. cit.*, p. 266.

²¹⁷ Şerif Mardin, "Playing Games with Names", *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey*, Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber (eds.), New Jersey: Rutgers University Press, 2002, pp. 115-127, p. 117.

1. Se souvenir d'une tragédie: le cas de l'Exil Circassien du 21 Mai

“Se souvenir” peut devenir la source d'une communauté imaginaire. Ce dont nous parlons est la communauté imaginaire que Benedict Anderson définit. Être Circassien a tout d'abord un sens propre mais “se souvenir de l'exil de 1864” contribue aussi à la reconstruction de l'identité circassienne en Turquie où nous pouvons observer que le discours démocratique et les libertés sont en train d'augmenter. Les Circassiens revendiquent aujourd'hui les droits culturels en acceptant l'identité “circassienne” au lieu de celle de Caucase et en la reconstruisant. De plus, ils veulent être reconnus en tant que Circassiens par les pouvoirs, surtout par le gouvernement de la Russie. Comment ils demandent cela? Ils expriment leur différence et leurs revendications ethnoculturelles qui se basent sur la citoyenneté différenciée ou multiculturelle en faisant la référence au passé. Bien sûr, ce passé est aussi reconstruit que leur identité selon les conditions conjoncturelles. Quand nous avons posé les questions sur le sens de la date de 21 Mai 1864 pour les Circassiens de la Turquie, nous avons vu que cette date, c'est-à-dire l'événement tragique de l'exil vécue par les ancêtres, avait l'influence sur la reconstruction de leur identité. Le combat que les Circassiens font pour la reconnaissance de la date de 21 Mai 1864 par tous les Circassiens du monde et par tous les autres peuples comme une date où les Circassiens ont été exilés du Nord du Caucase est défini par certains enquêtés comme la lutte de la survivance ou du dégagement de disparaître. Donc, c'est le combat d'appartenir à un passé, à une identité. Alors qu'est-ce que c'est pour eux le 21 Mai 1864 qui symbolise l'exil qui a duré de 1850 en 1917?

Les relations entre les Turcs et les Circassiens ont commencé dans les années 1060 avec l'installation des Seldjoukides au Daghestan. Vers la fin du 16ème siècle, la Géorgie, l'Azerbaïdjan et le Daghestan sont devenus dépendant à la domination de l'Empire ottoman²¹⁸. C'est l'époque où l'islam s'est étendu au Nord du Caucase. Donc, l'Empire ottoman avait une influence indirecte sur les Circassiens en utilisant la force de l'institution de Calife. En effet, il a obtenu son influence réelle sur eux en conquérant Crimée parce qu'il existait déjà une relation traditionnelle²¹⁹ entre les

²¹⁸ Ayhan Kaya, “Diasporada Çerkes Kimliğinin Dönüşümü...”, **op. cit.**, p. 60.

²¹⁹ Les kans de Crimée envoyaient leurs garçons au Caucase en les remettant aux Circassiens pour qu'ils puissent apprendre à combattre quand ils étaient jeunes et ces enfants qui avaient 15 ans étaient renvoyés à Crimée.

Circassiens et les kans de Crimée²²⁰. Cette relation entre les Ottomans et les Circassiens a cessé avec la perte de la terre de Crimée en 1774 avec le traité de Küçük Kaynarca. Après cette perte, l'Empire ottoman a essayé de continuer à les garder sous le contrôle en y envoyant Ferruh Ali Paşa et son navigant. Il a réussi à les faire avoir confiance envers Istanbul et à y diffuser l'islam²²¹. Depuis 1787, les russes ont commencé à renvoyer les musulmans (d'abord ceux de Crimée et après tous les peuples caucasiens) en Anatolie, aux Balkans et en Moyenne-Orient. Cette expulsion a continué jusqu'au 20ème siècle. Istanbul avait une valeur symbolique pour les Circassiens parce qu'il est le centre du Califat. Mais, comme certains historiens défendent²²², ce qui est important c'est que l'Empire ottoman avait ouvert les portes pour les Circassiens puisqu'il avait besoin de force des jeunes musulmans pour pouvoir combattre contre les mouvements nationalistes des Balkans qui luttaient contre Istanbul pour être indépendants²²³.

Les Russes ont décidé d'exécuter la politique orientale de la Russie pour empêcher la domination turque sur Caucase²²⁴. Autrement dit, ils voulaient obtenir la souveraineté sur les Bosphores, c'est-à-dire sur Istanbul et l'Inde. La Russie espérait de capter toutes les voies de commerce orientale et d'obtenir un pouvoir d'influence sur la Mer Noire. Alors, l'Iran pour pouvoir arriver en Inde et la Mer Noire pour pouvoir attendre aux mers chaudes sont les zones stratégiques selon Russie. Et aussi, le Caucase est devenu une géographie importante pour conquérir ces zones stratégiques²²⁵. De plus, l'Empire russe devait prouver qu'il était aussi un Etat moderne; la modernisation au sens occidental y était aussi efficace. Donc, selon cette

²²⁰ Ayhan Kaya, "Diasporada Çerkes kimliğinin Dönüşümü...", *op. cit.*, p. 60.

²²¹ Ferruh Ali Paşa s'est marié la fille du leader de clan *Şapsığ* pour installer cette confiance. Regardez: Ayhan Kaya, **Türkiye'de Çerkesler...** *op. cit.*, p. 79.

²²² Certains ne sont pas d'accord avec cette idée comme Abdullah Saydam. Regardez; SAYDAM, Abdullah, "Kafkas Muhacirleri (1860-1870)", **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 14,15.

²²³ Ayhan Kaya, **Türkiye'de Çerkesler...** *op. cit.*, pp. 80-81.

²²⁴ La politique orientale de la Russie a été déterminée par Grand Petro (1682-1725). Selon cette politique, pour que la Russie devienne un Etat du monde il faut qu'Istanbul devienne le centre du pays. Pour attendre à ce but il est essentiel de brouiller l'Iran et l'Ottoman en utilisant des différends entre les Chiites et les Sunnites. Nous devons empêcher toute les relations des Ottomans et de l'Iran avec l'Europe. Regardez : Selma Yel, Ahmet Gündüz, "XIX. Yüzyılda Çarlık Rusyası'nın Çerkesleri Sürgün Etmesi ve Uzunyaylaya Yerleştirilmeleri (1860-1865)", **Turkish Studies: International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume: 3, Numéro: 4, en été 2008, pp. 949- 983,

http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/Cerkeslerin_Uzunyaylaya_Yerlesimi.pdf, site consulté dernièrement en Octobre 2011, p. 951.

²²⁵ Niyazi Berzeg, **Çerkes Sürgünü**, Ankara, 1996, p.17, cité par Selma Yel, Ahmet Gündüz, *op. cit.*, p. 952.

idéologie, il faut que la Russie se sépare des autres pays en adoptant une image colonialiste. Les autres peuples barbares, levantins et indigènes devaient être civilisés par les Russes qui étaient les porteurs de civilisation; c'est-à-dire les Caucasiens (l'autrui asiatique de l'Europe)²²⁶. Après la conquête de Crimée en 1783, la Russie entre au Caucase et la guerre entre les Circassiens et les Russes ont commencé. Le 14 Septembre 1829 elle a signé, avec l'Empire ottoman, le traité d'Edirne selon lequel l'Empire ottoman a déclaré qu'il a donné à la Russie tous les droits de la souveraineté sur le Caucase et la Géorgie²²⁷. Mais le peuple caucasien n'a pas accepté ce traité. L'Empire ottoman a perdu tous les droits sur le Caucase avec le traité de Paris (1856) et la Russie a commencé à appliquer une politique d'oppression sur le peuple caucasien. Cette politique du Tsar russe était basée sur l'exil, l'assimilation et la christianisation. C'est-à-dire, les Caucasiens avaient deux choix; ils auront soit accepté la domination russe soit quitté le Caucase²²⁸.

L'Empire russe avait un plan selon lequel un tiers des peuples du Nord du Caucase auront été forcés à quitter la patrie et remplacés par les paysans de Russie-Kossak²²⁹. Avec l'occupation russe de l'Ouest et de l'Est du Caucase la pression a commencé sur les Circassiens (ils devaient partir du Caucase ou vivre sous la souveraineté russe en s'assimilant). Si les peuples qui ont décidé de rester au Caucase commencent à résister contre l'assimilation (être chrétien par exemple), ils seront punis par l'exil en Sibérie ou la peine de mort²³⁰. Donc, il n'existait aucun choix sauf quitter les terres et s'installer dans l'Empire ottoman. L'immigration forcée (l'exil) est devenue plus nombreuse depuis 1865. Ce cas qui est nommé comme "la grande immigration", "l'exil", "le génocide" et "Yistanbulaqo (le voyage à Istanbul)" est l'un des plus grands drames du monde. Il n'y a pas une recherche sur la population des Circassiens exilés. C'est pourquoi, nous pouvons seulement présumer; il est supposé que entre 1859 et 1864 environ 700.000 ou 2.000.000 des gens ont été forcés à immigrer (selon les documents russe, anglais, français et ottoman)²³¹ et que 150.000 (10%) de Circassiens y sont restés²³². Le reste qui n'a pas

²²⁶ Irma Kreiten, "Egzotiklik, Jopolitik ve Cehalet: Postkolonyal Bir Çerkes Tarihi Arayışı", **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 143,144.

²²⁷ Selma Yel, Ahmet Gündüz, **op. cit.**, p. 953.

²²⁸ **Ibid.**, 954.

²²⁹ Selma Yel, Ahmet Gündüz, **op. cit.**, p. 956.

²³⁰ **Ibid.**, p. 957.

²³¹ Kemal Karpat défend que 2.000.000 des Circassiens ont été exilés et 500.000 parmi eux ont été mort pendant le voyage. Regardez: **Ibid.**, p. 958.

quitté le Caucase a été exilé vers les terres où la République d'Adige se trouve aujourd'hui²³³. Le 21 Mai 1864 est une date importante pour les Circassiens. Elle a une valeur symbolique qui souligne et rappelle l'exil. 1864 est l'année où la résistance circassienne a été brisée par les troupes russes au Caucase et où l'immigration forcée est devenue l'exil²³⁴. Les maisons des paysans étaient brûlés par les soldats russes et les gens désiraient d'arriver dès que possible aux terres ottomanes²³⁵. En effet, il n'y avait pas d'autre choix d'immigrer dans l'Empire ottoman. D'ailleurs, le centre de Califat était Istanbul et il existait plusieurs officiers de l'Etat (de *Bab-ı Âli*) qui avaient l'origine circassienne.

Il est défendu que les Circassiens voyageaient dans les petits bateaux dont certains ont coulé dans la Mer Noire et les gens qui survivaient n'ont pas rencontré, en Anatolie, les conditions meilleures que celles du Caucase parce que les préparations faite par l'Empire ottoman pour les accueillir et les installer n'étaient pas suffisantes²³⁶. Le budget ottoman était insuffisant à cette époque (la faillite économique à cause des dettes extérieures) et le nombre des immigrés a passé le seuil estimé. Selon l'archive ottomane, 180.000 de gens ont été morts juste après l'arrivée aux terres ottomanes²³⁷. Dans les années 1858 et 1859, ceux qui venaient de l'Ouest du Caucase et du Daghestan sont généralement descendus à Istanbul, un petit nombre est venu dans les portes au bord de la Mer Noire²³⁸. Les immigrés venants après 1960 sont arrivés aux portes de Trabzon, de Samsun et de Sinop (ils venaient en foule depuis cette année, surtout 1864) pour empêcher l'accumulation à Istanbul. Ils ont vécu à ces portes jusqu'à ce que leurs lieux d'installation aient été déterminés par l'Empire ottoman. Les autres portes où les exilés sont venus étaient Varna, Burgaz, Köstence, Giresun, Batum, Akçaabat, Fatsa, Inebolu et Ayancık. En 1860, il

²³² B. Paul Henze, "Tarihte Çerkesler", **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, p. 159.

²³³ Yaşar Bağ, "Çerkeslerin Dramı, İşgal, Soykırım, Sürgün ve Göç", **Çerkeslerin Sürgünü: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, p. 214.

²³⁴ *Ibid.*, p. 215.

²³⁵ Abdullah Saydam, *op. cit.*, p. 12.

²³⁶ Stephen Shenfield, "Çerkesler-Unutulmuş Bir Soykırım mı?", **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, p. 127.

²³⁷ Walter Richmond, "Çerkeslerin Yenilgisi ve Sürgünü", **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, p. 166.

²³⁸ Ayşe Pul, "Trabzon ve Samsun Limanları Üzerinden Kafkasya Muhacirlerinin İskanı (1860-1864)", **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, p. 181.

était nécessaire d'établir une Commission des réfugiés²³⁹ sous la direction de Hafiz Paşa qui était le préfet de Trabzon²⁴⁰. La tâche plus importante de cette commission était d'installer les immigrants aux lieux d'installation et de les faire agriculteurs dès que possible²⁴¹. Trabzon était le centre des lieux de transition et à la fin de 1864 il n'y existait plus d'immigrés.

300.000 de Circassiens ont été installés aux Balkans pour qu'ils combattent contre les peuples de Balkan qui voulaient l'indépendance²⁴². Certains ont été envoyés et installés à Samsun, à Sinop, à Amasya, à Çorum, à Yozgat, à Tokat, à Sivas, à Kayseri, à Maraş, à Çukurova, à Antakya, en Syrie et en Jordanie afin d'y établir un équilibre parmi les peuples grecs, kurdes et arméniens²⁴³. Après la défaite de l'Empire ottoman vis-à-vis la Russie dans la guerre de 1877-1878, les Circassiens installés aux Balkans ont été forcés à ré-immigrer vers l'Anatolie, la Syrie et la Jordanie²⁴⁴. Les portes de l'Égée et de la Méditerranée étaient aussi les autres lieux d'installation. Ayhan Kaya parle de trois lignes où les Circassiens étaient peuplés; la ligne de Rumeli (Köstence, Varna, Sofya, Priştina, Kosova et Plevne), la ligne de Samsun- Reyhanlı et celle de Syrie- Jordanie²⁴⁵. Aujourd'hui il existe environ 2.000.000-3.000.000 des Circassiens en Turquie, 1.000.000 au Caucase, 60.000 en Jordanie, 40.000 en Syrie et 3.000 en Israël²⁴⁶. Nous voyons qu'il y a aussi des villages à Adapazarı, à Izmit, à Biga, à Çanakkale et à Bursa où les Circassiens (plutôt les Abkhazes) vivent densément. En effet, l'immigration des Circassiens a commencé en 1850, elle est devenue l'exil dans les années 1960 et a duré jusqu'à la Révolution bolchévique de 1917. Il est clair que l'Empire ottoman a peuplé les Circassiens dans les différents lieux d'habitation en les séparant et qu'il a gradé à

²³⁹ Pour plus d'information regardez: Mehmet Demirtaş, "Kırım Savaşı ve 93 Harbi Sürecinde Osmanlı Memleketine Gelen Göçmenlerin Sevk ve İskanları", **TAED**, Numéro: 41, 2009, pp. 215-238,

http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/Kirim%20savasi%20Sonrasi%20Osmanli'da%20Gocmenleri%20Iskani_%20Mehmet%20Demirtas.pdf, site consulté dernièrement en Octobre 2011, pp. 217-220 et Erdoğan Keleş, "Kırım Savaşı'ndan Sonra Gelen Muhacirlerin Mentese Sancağı'nda İskanı", **Turkish Studies: International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume: 4, Numéro: 8, Fall 2009, pp. 1166-1188, http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/Kirim_savasindan_Sonra_Gelen_Muhacirlerin_Mentese_Sanca_ina_Iskani.pdf, site consulté dernièrement en Octobre 2011, pp. 1169-1173.

²⁴⁰ Ayşe Pul, **op. cit.**, p. 184.

²⁴¹ Abdullah Saydam, **op. cit.**, p. 21.

²⁴² Yaşar Bağ, **op. cit.**, p. 215.

²⁴³ **Idem.**; Selma Yel, Ahmet Gündüz, **op. cit.**, p. 961.

²⁴⁴ Pour plus d'information regardez; Mehmet Demirtaş, **op. cit.**, pp. 225-234.

²⁴⁵ Ayhan Kaya, **Türkiye'de Çerkesler op. cit.**, p. 82.

²⁴⁶ **Ibid.**, pp. 82-83.

certains dans l'Armée ottomane parce qu'il avait peur d'une révolte circassienne possible²⁴⁷.

Cet événement de l'exil est défini par la plupart comme une tragédie. Joel Candau défend que les souvenirs des tragédies aient un rôle important pour la construction d'une mémoire collective. Ces tragédies laissent la trace partagée sur les gens qui les vivent et leurs familles²⁴⁸. Selon lui, la douleur commune a plus de rôle unificateur que la joie commune²⁴⁹. Nous pouvons dire que la violence construit la communauté ou que le rappel de la violence crée la communauté imaginaire²⁵⁰. Les groupes qui partagent une douleur commune construisent un mécanisme de défense comme le refus de se marier quelqu'un d'un autre groupe ethnique parce qu'ils ont peur d'être disparus. Autrement dit, se rappeler de ce type d'événements est important pour l'unité des survivants et des descendants²⁵¹. Alors, nous voyons que le souvenir de "l'exil des Circassiens" unifie tous sous un même toit malgré leurs petites différences de langue ou de tradition en tant que peuples caucasiens. Pour que le rappel de la violence ait un fonctionnement constructeur comme cela, les souvenirs doivent être communément signifiés. Nous pouvons dire cependant que la communauté circassienne est une communauté imaginaire qui attribue le sens commun à l'exil. Elle est imaginaire parce que les membres de ce groupe ne connaissent pas les autres adhérents, quand même l'imagination du total de chacun continue à exister dans les esprits de tous²⁵². Tous sont d'accord sur ce que le 21 Mai 1864 est la date où ils ont forcés de quitter leur patrie ou exilés ou tués par génocide. Tout d'abord il est essentiel ici de mentionner que le discours politique sur cette date change selon la conjoncture; c'était avant tout "une immigration" ou "*muhaceret*", il est devenu "l'exil" qui existe encore mais aujourd'hui il y a un autre discours qui est soutenu par les jeunes activistes Circassiens, c'est "le génocide des Circassiens". Bien qu'il y ait cette évolution politique chez les activistes, il existe encore des gens parmi nos enquêtés qui la définissent comme "l'immigration". Ils font partie de notre deuxième type idéal. Cette date est décrite par ces mots suivants en général;

²⁴⁷ Kemal H. Karpat, "Avrupalı Egemenliğinde Müslümanların Konumu, Çerkeslerin Sürgünü ve Suriye'deki İskanı", *Çerkeslerin Sürgünü: 21 Mayıs 1864*, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, p. 96.

²⁴⁸ Joel Candau, *Mémoire et Identité*, Paris: Presse Universitaire de France, 1998, p. 147.

²⁴⁹ *Idem*.

²⁵⁰ Esra Özyürek, *op. cit.*, p. 136.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 133.

²⁵² Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, trad. par İskender Savaşır, İstanbul: Metis, 2004, p. 20.

“l’immigration”, “l’immigration forcée”, “l’exil”, “le massacre”, “le génocide”, “la date de la délivrance de la Russie”, “le début d’une autre ère”, “le douleur”, “la date symbolique”, “l’injustice”, “un drame sans cesse”, “un serment”, “le début d’une ère où nous disparaîtrons”, “la renouvellement”, “la date de résistance”, “la tragédie”, “la haine”, “la combat pour la vie”, “la fuite”.

Nous voyons que pour le 21 Mai 1864 il y a des descriptions différentes parfois opposantes parfois complémentaires. Certains amplifient le volume de cet événement en utilisant les mots plus forts et en faisant l’accent sur leurs peines, les autres le voient comme une fuite ou une délivrance de la Russie en exprimant leur sympathie à l’Empire ottomane. Ils s’approprient différemment cette date mais ils ont, à la base, une émotion commune; l’aspiration du Nord du Caucase qui est perdu. E5 (Entretien 5) définit cette aspiration de la patrie comme cela:

*«C’est avant tout l’aspiration. Il veut dire aussi le mécontentement. Il y a une géographie beaucoup loin d’ici, la plupart de nous, les Abkhazes qui vivent ici l’acceptent comme leur patrie et ce qui est intéressante est que personne d’entre eux ne l’a pas vu. Je suis contente de vivre ici mais savoir qu’il y a un lieu loin d’ici, que je me suis agrandi dans une géographie loin de là-bas et que les générations futures s’agrandiront ici me mécontente un peu. De plus, les gens qui vivent là-bas ne se sentent pas aussi appartenant à un lieu. Cela me mécontente aussi. Nos ancêtres qui n’avaient pas de la chance de voir ce lieu-là sont morts sans le visiter ou sans voir aucuns de ses photographes: ils avaient une rêve de visiter ce lieu-là un jour. Ce sont eux qui devraient le voir. Cela me paraît trop tragique... Mes grands parents me racontaient notre *apsini*, qui veut dire la patrie en Circassien, comme un paradis. Nous savons que nous sommes tous semblables avec eux qui vivent en Abkhazie. Ce lieu-là était une utopie pour moi dans mon enfance. Je l’imaginai comme une terre avec les grandes forêts, les gens courageux etc. Mais il est changé et devient plus réel quand j’y suis allée. »*

L’expression de E25 (Entretien 25) est aussi intéressante:

«C’est une aspiration non-indescriptible. Disons comme l’aspiration d’une mère que quelqu’un a perdue lors de l’accouchement. Nous, nous avons perdu notre

patrie avant même de notre naissance. Elle nous manque. Je n'ai même pas senti son odeur. Je peux seulement savoir si ses rues sont asphalté ou pas, par youtube. Ceux qui y sont allés nous racontent, je sais ainsi. Dans ma tête il y a une image des gens qui portent Çerkeska au Caucase. C'est comme ça? Non. Comme nous sommes changés, ils changent aussi. Ils changent de mauvaise façon peut-être. Ils ont plus perdu leur culture que nous. Mais j'ai une aspiration envers la patrie là-bas, envers le montagne d'Elbruz de ce lieu-là.»

Plus le niveau de la violence augmente plus l'aspiration de la terre perdue accroît. Le Caucase manque aussi aux Circassiens qui indiquent qu'ils ont été forcé de quitter leur terre en 1864. C'est plutôt une aspiration nostalgique parce qu'ils se souviennent positivement de la mode de vie précédente de l'exil. Dans les recherches de mémoire, il est soutenu que le souvenir d'un lieu quitté est aussi le souvenir des relations, de l'abondance et de l'authenticité perdues et que tous celles-ci sont reconstruites par la mémoire imaginaire et triste que nous appelons "la nostalgie"²⁵³. Cette aspiration nostalgique est toujours transférée aux nouvelles générations chez les Circassiens qui n'avaient qu'une relation imaginaire avec cette géographie jusqu'à la chute de l'URSS. Il existe aussi des récits sur le Caucase et chacun des Circassiens imagine 'un Caucase' dans son esprit. Ce Caucase est presque un paradis comme indique la plupart de nos enquêtés. L'image du Caucase est tout à fait le même dans la mémoire collective des Circassiens de la Turquie; c'est une géographie en abondance qui a une nature complètement verte et où les gens braves vivent. C'est un pays issu d'un conte et c'est une utopie parce qu'il est difficile d'atteindre à cette géographie. C'est la mémoire utopique-nostalgique pour emprunter le terme d'Esra Özyürek. C'est-à-dire, quand nous posons une question à un Circassien qui ne l'a pas encore vu la terre d'où ses ancêtres sont venus, il la reconstruit comme une image du passé mais existant dans le présent. Ils racontent en effet le Caucase avant de l'exil et répètent le mythe de "le Caucase est le lieu que Dieu réserve pour lui-même." Cette géographie est toujours présente comme 'une image congelée' dans la mémoire avec sa nature, ses morts et la mode de vie avant de l'exil. La cause du sentiment d'être congelée ou bien l'illusion qui nous fait croire que l'espace n'a pas changé avec le temps et avec lequel nous trouvons le passé dans le présent est cette image de

²⁵³ Esra Özyürek, **op. cit.**, p. 133.

l'espace²⁵⁴. En réalité, il existe une distance entre le Caucase imaginaire et celui de réel. Nora dit qu'il existe une distance radicale entre le passé et le présent. Le passé nous est radicalement donné comme une autre chose²⁵⁵. Paradoxalement, la distance nécessite une convergence. Notre perception du passé est désormais la possession de celui qui n'est pas seulement à nous. L'image du Caucase appartenant au passé dans les esprits est une image partagée par tous qui se définissent Circassiens. Halbwachs indique que cette image de l'espace ne disparaîtra pas si le groupe continue à l'imaginer et s'il continue à se souvenir grâce à l'espace²⁵⁶. Alors, le Caucase (surtout et seulement le Nord du Caucase) se trouve au centre de l'identité circassienne en tant qu'un lieu de mémoire.

Le Caucase est le nom d'une patrie ancestrale non oubliée. Ils reconstruisent la terre que les Circassiens ont été forcés de quitter dans la terre d'installation. Ils construisent par exemple leurs villages en leur langue maternelle avec les noms utilisés au Caucase et dans les régions boisées ou dans les pentes de montagne. Bien plus, il existe des chênes²⁵⁷ dans les jardins des maisons circassiennes. Cela facilite la transmission de la mémoire collective. De plus, l'incarnation des iconographies propre à la communauté dans certaines formes (le monument, le temple, le logo, les noms de rues ou de places, etc.) entraîne l'adaptation d'une société diasporique aux terres d'installation²⁵⁸. Le peuple dans la diaspora essaie de recréer l'espace pour qu'il puisse se reproduire au sens symbolique. Malgré les politiques de turquification des noms des villages en Turquie, même un Circassien plus jeune connaît le nom circassien de son village. Et le connaître le rend différent. La transmission de la mémoire, qui conserve le souvenir de l'exil laissant la trace sur la conscience des Circassiens, des descendants, est réalisée par les récits ou les histoires reconstruites. Comme défend Halbwachs, les Circassiens se souviennent du passé en le reconstruisant en forme de récit dans le présent pour éclairer le présent. Comme nous avons déjà dit, cette mémoire appartient aux individus. Autrement dit, ce sont les mémoires particulières mais toutes sont reconstruites par la société ou elles sont collectivement reconstruites. C'est pourquoi nous disons que c'est la mémoire

²⁵⁴ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective... op. cit.*, p. 236.

²⁵⁵ Pierre Nora, *Entre Mémoire... op. cit.*, p. 31.

²⁵⁶ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective... op. cit.*, p. 235.

²⁵⁷ La chêne est un objet mythologique pour les Circassiens.

²⁵⁸ Michel Bruneau, 'Les territoires de l'identité et la mémoire collective en diaspora', *Espace géographique*, Numéro: 4, 2006, pp. 328-333, [<http://www.cairn.info/revue-espace-geographique-2006-4-page-328.htm>], site consulté dernièrement en Février 2012, pp. 329-330.

collective. Elle se base sur le rappel des événements qui sont historiés ou qui devient le récit, non pas sur les phénomènes réelles comme dit Halbwachs. Ici, il existe la production du sens qui est collectivement attribué aux événements passés. Le premier récit qu'un Circassien se rappelle quand nous parlons de 21 Mai 1864 est celui que l'élégie de *Şiş Naniy*²⁵⁹ raconte. C'est une histoire d'une mère dont le bébé est mort sur la route de l'exil (*Yistanbulaqo*). Cette mère acte comme si son bébé est encore survécu. Elle continue par exemple à le nourrir parce qu'elle a peur que les officiers de navire vont le jeter à la mer. Tous les Circassiens connaissent bien cette histoire et quand il s'agit de l'exil, la première image apparue dans la tête est celui de cette mère qui s'assoie sur le sol du bateau avec son bébé dans son giron. La chose importante ici, c'est le sens que cette image symbolise au lieu de la réalité de cette histoire. Que symbolise-t-il? L'exil, la mort et la douleur commune. Elle a perdu son bébé dans l'exil et c'est la douleur commune de tous les Circassiens. Cette histoire sera toujours rappelée parce qu'elle devient un récit. C'est aussi un récit de l'appauvrissement; avant de l'exil, il y avait l'abondance et tous étaient heureux alors qu'avec l'exil les Circassiens sont devenus un peuple pauvre. Les vassaux ont perdu leur richesse. Ils ont voyagé dans les mauvaises conditions en étant forcés à se quitter les frères, les sœurs, les enfants, les amis. D'autre part, il est possible de voir qu'il y a aussi des récits familiaux de chaque famille sur la route de l'exil. Ce sont aussi modifiés. Mais ces récits sont rarement racontés; ils préfèrent de cacher les douleurs passées. Les jeunes curieux forcent aujourd'hui les plus âgés à les raconter ou ils font les petites recherches familiales dans les archives privées pour apprendre quelque chose sur l'exil. Alors, les vieux Circassiens ne remplissent pas complètement leur rôle social de transporteurs de la mémoire collective sur l'exil –ils préfèrent de transférer la culture, les traditions, les coutumes, les manières d'agir etc.- quand même ils racontent des récits sur le Caucase. Comment les souvenirs de l'exil restent toujours dynamiques et sont transportés à la nouvelle génération?

Les événements traumatiques sont transmis aux nouvelles générations en les commémorant chaque année. Si nous décrivons l'exil de 1864 en partant l'approche de Jan Assman c'est la mémoire culturelle des Circassiens. Cette mémoire modifie et perçoit le passé avec les figures symboliques de rappel parmi lesquelles Assman cite la commémoration, le rite, la danse, le récit, les lieux, les images, les vêtements

²⁵⁹ Regardez la traduction de cette élégie: [<http://www.21may1864.org/SisnaniyTr.aspx>], site consulté dernièrement en Avril 2012.

etc.²⁶⁰. Ce sont des pratiques ou des figures de transmission. Cette mémoire culturelle est schématisée, se base sur les cérémonies et est transmise par les transporteurs. C'est pourquoi Michael Schudson les appelle "les figures de la mémoire donnée" qui visent à éduquer les individus²⁶¹. L'exil des Circassiens est aussi commémoré chaque 21 Mai avec les cérémonies faites à Kefken. La commémoration des ancêtres morts dans l'exil faite chaque année autours du mausolée construit à Kefken en 2006 contribue à la transmission de la mémoire collective aux nouvelles générations. Donc, elle reste toujours vivante. Avec ce monument, le sens est objectivisé et la répétition régulière de ce rite reproduit l'identité culturelle en la transmettant avec la mémoire collective²⁶². L'exil des Circassiens s'incarne cependant dans ce monument qui est symbolique parce qu'il symbolise les morts et qui est fonctionnel parce qu'il a un rôle de transmission du passé au présent en le modifiant selon les besoins du présent comme défend Pierre Nora. Il forme non seulement le passé, mais aussi le présent et le futur.

Kefken est important parce que les ancêtres exilés du Nord du Caucase y sont venus, y cantonnés, y ont laissé la trace en écrivant sur les murs des cavernes. Certains y sont morts. Il est présenté comme une "cimetière énorme" par les Circassiens. Donc, c'est aussi un lieu sacré. En tant qu'une figure de rappel, le mausolée de Kefken est formée par trois éléments selon Assman; la dépendance du temps et de l'espace, celle du groupe et le caractère de pouvoir être reconstruites²⁶³. La commémoration est réalisée à Kefken chaque 21 Mai par les Circassiens et est toujours reconstruite. Kefken ou le 21 Mai a un sens seulement pour un Circassien non pas pour un membre d'un autre groupe. Les Circassiens se sentent avoir communément vécu la douleur de l'exil à Kefken. La répétition de la commémoration à Kefken chaque 21 Mai crée l'illusion de ce que le passé dure sans changer et sans cesse. Avec le mausolée, le temps s'arrête, l'oubli est empêché et les morts sont immortalisés. Kefken est, donc, un lieu de mémoire avec ce mausolée. Tous les détails appartenant à cet espace ont un sens commun d'après Halbwachs. Kefken porte les marques par lesquels les Circassiens se rappellent l'exil. Ce sont aussi les autres membres de la communauté circassienne qui poussent le Circassien à

²⁶⁰ Jan Assman, *op. cit.*, p. 55.

²⁶¹ Michael Schudson, "Kolektif Bellekte Çarpıtma Dinamikleri", *Cogito*, Numéro: 50, 2007, pp. 179-199, p. 180.

²⁶² Jan Assman, *op. cit.*, pp. 60-62.

²⁶³ *Ibid.*, p. 42.

se souvenir. D'autre part, Selon Connerton, les pratiques cérémoniales aident à conserver les images du passé ou il est nécessaire que les grands parents racontent le passé en le reconstruisant²⁶⁴. Nous avons déjà indiqué que Connerton a défini les récits des cérémonies ou des rites comme *un culte animé en forme d'une pièce*. Dans le programme de la commémoration faite à Kefken révèle cela: ils vont au mausolée qui est une figure de rappel, ils parlent de l'histoire de l'exil et prient, ils s'unissent au bord de la mer à Babalı, ils laissent le couronne de fleur à la Mer Noire, ils font la présentation théâtrale sur l'exil, le feu de *Nart* est allumé et ils marchent avec les torches. C'est-à-dire, c'est une activité orientée par les règles symboliques déjà déterminées et l'exil est animé dans une langue métaphysique appartenant au présent, non plus au passé. Cette commémoration est organisée par KAFFED chaque année et il a commencé en 2010 à la faire aussi à Beşiktaş qui est un autre lieu de mémoire avec les mêmes rites que celle de Kefken. Pourquoi Beşiktaş? Il est nécessaire d'indiquer ici la différence entre Kefken et Beşiktaş; Kefken est une sphère privée où seulement les Circassiens commémorent alors que Beşiktaş est une sphère publique où les Circassiens commémorent et où les membres des autres groupes peuvent aussi les regarder. Donc, le public peut avoir l'information sur et reconnaître l'exil de 1864. À Beşiktaş ils ajoutent la déclaration de presse parmi les rites de la commémoration. Cette déclaration de presse est réalisée devant l'ancien bâtiment de *Çerkes Örnek Okulu* qui peut être accepté comme un lieu de mémoire. Mais ici, cette école ne signifie pas l'exil, elle symbolise plutôt les politiques d'assimilation de la Turquie qui ont fermé tous les écoles des musulmans non-Turcs avec la loi de *Tevhid-i Tedrisat* comme avons-nous déjà expliqué. Cela nous montre que les Circassiens (surtout du deuxième type idéal) voient la Turquie comme leur seul interlocuteur (*muhatap*).

La commémoration joue autant de rôle que la mémoire collective que sur la reconstruction de l'identité. Dans le cadre de relation établie avec le passé, les groupes reconstruisent leurs identités sur la mémoire collective qui se nourrissent des souvenirs de la douleur partagée²⁶⁵. Selon Halbwachs, nous entrons à un groupe et adoptons le point de vue de ce groupe. Nous oublierons nos souvenirs si nous détachons de ce groupe. Donc, le groupe nous propose un cadre de rappel. Un Circassien peut se souvenir de l'exil en s'adressant au témoignage des autres

²⁶⁴ Paul Connerton, *op. cit.*, pp. 11-12.

²⁶⁵ Joel Candau, *op. cit.*, pp. 147-148.

membres du groupe. Alors, il existe une relation directe entre l'identité collective et la mémoire. C'est le devoir-mémoire de se rappeler l'exil en tant qu'une tragédie qui est commémorée chaque année. Conserver les souvenirs, ce sont un voie d'éviter d'être assimilé en Turquie et de reconstruire l'identité circassienne. Donc, c'est aussi le droit-mémoire revendiqué à côté de la devoir-mémoire²⁶⁶. C'est pourquoi les Circassiens revendiquent d'être reconnu en tant qu'un groupe de différence et la reconnaissance de l'exil de 1864 comme un "Grand exil" ou "Génocide". De plus, bien que les membres du groupe changent nous pouvons quand même reconstruire les figures de ce groupe en partant du sens que nous lui attribuons puisque le sens ne change jamais²⁶⁷. Il est essentiel de parler des différents calendriers collectifs pour les différentes sociétés. Toutes ces sociétés ont des différentes manières d'agir et les individus sortent et entrent d'une société à l'autre. C'est pourquoi, il faut que la mode de répartition du temps soit quasi le même partout mais il existe aussi certaines différences²⁶⁸. Quand nous sommes dans la première, nous nous trouvons aussi dans le premier temps non pas dans le deuxième. Autrement dit, le nombre des sociétés est égal à celui de calendrier et il n'est pas possible que l'un parmi eux s'impose aux autres²⁶⁹. Tous les individus appartiennent à plusieurs sociétés, plusieurs pensées collectives, plusieurs calendriers collectifs; ils se passent d'un à l'autre. Cela cause les différences entre les individus qui ont les différentes mémoires collectives et les mémoires individuelles ne sont que lieux où les calendriers collectifs se rencontrent²⁷⁰. Les événements séparent le calendrier en période. Le 21 Mai 1864 est une date importante et déterminante pour les Circassiens et c'est une pièce du temps qui débute une autre période tandis qu'il ne signifie rien pour les Turcs, les Kurdes, les Lazs etc. Les différents groupes attribuent différemment le sens au même événement.

Halbwachs défend que la mémoire collective continue à exister jusqu'à la disparition de la confirmation mutuelle des souvenirs communs du passé²⁷¹. Puisque la mémoire est un système formé par les petits souvenirs, les gens se distinguent en différents groupes quand la plus grande mémoire collective qui contient tous les

²⁶⁶ Michel Bruneau, **op. cit.**, p. 332.

²⁶⁷ Maurice Halbwachs, "Kolektif Bellek ve Zaman", **Cogito**, Numéro: 50, 2007, pp. 55-76, p. 67.

²⁶⁸ **Ibid.**, p. 56.

²⁶⁹ **Ibid.**, p. 59.

²⁷⁰ **Ibid.**, p. 74.

²⁷¹ Maurice Halbwachs, **La mémoire... op. cit.**, p. 53.

souvenirs disparaît²⁷². Au sujet du 21 Mai 1864 nous constatons une division entre les peuples qui forment les Circassiens de la Turquie. Certains de nos enquêtés défendent l'unité de tous les peuples caucasiens (du Nord du Caucase surtout) sous l'identité Circassienne, les autres mettent l'accent sur la différence micro-ethnique. Par exemple, les *Adiges* insistent que le 21 Mai 1864 est la date de l'exil des *Adiges* et non pas des autres peuples et ils ont une tendance d'exclure tous les autres groupes circassiens de cette mémoire collective. D'une autre côté, quand nous avons demandé à E26 (*Entretien 26*) qui est un Abkhaze ce que le 21 Mai 1864 signifie pour lui, il nous a répondu "Rien mais 1868 signifie beaucoup plus de chose pour moi." C'est-à-dire, dans certains cas, nous voyons que cette grande mémoire collective est brisée selon les différentes stratégies identitaires des individus parce qu'elles forment petits souvenirs différents. Si l'un de ces petits souvenirs devient plus important pour le groupe formé autour de ce souvenir en question, ce groupe se séparera de la mémoire collective du 21 Mai 1864 et les membres de ce groupe ne s'identifient pas avec elle. Quand même, la tendance générale montre pour l'instant que cette date est un élément principal et primordial de l'identité circassienne qui se base sur le sens commun attribué à l'exil. C'est aussi correspondant à la définition identitaires des Circassiens. Autrement dit, la signification du mot "Circassien" se diffère selon nos enquêtés; pour certains, c'est seulement *Adige* qui couvre aussi les *Oubykh*, pour les autres il contient tous les peuples caucasiens de l'origine du Nord du Caucase. Tous, sauf les *Abkhazes*, préfèrent de se présenter avec l'identité circassienne. Seulement deux ou trois enquêtés se définissent "*Adige*". D'autre part, il y a également des gens qui se sentent Turcs de l'origine circassienne ou de l'origine caucasienne.

Nous pouvons maintenant analyser la perception de l'Exil Circassien, du Caucase et de *Çerkeslik* d'une façon détaillée selon les différentes tendances de nos quatre types idéaux :

a. *Les jeunes activistes : la résistance d'un peuple génocidé*

Nous voyons que nos enquêtés que nous avons classifié dans les jeunes activistes définissent l'événement, ayant lieu le 21 Mai 1864, comme un génocide en

²⁷² *Ibid.*, p. 64.

mettant l'accent sur leur douleur commune avec les mots utilisés par eux : *massacre, souffrance, douleur, drame sans fin*. En utilisant ces mots ils essaient de montrer le volume de leur douleur et le Génocide Circassien est une notion plus efficace qui rappelle cet événement traumatique pour la communauté à laquelle ils se sentent appartenir. D'autre part, l'utilisation du mot génocide qui rappelle la douleur et l'injustice faite dans le passé politise ces jeunes activistes parce qu'il les pousse à résister. C'est pourquoi, ils définissent aussi le 21 Mai avec les mots suivants : *date de résistance, début d'une ère de notre extinction, résistance, injustice*. Le Génocide Circassien, c'est le discours toujours modifié selon les conditions du présent et les jeunes activistes l'utilise parce qu'ils veulent à reconstruire leur petite histoire en se différenciant de la génération précédente qui accepte que le 21 Mai est un exil. C'est pour cela que les jeunes activistes préfèrent de faire les manifestations à Taksim au lieu de participer aux commémorations faites à Kefken et à Beşiktaş.

Comment se définissent-ils alors et où se sentent-ils appartenir à ? Nous avons déjà dit que les Circassiens ont une aspiration utopique et nostalgique envers le Caucase. C'est le même pour les jeunes activistes mais cela ne veut pas dire qu'ils se sentent appartenir au Caucase. Ils indiquent que la patrie signifie, pour eux, les villages ou les villes où ils sont nés. C'est pourquoi ils se sentent appartenir à la Turquie mais ils voient le Caucase comme une zone pour laquelle ils peuvent faire la politique et aussi comme une terre ancestrale où tous sont libres (c'est leur imagination). Il existe aussi certains d'entre eux qui se définissent quelques'uns sans patrie. Bien qu'ils acceptent la Turquie comme leur pays, ils ne se définissent pas Turc, ils sont tous Circassiens (ou Abkhaze, Tchétchén) ou Circassiens et Musulmans en tant qu'un citoyen de la Turquie. Enfin, être Circassien en Turquie est une chose absurde, veut dire d'être victime et est égale à la résistance pour les jeunes activistes.

b. Les activistes associés : l'unité d'un peuple exilé

Bien qu'ils forment la génération précédente des jeunes activistes, nous pouvons parler d'un passage doux entre ces deux types idéaux parce qu'en effet ce sont les traditionnels contre lesquels les jeunes activistes se positionnent. Il y a une liaison dynamique entre ces deux types ; les deux sont d'ailleurs activistes. Donc, les

activistes associés utilisent parfois le discours de “Génocide” mais ils réclament surtout le “Grand Exil Circassien”. Le 21 Mai est tout d’abord un exil. Il signifie aussi la douleur commune : cet événement est une *catastrophe*, une *guerre de survie* et aussi *un génocide*. C’est une date symbolique qui les fait rappeler l’Exil Circassien et grâce aux commémorations faites à Kefken et à Beşiktaş les souvenirs de *leur propre histoire* sont transmis. Nous voyons que les activistes associés mettent l’accent plutôt sur la douleur commune qui les unifie et ne font pas référence à la résistance quand ils définissent le 21 Mai. Ils essaient de reconstruire la communauté circassienne unifiée du monde en se souvenant. Ils se présentent aussi comme les Circassiens de la Turquie ou non seulement Circassiens mais aussi les citoyens de la Turquie et nous voyons que les activistes associés se sentent appartenir ni au Caucase ni à la Turquie. Enfin, être Circassien en Turquie est une source d’une différence avec un angoise et une difficulté selon eux. Ils mettent l’accent surtout sur la politique assimilatrice de la Turquie.

c. *Les anti-activistes associés : la survivance de la culture d’un peuple exilé*

Pour les anti-activistes associés, le 21 Mai signifie aussi la douleur commune parce que c’est un *exil tragique* ou *exil forcé* qui *débute une autre ère*. C’est le début d’une ère parce que l’exil est considéré comme une délivrance de la vie en peine. C’est-à-dire ils attribuent le sens positif à l’exil. Cette date n’est pas correspondante à la résistance parce qu’il n’y a aucun raison pour résister selon eux. Tout est parfait en Turquie ; être Circassien en Turquie est un privilège et ils voient la culture circassienne comme un des composants de la mosaïque culturelle de la Turquie. D’ailleurs, ils se présentent comme Turcs, mais culturellement Circassiens. Ils sont toujours les citoyens de la Turquie. Enfin, pour eux, le Caucase est la patrie ancestrale mais la Turquie est le pays natal et de plus, ils se sentent appartenir plutôt à la Turquie.

d. *Les anti-activistes traditionnels : la noblesse de la culture d’un peuple immigré et intégré*

Les anti-activistes traditionnels définissent le 21 Mai 1864 comme l’*immigration*, la *fuite* et le *muhaceret*. Selon eux, c’est la date de la délivrance de

l'oppression de la Russie, c'est-à-dire d'un peuple chrétien. Grâce à cet événement, les Circassiens peuvent obtenir le droit de vivre dans les terres musulmanes sous l'autorité de Calife. C'est la *douleur* que les descendants ne doivent jamais oublier mais aussi c'est le devoir de rappeler toujours le bon traitement de l'Empire ottoman, donc de la Turquie. C'est pourquoi ce n'est pas la date de résistance pour eux, c'est la date du remerciement. Alors, nous pouvons dire qu'ils ont un sentiment de haine envers la Russie, un pays non-musulman et oppressant. Ils se définissent comme Turcs de l'origine circassienne : « *Nous sommes tous Turcs et Musulmans.* » En effet, Turc est égal à Musulman aux yeux des anti-activistes traditionnels. C'est-à-dire, quand ils disent qu'ils sont Turcs, ils veulent nous montrer qu'ils sont Musulmans comme tous les Turcs en Turquie et ils indiquent que leur patrie est seulement la Turquie. Il est essentiel de dire qu'ils préfèrent d'être intégrés au discours officiel de la Turquie puisqu'ils ont peur d'être envoyés de nouveau des terres installés en Turquie. Enfin, être Circassien en Turquie est quelque chose *heureuse* : c'est la *fierté*, la *bonne humeur* et la *noblesse*. Cela nous montre que les anti-activistes traditionnels se voient culturellement différents des autres groupes ethnoculturels.

2. L'interférence à sauver le Caucase paradis et l'histoire circassienne: la campagne contre les Jeux olympiques de l'hiver de 2014 à Sotchi

Ici, nous essayerons de voir comment l'acteur circassien devient sujet en examinant sa résistance contre l'histoire officielle. Il y a une distance entre la mémoire réelle qui se trouve dans les informations du réflexe et de l'habitude et la mémoire qui se trouve dans l'histoire et qui est changée selon Nora²⁷³. La dernière est comme un devoir mais n'est pas sociétale, collective et inclusive. C'est une mémoire basée sur l'archive à l'opposition de la première. La matérialisation de la mémoire augmente, devient autonome et démocratique. Dans les temps classiques, les grandes familles, l'Eglise et l'Etat étaient les trois grands émetteurs de l'archive tandis qu'aujourd'hui les acteurs ou leurs témoins commencent à écrire leurs souvenirs²⁷⁴. Les Circassiens de la Turquie sont à la recherche de créer une nouvelle histoire qui inclut aussi leur propre histoire depuis environ 30 ans. Ils essaient d'accéder aux archives russes et construisent les nouvelles perspectives sur l'exil, le

²⁷³ Pierre Nora, *Entre Mémoire ... op. cit.*, p. 25.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 27.

Caucase et l'origine historique des races caucasiennes. De plus, ils écrivent aujourd'hui leurs souvenirs parfois en les transformant en récits ou romans. Car, les histoires officielles de la Turquie et de la Russie ne donnent pas de place à ces souvenirs. Nora définit l'historisme de l'archive comme un terrorisme de la mémoire historiée parce que cet histoire issu d'une mémoire créée par les intellectuels exclut les autres mémoires collectives et réelles. C'est cette histoire qui a une tâche de détruire la mémoire collective. Donc, l'histoire produit un discours parce qu'elle est une opération intellectuelle et laïque. L'objet de ce discours ne peut pas parfois trouver une place dans l'écriture historique. Dans le cas des Circassiens, l'objet du discours de l'histoire dominante (de la Turquie ou de la Russie-la Russie parce qu'elle est considérée le responsable de l'exil ou du génocide par les jeunes activistes-) est le peuple caucasien qui ne peut pas y trouver sa place. Il est perçu plutôt comme une partie de la race turque. Donc, il existe un paradoxe entre cet objet et l'histoire qui essaie de le connaître. L'histoire officielle de la Turquie donne le sens aux Circassiens – c'est-à-dire elle leur dit ceux qu'ils sont – pour pouvoir les connaître et pour les identifier en tant que l'autrui de soi-même²⁷⁵. Mais cette acte d'essayer d'identifier l'autrui est une violence faite à l'objet de la mémoire créée. Cela veut dire que l'histoire a une domination sur les mémoires particulières dominées. C'est la mémoire nationale qui s'impose lui-même aux autres mémoires collectives avec la violence. Mithat Sancar fait une distinction entre “la mémoire nationale” et “la mémoire collective” qui est l'opposant de la première. La mémoire nationale signifie une fiction qui doit être éternelle et homogène et qui est imposée du haut à la société en profitant de l'histoire en tant qu'une science²⁷⁶. De plus, elle essaie de montrer que la nation n'est pas “l'auteur” des tragédies afin que l'identité nationale ne soit pas accusée. Bien plus, il est difficile d'accepter d'être coupable d'un événement pour une nation. C'est pourquoi, elle peut interdire le rappel de certains événements et elle trouve stratégiquement l'information dans le passé. Dans ce processus quatre types de dynamiques de distorsion existent selon Schudson; l'éloignement²⁷⁷, l'instrumentalisation, l'historisation²⁷⁸ et l'action de consensus²⁷⁹

²⁷⁵ Ayşegül Baykam, “Tarih, Etik ve Öteki Üzerine”, **Birikim**, Numéro: 193/194, Mai-June 2005, pp. 175-178, p.176.

²⁷⁶ Mithat Sancar, “Geçmişle Yüzleşme: Bir Adalet ve Özgürleşme Sorunu”, **Birikim**, Numéro:211, Novembre 2011, pp. 18-26, p. 18.

²⁷⁷ Puisque les souvenirs ont une tendance de disparaître (l'éloignement du passé), il est nécessaire de les institutionnaliser avec certaines pratiques comme la commémoration pour empêcher cet oubli. Regardez: Michael Schudson, **op. cit.**, pp. 182-184.

du passé. Le passé est instrumentalisé soit par la mémoire dominante soit par la mémoire dominée parce que la mémoire sert aux intérêts actuels. La censure et la répression sont deux moyens importants de l'instrumentalisation utilisés par la mémoire nationale qui peut trouver la place dans l'histoire officielle ou qui est consolidée par celle-ci. Les intellectuels peuvent aussi aider ce processus d'instrumentalisation. Dans ce sens là, la mémoire agit en sélectivité; elle oublie quelque chose pour s'en souvenir une²⁸⁰. Ce sont les souvenirs des groupes minoritaires donc les souvenirs des Circassiens sur l'exil et sur la Guerre d'indépendance de la Turquie pour la mémoire historiée. D'autre part, ce n'est pas directement le passé qui est instrumentalisé, il s'agit en effet de l'action de se rappeler du passé²⁸¹.

La mémoire collective – construite en commune - propose une petite histoire des exclus et a un rôle de libération qui résiste à la mémoire nationale ou à l'histoire officielle. Nous vivons aujourd'hui dans une ère où la mémoire collective prend la place de la mémoire nationale. Dans la mémoire collective, à la différence de l'histoire officielle, tout le monde est son propre historien. Alors, la fin de la mémoire-histoire apporte les mémoires particulières qui veulent leurs propres histoires²⁸². L'histoire turque ou l'histoire russe nous raconte que les Circassiens sont immigrés à l'Empire ottomane mais le récit que leur mémoire collective dite réelle est beaucoup différent de cette histoire et bien plus il apparaît comme son opposant: elle dit que les Circassiens sont exilés²⁸³. La Turquie développe les politiques de l'oubli pour empêcher le rappel de l'exil. L'interdiction des noms circassiens pour les enfants et pour les villages est par exemple l'une de ces politiques de l'oubli. Ou bien, les gens venus du Caucase sont considérés les immigrants (*Muhacir*) au lieu les exilés dans les archives officielles. De plus, l'identité circassienne est aussi différente de l'identité nationale en Turquie et le 21 Mai 1864 devient l'élément primordial de leur identité. Comme dit Candau, les mémoires fortes, puissantes, hiérarchisées, unificatrices, omnipotentes s'effondrent aujourd'hui devant les mémoires plus faibles

²⁷⁸ L'historisation n'est pas seulement la transmission des événements du passé mais aussi l'effort de les raconter avec la préciosité. Regardez: **Ibid.**, pp. 189-193.

²⁷⁹ C'est de faire le passé connu. C'est le passé ordonné et déjà donné. La monumentalisation est un méthode de ce type de distorsion. Dans le processus de transformation du passé au monument, le passé est aussi modifié et il devient un rite. Regardez: **Ibid.**, pp. 193-196.

²⁸⁰ **Ibid.**, p. 196.

²⁸¹ Mithat Sancar, "Geçmişle Yüzleşme...", **op. cit.**, p. 20.

²⁸² Ayşegül Baykam, **op. cit.**, p. 29.

²⁸³ Leyla Neyzi, **Ben Kimim?.. op. cit.**, p. 179.

et cela empêche la construction des identités puissantes et stables, permet aux identités plurielles, éclatées et mouvantes²⁸⁴.

Dans cette perspective, les Circassiens demandent la réconciliation avec le passé, donc la reconnaissance des injustices faites dans le passé. C'est en même temps un processus de communication où les questions identitaires sont discutées. Selon Mithat Sancar, la réconciliation avec le passé dans une politique de rappel démocratique qui inclut tous les souvenirs est une sorte de révolution parce qu'elle ne contient pas les figures héroïques comme dans les révolutions classiques et qu'elle cesse la domination du passé²⁸⁵. Car, plus le refus du passé des perdants est radical plus la dépendance du passé devient grande et si les minorités n'essaient pas de préserver la mémoire en commémorant le passé, l'histoire arracherait²⁸⁶. Nous disons, donc, que "se souvenir" peut devenir un mode de résistance dans les conditions de pression. Les jeunes, les descendants des déportés circassiens, ont une mémoire plus forte sur l'exil de 1864 ou sur le génocide que leurs précédents²⁸⁷. Cela nous prouve que la mémoire n'est pas quelque chose qui est héritée, mais elle est construite. La génération plus jeune écrit une nouvelle histoire en "se rappelant" de certains éléments oubliés de leur culture par leurs ancêtres. Ils refusent le présent et se libèrent en se souvenant du passé, de l'exil parce que le seul arme contre la pression ou contre la politique de l'amnésie est la mémoire exclue par l'histoire officielle. Ils se présentent également comme gardiens de l'identité circassienne. Ces jeunes se mobilisent sur l'internet au lieu de fonder les associations pour faire les activités sur la mémoire de cette tragédie. C'est la mémoire négative que Mithat Sancar définit comme un rappel négatif qui produit la mémoire collective et qui rappelle les événements tragiques. Pour ces jeunes "se souvenir de l'exil de 1864" est un voie d'émancipation et de se débarrasser des effets traumatiques du passé. Le rappel de cette tragédie n'améliore pas les effets traumatiques du passé mais fait revendiquer la justice et fait l'appel pour passer à l'action. Alors, ces jeunes deviennent "acteurs" d'un mouvement en affirmant activement leur liberté et aussi en résistant au pouvoir, à l'histoire, à la société. Ils résistent également à certaines règles sociales de leur

²⁸⁴ Joel Candau, *op. cit.*, p. 198.

²⁸⁵ König, *Die Zukunft der Vergangenheit*, pp. 188-189, cité par Mithat Sancar, *op. cit.*, p. 26.

²⁸⁶ Pierre Nora, *Entre Mémoire... op. cit.*, p. 24.

²⁸⁷ Nous utiliserons "la génocide" pour décrire l'exil de 1864 dans cette partie parce que les jeunes circassiens d'aujourd'hui portent un discours de "Circassian Genocide" à la différence de leurs précédents qui ont le discours de "Grand Exil". Avant ces derniers, il était utilisé "L'immigration forcée" ou seulement "L'immigration".

société circassienne qui valorise les vieux qu'ils appellent "*Thamade*". C'est pourquoi les jeunes Circassiens préfèrent de se mobiliser autour des sites d'internet parce que les associations se trouvent sous l'autorité des *Thamades*. Nous voulons examiner ici les mouvements de "May21" et de "NoSochi2014" qui sont contres les décisions prises par KAFFED.

En effet, le mouvement de "May21"²⁸⁸ débouche de celui de "NoSochi2014"²⁸⁹ qui est aussi créé par "Le Forum du Caucase"²⁹⁰. Ce forum se forme totalement des jeunes qui correspondent aux premiers types idéaux de notre recherche: les jeunes activistes. Les activistes de ce forum sont allées la première fois en 2004 devant le Consulat de la Russie à Beyoğlu pour la manifester et ils sont les initiateurs d'une campagne de signature pour protester les Jeux olympiques de l'hiver à Sotchi sous le titre de "Olympic Genocide"²⁹¹. C'est la première organisation faite à l'échelle internationale. Il existe des signatures des Circassiens des Etats-Unis, de l'Europe, de la Turquie, de la Jordanie et des autres pays arabes. Le texte signé soulignait la destruction du passé basée sur la mémoire et de l'environnement naturel de Sotchi et il l'a été envoyé au Comité des Jeux olympiques. Et en 2006, la plateforme de NoSochi2014 qui prévoit une action commune avec toute la diaspora circassienne dans le monde est construit. Dans la même année, l'initiative de May21 est née. Cette initiative est devenue alors le porte-parole du discours sur "la Génocide circassienne" et a poussé le mouvement dans les rues – à Taksim - en 2009. C'est-à-dire, ces jeunes résistent à la violence et la répression en se souvenant le passé et ils cherchent leurs libertés personnelles en se sentant appartenir au groupe de May21. En ce qui concerne la liberté ici, c'est le Sujet qui essaie de sortir des rôles que le système social lui donne, c'est-à-dire, qui cherche la liberté personnelle (face libératrice) et paradoxalement qui fait l'appel à la communauté (face défensive). C'est le Sujet collectif alors. Il devient acteur quand il lutte pour subsister en revendiquant la reconnaissance de sa différence culturelle, ethnique ou sexuelle qui l'amène à la communauté. C'est-à-dire il cherche à obtenir son émancipation individuelle en faisant la référence à sa différence collectivement partagée, comme la

²⁸⁸ Pour plus d'information regardez: [<http://may21.org/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

²⁸⁹ Pour plus d'information regardez: [<http://nosochi2014.com/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

²⁹⁰ Pour plus d'information regardez: [<http://www.kafkasyaforumu.org/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

²⁹¹ Çağlar Konukman, "Soçi Olimpiyatları Karşıtı Hareket ve Çerkes Soykırımı Protesto Eylemleri", **Kafkas Vakfı Nisan Ayı Sempozyumu**, İstanbul: Kafkas Vakfı, le 8 Avril 2012.

mémoire collective, ou bien en se sentant appartenir à une communauté. Nous parlons d'un retour à la communauté. Le Sujet est une notion appartenant à l'ère moderne mais nous voyons qu'il retourne avec son sens individualiste dans une collectivité chez Touraine²⁹² C'est le mouvement qui le pousse à se trouver dans une communauté en tant qu'un acteur dans un conflit social. Cette fois-ci c'est l'autrui qui devient le Sujet, c'est-à-dire l'acteur, qui est en recherche de la liberté personnelle.

La liberté concerne ici la libération soit des rôles attribués par la société soit des discours dominants de l'histoire qui objectivaient les Circassiens. C'est également la volonté de vivre librement la jeunesse et la culture circassienne. Vivre librement la jeunesse nous montre l'opposition des activistes du Forum du Caucase aux organisations du KAFFED comme nous avons déjà indiqué. L'initiative de May21 prend une autre mode de manifestation qui est l'alternative de celle de KAFFED qui organise une commémoration de l'exil de 1864 à Beşiktaş (21may1864.org). Les activistes de May21 nous mentionnent que ces commémorations ne les satisfaisaient pas. Ils acceptent que la commémoration à Kefken²⁹³ était un bon commencement jusqu'à l'intervention de KAFFED. Ces activistes se plaignent que KAFFED a transformé le 21 Mai 1864 au jour de deuil et ils disent: "On ne commémore pas la réalité, on la crie!" De plus, à la différence de KAFFED, ils préfèrent de faire déclaration de presse devant le Consulat de la Russie parce qu'ils la voient leur interlocuteur et le responsable de l'exil. Ils revendiquent que la Russie demande le pardon du peuple circassien. Ce groupe organise les actions simultanées en Allemagne, aux Etats-Unis, en Turquie, en Israël et en Jordanie devant les Consulats de la Russie. Ils définissent le 21 Mai le jour de résistance. Nous avons observé que les manifestations de cette année (le 20 Mai 2012) se formaient des différents groupes. Un de ces groupes était IKKDgenç (Les jeunes de l'Association de la Culture Caucasienne à Istanbul) qui construisait d'un pont entre ces jeunes activistes et les activistes associés à KAFFED. Certains activistes de ce groupe sont aussi membres du Forum du Caucase. Ils ont participé aux manifestations à Taksim sous le toit de May21 et mettent en scène la "cimetière

²⁹² Alain Touraine, **Critique... op. cit.**, p. 243.

²⁹³ Les intellectuels circassiens de la Turquie ont découvert Kefken et ont commencé à y organiser les commémorations en 1993. Jusqu'à la commémoration faite à Beşiktaş, KAFFED organisait ces commémorations mais c'est la Fédération des Associations Abkhazes (ABHAZ-FED) qui font les cérémonies à Kefken depuis 2010.

de la génocide” à Beşiktaş pour commémorer 148ème anniversaire de l’Exil. D’autre part, il y a aussi des résistances aux associations locales qui sont critiquées par les jeunes d’être seulement les lieux où la tradition est reproduite. C’est pourquoi ces jeunes préfèrent de s’organiser autour des organisations universitaires (comme KOUKAF, İTÜKAF etc.). Ils donnent aussi d’importance et contribuent à la reproduction de la culture mais ils s’opposent seulement à l’attitude non-politique de ces associations locales. Ces jeunes reproduisent la culture authentique, réinventent la tradition ou se souviennent de nouveau des oublis en organisant les soirées des jeunes où ils dansent pendant des heures ou en donnant l’importance à l’institution de *Kaşenlik*. C’est-à-dire ils utilisent les matériaux anciens de la culture circassienne dans la réinvention de la tradition en les combinant avec les nouveaux intérêts mais en réalité il existe toujours la différence entre ces pratiques anciennes et les nouvelles réinventées selon Eric Hobsbawm²⁹⁴.

Nous voulons expliquer la volonté de vivre la culture en toute liberté avec la perception du Nord du Caucase qui est un lieu sans limite selon nos enquêtés. La première chose que les Circassiens ont fait à la suite de dissolution de l’URSS était la visite de la patrie ancestrale, le Caucase. C’était soit d’aller à un lieu déjà connu soit de se rencontrer les ancêtres. La première visite est chargée de beaucoup d’émotion et d’espoir. *E1 (Entretien 1)* nous l’a raconté avec les larmes aux yeux. Mais le Caucase d’aujourd’hui n’est pas le même lieu qu’ils imaginent comme une terre où tous sont “infinis”. L’infinité est ici de vivifier la culture et la langue, donc l’identité, jusqu’à la fin. Ils imaginaient qu’ils y auraient été plus libres puisque leur identité ethnoculturelle n’était pas reconnue dans l’espace public en Turquie. Ensuite, il est apparu, à cause des politiques de russification de la Russie au Caucase, la peur de perdre cette fois-ci totalement le Caucase qui est considéré comme une citadelle. L’image du Caucase où la culture survivrait à l’infini a désormais disparu. La plupart de nos enquêtés qui l’ont déjà visité nous ont dit qu’ils se sont sentis étrangers au Caucase parce qu’ils ne parlent pas la même langue avec les caucasiens qui y vivent. Ceux-ci parlent le Circassien mais en ajoutant les mots russes dans leurs phrases et ceux-là ne connaissent pas leur langue maternelle en générale. C’est-à-dire cette situation a créé une déception chez les Circassiens de la Turquie. *E31 (Entretien 31)* nous transfère cette déception avec les mots ci-dessous:

²⁹⁴ Eric Hobsbawm, “Giriş: Geleneklere İcat Etmek”, Eric Hobsbawm et Terence Ranger (Eds.), *Geleneğin İcadı*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006, pp. 1-18.

«Il existe une globalisation maudite, une assimilation maudite, des politiques maudites des Etats. Les gens, là-bas, sont influencés par tout ça. Permettez-moi de raconter une anecdote. Quand je bavardais avec mes relatifs au Caucase, je leur ai dit, “Nos grands-pères sont morts avec l’espoir de boire de l’eau de Baksav un jour.” L’un de mes relatifs m’a répondu, “Tu peux mourir d’ailleurs si tu bois de son eau.” Est-ce que vous pouvez croire que le ruisseau raconté comme un ruisseau du paradis est devenu un ruisseau détruit par les déchets de l’usine?»

E3I exprime sa déception avec cette anecdote qui détruit l’image du Caucase paradis. Donc, cette déception commune pousse les Circassiens à résister. Jan Assman affirme que si le passé devient l’autrui dans certaines conditions, le rappel se transformera en action de résistance. Les Circassiens ont un passé marginalisé en Turquie et au Nord du Caucase qui se trouve dans les frontières de la Russie parce que ces deux Etat-nations ont préféré l’uni dimensionnalité en éliminant les différences, les mémoires particulières aux groupes minoritaires. En réalité, la mémoire collective porte la bi dimensionnalité et les deux actualités²⁹⁵. C’est-à-dire la mémoire collective a un rôle de libérer en se rappelant et en niant le fait existant²⁹⁶. De la même façon, les Circassiens résistent aujourd’hui aux Jeux olympiques de l’hiver de 2014 à Sotchi parce que cette ville est aussi un lieu de mémoire qui fait rappeler les souvenirs de l’exil. Ce qui dérange les Circassiens, c’est la possession de Sotchi par la Russie. Selon nos enquêtés et les activistes de May21, la Russie vise à supprimer les traces du passé et à nier l’exil de 1864 quand elle prépare Sotchi pour les Jeux olympiques de l’hiver en 2014. Concernant ces Jeux olympiques, les Circassiens de la Turquie ont fait commencer une compétition “Anti-Mascotte” à l’échelle mondiale d’une part pour sauver Sotchi qui est la ville côtière avec le port où l’exil a commencé et d’autre part pour assurer la reconnaissance de la “Génocide des Circassiens”. A la fin de la compétition, les trois mascottes dont les deux sont les mascottes créées par la Russie (mais cette fois-ci elles sont tous transformés en mascottes sanglantes) ont été choisi par le jury en avril²⁹⁷. Elles seront utilisées dans les manifestations faites par tous les peuples circassiens du monde malgré ceux du

²⁹⁵ Jan Assman, *op. cit.*, p. 86.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 87.

²⁹⁷ Veuillez voir les mascottes de la Russie et les anti-mascottes du May21 dans l’annexe à la pages 164-165.

Caucase en Russie hésitent à agir. Nous pouvons dire que ces jeunes activistes de notre premier type idéal reconstruisent la Russie comme une ennemie. Il est écrit dans l'introduction du texte de la campagne faite contre les Jeux olympique de l'hiver à Sotchi comme cela:

«Les Jeux olympiques de Sotchi en 2014 seront 150ème anniversaire de la génocide circassienne. La sélection de Sotchi comme la zone olympique de l'hiver dans une telle année bénie pour les Russes est le représentant de la cérémonie permanente de l'oppression et du massacre systématique fait par l'Empire russe au peuple circassien. La construction du village olympique sur le charnier des victimes de la génocide symbolise l'effort de supprimer cette barbarie des mémoires²⁹⁸!»

Il s'agit de Sotchi comme une terre de "Génocide circassienne" dans la déclaration. Il n'est pas important pour nous si c'est le génocide ou non parce que nous nous occupons du sens que les Circassiens attribuent à cet événement passé. Pour eux, la Russie veut détacher Sotchi de son histoire et de son peuple et cette ville de charnier symbolise la guerre faite avec la Russie aux 18ème et 19ème siècles et l'exil de 1864. C'est pourquoi, les descendants de ce peuple qui ont subi "le génocide" doivent sauver et protéger Sotchi qui est une ville symbolique et qui fait rappeler les souvenirs. Nous pouvons dire que c'est le devoir-mémoire mais avant tout c'est la contre-mémoire qui réagit. La plate-forme de NoSochi2014 (la constructrice de cette contre-mémoire) a une puissance d'unir les différentes associations sous le même front en opposition. Ces associations et organisations du monde définissent Sotchi comme "la ville occupée par la Russie depuis 1864", "une partie du territoire de la Circassie", "la partie historique du peuple circassien", "le capital de la Circassie", "la terre du génocide circassien"²⁹⁹. Ils mettent l'accent sur l'histoire caché de Sotchi.

Il est possible de dire que les Circassiens construisent leur identité autours de ce rappel et de cette résistance. Nous pouvons les appeler les acteurs sociaux qui intériorisent l'identité construite par son propre sens. Selon Castells c'est une élaboration personnelle tout d'abord. Tout de même les identités peuvent être

²⁹⁸ Soçi 2014 Olimpiyatlarına Karşı Durmak İçin 14 Sebep, [<http://nosochi2014.com/campaign/soci-2014-olimpiyatlarina-karsi-durmak-icin-14-sebep.php>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

²⁹⁹ NoSochi2014, [<http://nosochi2014.com>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

définies par les rôles sociaux. C'est-à-dire, l'acteur profite des matériaux à l'histoire, à la géographie, à la biologie, à la mémoire collective lorsqu'il élabore son identité en transformant tous ces matériaux et redéfinissant le sens en fonction de son projet culturel³⁰⁰. En ce qui concerne les Circassiens c'est l'identité-projet (c'était l'identité-résistance qui devient celle-là) que les acteurs sociaux construisent comme une identité nouvelle qui redéfinit leur position dans la société et essaient de transformer l'ensemble de la structure sociale. Ce sont les acteurs sociaux et collectifs qui visent à avoir un projet pour vivre autrement et à transformer la société. Nous pouvons dire que cette identité-projet est à l'opposition de l'identité légitimant qui est dominante dans la société. Si nous appelons l'identité imposée par le pouvoir - qui vise à construire une identité civile ou une citoyenneté civile - comme l'identité légitimant en Turquie, les Circassiens en tant que des acteurs d'un projet qui résistent à cette identité dominante et à l'histoire imposée reconstruisent une identité-projet en participant aux mouvements sociaux.

Nous pouvons dire que cette recherche de l'identité des Circassiens est une action politique. Ils sont dans une action politique constructive et ont en effet une contre-mémoire. Comme dit Craig Calhoun, ils ont des politiques identitaires collectivement faites en public. Ils organisent aussi les manifestations en dehors de l'anniversaire du jour de l'exil à Taksim et à Beşiktaş qui sont les lieux publics pour revendiquer les droits culturels ou pour demander de la Russie l'expiration de l'occupation russe en Caucase et l'auto-détermination du peuple caucasien. L'Initiative des Droits circassiens (*Çerkes Hakları İnisiyatifi*) est un autre groupe qui fait les meetings à Istanbul, à Ankara et à Kayseri. Cette initiative et le journal *Jineps* (le journal circassien en turque) participent aux manifestations du 1 Mai chaque année à Taksim. Ils veulent exprimer leurs revendications de la justice au passé, de la reconnaissance identitaire ou celle de l'exil de 1864 dans le public. Ils font la politique alors et reconstruisent politiquement leur identité. Ils veulent en effet résister à l'identité imposée en s'appropriant des stigmas collectifs. C'est pourquoi ils font une politique de différence qui est issue de leur identité. Nous soutenons que les Sujets sont construits au cœur de processus de changement social et dans la résistance communautaire. La mémoire collective et la langue maternelle qui est l'expression directe de la culture ethnique deviennent les éléments de cette résistance

³⁰⁰ Craig Calhoun, *op. cit.*, p. 86.

chez les Circassiens. C'est-à-dire, ces éléments avec l'ethnicité circassienne créent des réseaux entre tous les membres de cette ethnie. Castells prévoit que cette réaction défensive et résistante des groupes ethnoculturels est en effet contre la mondialisation, la crise de famille patriarcale, la flexibilité et la mise en réseaux qui brisent les frontières de l'appartenance, qui individualisent les rapports sociaux de production et qui créent l'instabilité du travail, de l'espace et du temps³⁰¹. Les Circassiens résistent aussi à la mondialisation qui risque la disparition de leur culture malgré son effet unificatrice des Circassiens du monde, à l'imposition historique du discours créés pour définir les Circassiens, à l'imposition de l'identité turque, au dictat des *Thamades* et à la perception turque de l'Islam aussi. Ils obtiennent les projets qui modifieront la société parce que dans notre ère d'information, l'identité légitimante est en crise et qu'il y a des projets collectifs qui expriment les différences. Ils réagissent pour changer l'ensemble de ces situations. Certains proposent, par exemple, une interprétation de l'Islam en partant de la culture circassienne parce qu'ils pensent que les Turcs l'ont interprété dans le mauvais sens. *E42 (Entretien 42)* qui est un activiste du Forum du Caucase et qui est l'éditeur de *l'Ajans Kafkas* (le journal circassien sur l'internet) explique cette différence d'interprétation comme suit:

«Je me sens étranger ici, bien sûr non pas parce que je suis Musulman mais parce que je suis Circassien. La raison de ce sentiment est que le principe de l'Islam qui englobe toutes les identités circassienne, turque, kurde ou laze n'existe pas dans ces terres où nous vivons... Il existe des différences importantes entre la perception traditionnelle de l'Islam par les Circassiens et celle des Turcs ou des Arabes. Par exemple, danser est une action dangereuse selon l'Islam traditionnel des Turcs mais si vous regardez l'Islam réel, je pense qu'il n'y a aucune inconvenance pour danser. Le divertissement n'est pas interdit. Les gens s'amuse dans les noces.»

Il veut dire qu'il faut changer cette perception erronée de l'Islam par l'interprétation correcte vécue dans la pensée circassienne. C'est l'un des éléments qui donnent le sens à l'action de *E42*. Bien sûr, le 21 Mai 1864 est aussi important composant de son identité que celle des autres.

³⁰¹ Manuel Castells, **op. cit.**, p. 86.

D'autre part, nous pouvons dire que les Circassiens de la Turquie sont les métis qui ont la capacité de transformer culturellement la société par le bas. Ce sont les individus innovants qui produisent la différence d'après Michel Wieviorka. Pour que cet acteur transforme sa différence à quelque chose positive en valorisant sa propre culture et en faisant la référence à une stigmatisation, il faut qu'il y ait l'inégalité causée par la relation entre le dominant et le dominé. Ici, afin que l'acteur puisse devenir le Sujet, il est essentiel qu'il renverse le stigma³⁰². Nos acteurs circassiens expriment publiquement leur différence en rejetant le regard que la société porte sur eux et réinventent cette différence en la modifiant et lui apportant de nouvelles significations. Nous pouvons définir la stigmatisation faite par les acteurs de la culture dominante comme la violence ou la menace pour les libertés individuelles. L'acteur refuse tous ceux que l'histoire officielle dit en action de renverser le stigma qu'elle lui attache. Les Circassiens refusent les stigmas de *Hain Çerkez*, de voleur de bétail en les modifiant en *Sadık Çerkes* et au peuple qui aime les chevaux et ils reconstruisent l'identité circassienne en profitant de ces significations et en faisant la référence au passé. Disons que la mémoire est une espace de liberté où l'acteur agit librement. Le discours de la beauté circassienne est aussi un stigma orientaliste auquel ils résistent. Il existait les écrits sur les monts sauvages et romantiques comme l'état primitif de nature et sur la beauté des femmes circassiennes. Encore aujourd'hui nous voyons que les motifs circassiens sont utilisés parce qu'ils sont trouvés exotiques. Par exemple, Sochi qui est la ville circassienne au bord de la Mer Noire devient une ville de vacances et les Jeux olympiques de l'hiver en 2014 y auront lieu. Alors, nos acteurs circassiens essaient de renverser cette perception orientaliste de Sochi en se souvenant du passé, de la tragédie de l'exil, qui y a eu lieu. Ils sont des métis, les acteurs innovants avec les termes de Wieviorka, qui transformeront la société présente, où la culture turque est dominante, à celle qui se forme des différences, parce qu'ils sont des porteurs d'une identité multicolore; ils ont des goûts mixtes par exemple. *E33 (Entretien 33)*, le danseur du folklore, nous montre ce métissage avec ces mots:

«Les voix de Tambour, de Ney, de la guitare aigu me paraissent mieux que l'accordéon (Mızika)...Je me suis agrandi avec la berceuse "Uyusun da büyüsün ninni". Tonalité Hicaz. C'est pourquoi j'aime beaucoup la tonalité Hicaz et mon

³⁰² Michel Wieviorka, **op. cit.**, p. 167.

instrument préféré est Tambour. J'aime beaucoup la tonalité Sabah jouée par le violon classique (Klasik Kemençe). Je voudrais boire du raki. C'est correspondant aux terres où nous vivons. Nos berceuses sont communes. "Uyusun da biyüstin ninni", Si bémol do dièse, Hicaz. Il n'existe pas cette gamme audio au Caucase. J'ai pris l'étude dans le Conservatoire d'Etat de la Musique turque. J'ai pris le cours de la musique turque. J'ai joué du tambour de basque. La musique turque a d'autres significations pour moi. Il y a ici une culture de raki chez les Circassiens. Nous mangeons le fromage avec le raki. Il n'existe pas de Circassien qui boit du raki avec la musique circassienne. Tu écouteras désormais de la musique turque quand tu bois du raki, mon frère.»

E33 affirme, avec l'exemple des instruments musicaux qu'il aime plus, qu'il se porte les éléments de différentes cultures. Bien que les Circassiens ont leurs manières d'amuser dans leur vie privée, ils s'approprient aussi la mode de l'amusement propre aux Turcs. E33 se présente, par exemple, comme un porteur de la culture de *raki*. C'est-à-dire il nous montre qu'il est un métis ou un acteur innovant qui a la capacité de transformer la société en mélangeant la culture circassienne et celle des Turcs parce qu'il se reconstruit en tant que personne ni turque ni circassienne. En même temps il se définit comme un Circassien en renversant tous les stigmas qui lui sont attachés par l'histoire officielle.

De plus, ce sont les jeunes activistes qui n'ont pas peur de se cabrer devant la Turquie et la Russie, ils ne sont pas comme leurs pères qui acceptent tous ceux qui leur sont imposés. Ils sont différents de leurs pères; ils sont d'abord éduqués dans les écoles turques comme Turcs. Ils vivent ensemble avec les Turcs, ils se rencontrent toujours dans la rue. Ces jeunes qui se sentent "*hem orali hem burali*" représentent ici les *mimic mans* de Homi Bhabha. Ce sont des *homos imitants* qui sont élevés dans les écoles turques et qui sont Turcs dans leurs goûts, leurs opinions, leur morale et leur intellect bien qu'ils viennent d'une autre ethnicité³⁰³. Dans leur construction identitaire, ils répètent une partie du Turc. Le fondement du mimétisme est la répétition de la présence partielle qui menace la demande narcissique de l'autorité dominante, selon Homi Bhabha³⁰⁴. Le mimétisme est aussi le signe de l'inapproprié;

³⁰³ Homi K. Bhabha, *Les lieux de la culture: une théorie postcoloniale*, Paris: PAYOT, 2007, p. 150.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 152.

il inverse en partie l'appropriation du dominant³⁰⁵. Autrement dit, le regard de l'altérité est un regard partiel mais il déplace le regard dominant; l'observateur devient l'observé et la représentation partielle devient une identité³⁰⁶. Il n'existe plus le fait authentique, il y a un mimétisme qui renverse la domination, ici la domination nationaliste turque. Comme les jeunes circassiens, le *mimic man* est dynamique et non pas stable. Aux yeux de Bhabha le mimétisme devient ici une résistance individuelle des subalternes. Mais dans notre cas, cette résistance devient collective, selon nous, chez les jeunes activistes et aussi chez les activistes associés. Cela veut dire que être "*hem oralı hem buralı*" ouvre la porte de libération et d'une position critique et influence leurs politiques identitaires en Turquie.

Dernièrement, nous pouvons ajouter que cette communauté imaginaire que les Circassiens construisent s'efforce à se légitimer en s'adressant à la mémoire. Halbwachs défend que les traces des événements ou des figures appartenant au passé puissent trouver la place dans le présent quand elles sont à l'intérêt du groupe en question³⁰⁷. C'est-à-dire elle se présente comme une victime et voit son acte comme un retour légitime à sa situation passée³⁰⁸. Comme dit Paul Connerton, les images du passé ont le fonction de légitimer l'ordre social existant³⁰⁹. Il s'agit ici des douleurs communs qui se transforment au trauma social et qui sont les ressources de référence des demandes des Circassiens sur la reconnaissance identitaire ou celle de l'exil et sur la construction des Républiques indépendantes au Nord du Caucase pour les Circassiens. Nos enquêtés décrivent l'énormité de l'exil en utilisant les mots "beaucoup, grave, grand, douloureux, catastrophe, angoisse, faim, maladie". Ils trouvent désormais le base légitime pour leurs revendications culturelles et identitaires.

³⁰⁵ **Idem.**

³⁰⁶ **Idem.**

³⁰⁷ Maurice Halbwachs, "Kolektif Bellek...", **op. cit.**, p. 66.

³⁰⁸ Nuri Bilgin, **op. cit.**, p. 237.

³⁰⁹ Paul Connerton, **op. cit.**, p. 11.

CONCLUSION

Nous avons essayé de montrer les politiques identitaires des Circassiens de la Turquie autour de la mémoire de l'exil circassien. Nous avons pensé que le rappel d'un événement tragique contribue à la reconstruction identitaire. Notre objet de la recherche est l'exil du 21 Mai 1864 par lequel les Circassiens recréent une mémoire collective selon les intérêts du présent. Il ne s'agit pas seulement de figures de rappel sur cette tragédie mais aussi sur le Nord du Caucase qui est un territoire que les Circassiens ont été forcés à quitter à la fin du 19^{ème} et au début du 20^{ème} siècle. Nous avons dit que c'est une politique de différence qu'ils apportent parce qu'ils expriment leur différences ethnoculturelle basées sur le rappel de l'exil dans les lieux publics et ils revendiquent la reconnaissance identitaire avec le discours multiculturel. En restant fidèle à ce thème principal, nous avons essayé de prouver les arguments que nous avons cités dans l'introduction de la recherche avec une méthode empirique.

Dans la première partie de la recherche, nous avons examiné sur les théories dont nous avons profité pour justifier notre terrain. Nous avons insisté surtout sur les notions du multiculturalisme et de la reconnaissance des différences en utilisant les approches de Will Kymlicka, de Charles Taylor et de Dominique Schnapper. Puisque notre objectif était de montrer comment les Circassiens reconstruisent leur différence en tant que des membres d'un groupe minoritaire et comment ils réagissent, nous avons donné aussi la place aux théories de Alain Touraine, de Manuel Castells et de Michel Wieviorka pour voir comment les acteurs d'un mouvement social deviennent les Sujets en obtenant leur libertés personnelles. Tout d'abord, nous acceptons que la mémoire collective, reconstruite autour de l'Exil ou du Génocide circassien, est une source d'une différence. C'est pourquoi nous avons décidé de bénéficier de certains écrits scientifiques sur elle comme ceux de Maurice Halbwachs, de Pierre Nora, de Paul Connerton et de Jan Assman. C'est cette mémoire, le rappel d'un événement ancien, qui est reconstruite et qui reconstruit aussi l'identité circassienne. Enfin, nous

avons associés ces théories de la mémoire collective à celles de l'identité en profitant de Mithat Sancar et d'Esra Özyürek disant que c'est ce rappel qui pousse les acteurs à résister et à lutter pour obtenir leur liberté. Dernièrement, il est essentiel d'indiquer que nous avons aussi réservé une section à la définition du mot "Circassien" et à la mode de vie des Circassiens de la Turquie dans cette partie.

Dans la deuxième partie, nous avons plutôt donné la place à nos données obtenues de notre terrain et nous avons essayé de les justifier en retournant la partie précédente. Cette fois-ci, nous avons parlé aussi de l'histoire de l'Exil et des politiques assimilatrices de la Turquie depuis sa naissance. Enfin, nous sommes arrivés à certains résultats à la fin de cette recherche avec quelques différences de nos hypothèses au début. Le processus de l'intégration de la Turquie à l'Union européenne pousse le gouvernement actuel à adopter un discours multiculturel: l'Anatolie est "*la mosaïque culturelle*". Les minorités ethnoculturelles commencent à profiter de ce discours plus démocratique que les précédents. Les Circassiens en tant qu'un groupe de différence revendiquent aussi la reconnaissance identitaire et la protection pour ne pas disparaître culturellement. En effet, ils luttent pour accéder à la citoyenneté au sens multiculturel qui englobe toutes les différences et pour être visibles dans l'espace public. De plus, ils donnent les noms circassiens parfois de leurs ancêtres parfois de l'épopée de *Nart* pour que la mémoire circassienne puisse être transmise aux nouvelles générations. Nous pouvons dire qu'ils réinventent la culture dans les terres d'accueil. Nous supposons que les Circassiens étaient ensemble contre le discours officiel qui était moderniste de la Turquie mais nous avons vu qu'il existe aussi des groupes traditionnels que nous appelons les anti-activistes traditionnels qui reproduisent ce discours. La raison de cette attitude peut être générationnelle parce qu'il n'y avait pas d'autres possibilités, pour les plus âgés, de s'intégrer à la culture sociétale dans laquelle toutes les différences devaient se fondre selon Kymlicka. C'est-à-dire, au début ils ont participé au projet de l'homogénéisation de la Turquie mais ils ont commencé à construire les associations après 1946, avec le passage à la période de multipartisme. Dans les années 1970, les activistes associés faisaient la critique de la définition de Turcs du Caucase pour les Circassiens. Quand même, il existait des gens qui étaient sous l'influence de la synthèse de Turc-Islam: adopter le discours de Turcs de l'origine circassienne. Avec le temps, les activistes se mobilisent à l'échelle mondiale, surtout après la chute de la

Russie soviétique. Les années 1990 font tous les Circassiens dispersés à certains pays du monde rencontrer sous certaines organisations internationales. Ce sont aussi les années où les revendications ethnoculturelles comme la reconnaissance de l'exil circassien, de l'identité circassienne, de la double citoyenneté et les droits de retours à leur patrie historique, au Nord du Caucase sont exprimés. Dès 2000, les jeunes activistes prennent l'attitude opposante à la Fédération des Associations Caucasiennes (KAFFED) qui unit la plupart des associations caucasiennes sous son toit et qui ne veut pas déranger leur relation avec la Russie. C'est une nouvelle période où ces jeunes tournent la perspective du mouvement circassien vers le responsable de l'exil et du génocide circassien, la Russie. Ils commencent à utiliser politiquement le discours de "le génocide circassien". Toutes ces associations jouent un rôle de socialisation: les Circassiens y apprennent la culture dans les villes, ils y sont politisés et ils commencent à y penser politiquement sur leur identité. L'étape suivante est d'obtenir l'émancipation de ces associations et de construire leur propre mouvement. Il y a aussi des familles qui voient dangereuse la mobilisation autours des associations ou des organisations juvéniles sur l'internet. Ce sont des familles plus traditionnelles. C'est la reconnaissance mutuelle des identités ethnoculturelles que les Circassiens demandent parce que l'identité est toujours adoptée et maintenue dans la relation dialogique avec ce qui se l'approprient et ceux qui ne se l'approprient pas comme dit Taylor. Ils cherchent à obtenir l'égal dignité, les droits égaux, la reconnaissance de la différence et la révision des images imposés. Ici, l'égalité et l'accès aux droits égaux signifient l'accès aux droits universels et aux droits collectifs, c'est-à-dire droits à la culture et à l'histoire particulière.

Ces activistes réagissent contre l'histoire officielle et critiquent la modernisation occidentaliste de la Turquie parce que les Circassiens se considèrent aussi comme victimes des politiques d'assimilation. Ils expriment qu'ils sont exclus de la définition de l'élément constructeur de la République de la Turquie: c'est le Turc qui l'a construit. Ils pensent qu'ils ont été trahis par l'Etat parce qu'ils sont devenus l'autrui du Turc qui présente les Circassiens comme les traîtres avec le discours de "*Hain Çerkez Ethem*". Ils revendiquent, donc, la réconciliation avec le passé, la reconnaissance des injustices faites dans le passé et le rendement du prestige à *Çerkes Ethem*: dans une époque où les politiques de rappel démocratique règne, les politiques d'assimilation ne sont plus efficaces. Quand ils expriment leur

différence, ils mettent l'accent sur le passé parce que l'événement vécu dans le passé -c'est l'exil de 1864 dans le cas des Circassiens- devient la source légitime des exigences du présent. Alors, le rappel de ce type de tragédies pousse les gens à réagir contre l'histoire officielle qui exclut et marginalise les mémoires collectives reproduites par les groupes de différences selon les intérêts d'aujourd'hui. C'est la mémoire nationale qui fait la violence sur la mémoire circassienne en la forçant à s'identifier au soi-même et en interdisant le rappel. Nous avons prouvé que le rappel des souvenirs sur l'exil circassien joue un rôle de libération en résistant à l'histoire officielle et aux politiques de l'oubli. Autrement dit, se souvenir de l'exil devient une mode de résistance pour les jeunes activistes qui ont la plus forte mémoire que les âgés et ils passent à l'action parce qu'ils cherchent la liberté personnelle en devenant les acteurs du mouvement circassien et en se souvenant de l'exil. Ils étaient l'autrui ou l'objet de l'histoire officielle mais ils deviennent le Sujet collectif aujourd'hui. Qu'est-ce qu'ils cherchent? Ils veulent vivre librement leur jeunesse et leur culture: le premier veut dire obtenir l'émancipation de l'autorité de *Thamades* et le second signifie de vivre librement la culture dans le public et aussi au Caucase qui est la patrie historique des Circassiens. Dans ce sens, ces jeunes activistes tournent les yeux à la Russie qu'ils considèrent comme responsable. De plus, le rappel du Caucase est aussi important: la déception produite par le paradoxe entre le Caucase imaginé et le Caucase réel où tout n'est plus infini les pousse à résister. Donc, ils reconstruisent une contre-mémoire à l'opposition de la Russie et de la Turquie. Les manifestations organisées devant le Consulat de Russie à Taksim révèlent cette opposition.

Il est justifié que l'identité circassienne est reconstruite autour de ce rappel et de cette résistance. Selon Castells, l'acteur profite des matériaux de l'histoire, de la géographie, de la mémoire collective, de la biologie lorsqu'il élabore son identité en transformant tous ces matériaux et redéfinissant leur sens en fonction de son projet culturel. Les Circassiens résistent aussi à l'identité imposée en transformant leur différence en une différence positive, en valorisant leur propre culture et en renversant les stigmas que la culture dominante leur attribue. D'après Candau, de nos jours, les identités plurielles, éclatées et mouvantes prennent la place des identités fortes, uniques et stables parce que les mémoires fortes, dominantes, hiérarchisées et unificatrices s'effondrent et que les mémoires plus faibles commencent à régner.

Alors, se souvenir est une source de l'identité collective et de la communauté imaginaire. Nous disons que le 21 Mai 1864, la date symbolique de l'exil, et le Nord du Caucase, le lieu de mémoire, sont les composants importants de l'identité circassienne.

Cet événement traumatique vécu par une partie des Circassiens dans le passé est reconstruite conjoncturellement: c'était l'immigration auparavant, il est devenu l'exil et maintenant les jeunes activistes l'appellent le génocide. C'est le rappel négatif, c'est-à-dire le rappel d'une tragédie qui a une fonction unificatrice des Circassiens du monde: la violence crée la communauté bien que ce soit une communauté imaginaire. C'est une communauté imaginaire parce qu'ils attribuent le sens commun à l'exil et qu'ils ont l'émotion commune envers le Caucase: c'est l'aspiration. C'est une aspiration nostalgique et utopique. Car, ils se souviennent positivement de la mode de vie au Nord du Caucase avant de l'exil et ils construisent une relation imaginaire avec le passé. De plus, ils le définissent comme un paradis où tout est infini et éternel. Le Caucase se situe dans la mémoire avec une image congelée qui est une image reproduite dans le présent mais aussi appartenant au passé. C'est pourquoi nous pouvons appeler cette mémoire circassienne comme une mémoire utopique-nostalgique en empruntant la terminologie de Esra Özyürek utilisée pour les néo-kémalistes. Le Caucase est aussi le lieu de mémoire qui fait rappeler la guerre faite avec la Russie et l'exil. Pour transmettre cette mémoire sur le Caucase et pour la reproduction symbolique, ils recréent l'espace dans les terres d'installation en Turquie. D'autre part, ils transmettent la mémoire sur l'exil et aussi le Caucase en transférant les souvenirs passés aux récits. Ici, le but est d'éclairer le présent. Nous avons supposé que les vieux du peuple circassien jouaient le rôle principal dans la transmission de la mémoire sur l'exil mais ce n'est pas le cas: ils ne remplissent pas cette tâche. C'est plutôt les figures et les pratiques de rappel comme les cérémonies et les commémorations faites devant le mausolée à Kefken et à Beşiktaş qui la transmettent. Avec ce monument, la mémoire s'incarne et l'oubli est empêché.

Finalement, nous pouvons dire que nous avons justifié nos arguments au début, malgré certaines différences. C'est une recherche qui complète une lacune scientifique sur la mémoire collective des Circassiens de la Turquie mais elle

s'intéresse plutôt des activistes circassiens et ne donne pas une place équilibrée aux anti-activistes associés et traditionnels. Donc cette recherche nécessite d'être complétée par un autre qui se focaliserait sur les non-activistes traditionnels, leurs stratégies identitaires pour compléter l'analyse de l'identité circassienne. D'autre part, nous avons observé que les Circassiens réinventent la culture circassienne en pratiquant certaines cérémonies comme *Ceug* (le divertissement avec le danse folklorique). Cela entraîne la reproduction des rôles patriarcaux entre les hommes et les femmes. Cette problématique n'intéresse pas à notre étude, c'est pourquoi nous ne lui avons pas donné le lieu. Quand même, nous pensons qu'il est nécessaire de faire une recherche plus tard, sur cette reproduction des rôles patriarcaux.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

- AHMAD, Feroz, **Demokrasi Sürecinde Türkiye 1945-1980**, trad.par Ahmet Fethi, İstanbul: Hil Yayın, 1994.
- _____, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, trad.par Yavuz Alogan, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995.
- _____, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, trad.par Sedat Cem Karadeli, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2007.
- ANDERSON, Benedict, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, trad. par İskender Savaşır, İstanbul: Metis, 2004.
- ASSMAN, Jan, **Kültürel Bellek, Eski Yazılı Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- AVAGYAN, Arsen, **Çerkesler: Osmanlı İmparatorluğu ve Kemalist Türkiye'nin Devlet-İktidar Sisteminde**, trad.par Ludmilla Denisenko, İstanbul: Belge, 2004.
- AYDEMİR, İzzet, **Kuzey Kafkaslıların Göç Tarihi**, Ankara, 1988.
- BHABHA, Homi K., **Les lieux de la culture: une théorie postcoloniale**, Paris: PAYOT, 2007.
- BAĞ, Yaşar, **Çerkeslerin Dünyü Bugünü**, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001.
- BALİ, Rıfat N., **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri: Bir Türkleştirme Serüveni**, İstanbul: İletişim, 2000.
- BAYRİ, Hakan, **Türkiye'de Kimlik Siyaseti Sorunu ve Ulusal Kimlik: 1980 Sonrası Döneme Sosyo-Politik Bir Bakış**, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Doktora Tezi, 2008.
- BERKOK, İsmail, **Tarihte Kafkasya**, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1958.
- BİLGİN, Nuri, **Kimlik İnşası**, İzmir: Aşina Kitaplar, 2007.
- BOZDOĞAN, Sibel, KASABA, Reşat, **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.
- CANDAU, Joel, **Mémoire et Identité**, Paris: Presse Universitaire de France, 1998.
- CASTELLS, Manuel, **Le pouvoir de l'identité: l'ère de l'information**, Paris: Fayard, 1999.
- CLARK, Bruce, **İki Kere Yabancı**, trad. par Müfide Pekin, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- CONNERTON, Paul, **Toplumlar Nasıl Hatırlar**, trad. par Alaaddin Şenel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- DÜNDAR, Fuat, **İttihat Terakki'nin Müslümanları İskan Politikası**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- ERSOY, Hayri, KAMACI, Aysun, **Çerkes Tarihi**, İstanbul: Tüm Zamanlar Yayınları, 1992.
- GÜNDÜZ, Işitan, **Ulusal Kimlik ve Etnik Açılım**, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 2010.
- HALBWACHS, Maurice, **La mémoire collective**, Paris: Albin Michael, 2002.
- _____, **Les cadres sociaux de la mémoire**, Paris: Albin Michael, 2001.

- HOBSBAWM, Eric, RANGER, Terence, **Geleneğin İcadı**, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006.
- İĞDEMİR, Uluğ, **Biga Ayaklanması ve Aznavur Olayları**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
- JACOBY, Russel, **Belleğini Yitiren Toplum**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.
- KAYA, Ayhan, **Türkiye’de Çerkesler: Diaspora’da Geleneğin Yeniden İcadı**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- LACLAU, Ernesto, **Siyasal Kimliklerin Oluşumu**, trad.par Ahmet Fethi, İstanbul: Sarmal, 1995.
- MARDİN, Şerif, **Türk Modernleşmesi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- NEYZİ, Leyla, **Ben Kimim?, Türkiye’de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- _____, **Nasıl Hatırhyoruz?**, İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2011.
- _____, **İstanbul’da Hatırlamak ve Unutmak: Birey, Bellek ve Aidiyet**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- NORA, Pierre, **Entre Mémoire et Histoire: la problématique des lieux**, Paris: Gallimard, 1997.
- _____, **Hafıza Mekanları**, trad. par Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Yayınevi, 2006.
- ÖZYÜREK, Esra, **Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye’nin Toplumsal Hafızası**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- RICOEUR, Paul, **Mémoire, Histoire, Oublie**, Paris: Seuil, 2003.
- SANCAR, Mithat, **Geçmişle Hesaplaşma; Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- SAYDAM, Abdullah, **Kırım ve Kafkas Göçleri 1856-1876**, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.
- SCHNAPPER, Dominique, **La relation à l’autre au coeur de la pensée sociologique**, Paris: Gallimard, 1998.
- SEN, Amartya, **Kimlik ve Şiddet: Kader Yanılsaması**, İstanbul: Türk Henkel, 2006.
- ŞENER, Cemal, **Çerkes Ethem Olayı**, İstanbul: Okan Yayınları, 1986.
- ŞOENU, M. Fetgeray, **Çerkes Meselesi**, İstanbul: Bedir Yayınevi, 2007.
- TAYLOR, Charles, **Multiculturalisme: différence et démocratie**, trad. de l’américain par Denis-Armand Canal, Paris: Aubier, 1994.
- TOK, Nafiz, **Kültür, Kimlik ve Siyaset: Kültüre İlişkin Meseleler İçin Kimlik Temelli Bir Yaklaşım**, İstanbul:Ayrıntı, 2003.
- TOURAINÉ, Alain, **Pourrons-nous vivre ensemble?: égaux et différents**, Paris: Fayard, 1998.
- _____, **Critique de la modernité**, Paris: Fayard, 1992.
- ÜNAL, Muhittin, **Kurtuluş Savaşı’nda Çerkeslerin Rolü**, Ankara: Kaf-Der Yayınları, 2000.
- ÜSTEL, Füsün, **İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- _____, **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Türkiye’de Vatandaşlık Eğitimi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- WIEVIORKA, Michel, **La différence**, Paris: Balland, 2001.
- YILDIZ, Ahmet, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- ZİHNİ, Zekeriya, **Çerkesya’da Terbiye ve Sosyal Yaşayış**, Ankara: KAF-DAV Yayınları, 2007.

ZÜRCHER, Eric Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, trad.par Yasemin Saner Gönen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Articles

AKÇAM, Taner, “Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler”, (Editör: Tanıl Bora, Murat Gültekingil) **Milliyetçilik Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt 4, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, pp.53–63.

_____, “Tarihle Yüzleşme”, **Birikim**, Numéro: 193/194, Mai-June 2005, pp. 165-172.

AKSAMAZ, Nuray Gök, “Nart Destanları”, **Tarih ve Toplum**, Volume: 34, Numéro: 199, Julliet 2000, pp. 42- 46.

AKTAR, Ayhan, “Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Uygulanan Türkleştirme Politikaları”, **Tarih ve Toplum**, Volume: 26, Numéro: 156, Décembre 1996, pp. 324-338.

ALANKUŞ, Sevda, “Diaspora ve Çerkes Kimlikleri”, **Çerkeslerin Sürgünü: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, pp. 316-324.

_____, “Demokratik Bir Kimlik Stratejisi Olarak Çerkeslik”, **Nart Dergisi**, Numéro: 7, 1998, pp.15–20.

_____, “Kültürel Temelli Bir Farklılıklar Siyaseti ile Özcü Kimlik Siyaseti Arasında Çerkesler”, **Jineps Gazetesi**, avril-mai 2011, [http://kafkasfederasyonu.org/dokuman/kose_yazi_s_alankus.htm] site consulté dernièrement en Mars 2012.

AYDEMİR, İzzet, “Gönen-Manyas Çerkeslerinin Sürgünü”, http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/Gonen_manyas_tehcir.pdf , site consulté dernièrement en Octobre 2011.

BAĞ, Yaşar, “Çerkeslerin Dramı, İşgal, Soykırım, Sürgün ve Göç”, **Çerkeslerin Sürgünü: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, pp. 207-266.

BARASH, Jeffrey Andrew, “Qu’est ce que la mémoire collective?: Réflexions sur l’interprétation de la mémoire chez Paul Ricoeur”, **Revue de métaphysique et de moral**, PUF, Volume: 2, numéro: 50, 2006, pp. 185-195, [<http://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2006-2-page-185.htm>], site consulté dernièrement en Septembre 2011.

BAYKAM, Ayşegül, “Tarih, Etik ve Öteki Üzerine”, **Birikim**, Numéro: 193/194, Mai-June 2005, pp. 175-178.

BEDARIDA, François, “Tarihsel Pratik ve Sorumluluk”, (Editeur: François Bedarida) **Tarihçinin Toplumsal Sorumluluğu**, trad. par Suavi Aydın, Ali Tartanoğlu, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2001, pp. 9–17.

BERZEG, Kazım, “Vubih-Ciget’lerin Son Sesleri ile Yitirilen Tarih Belgesi”, **Tarih ve Toplum**, Volume: 10, Numéro: 59, Novembre 1988, pp. 34-37.

_____, “Vubihlerin de Dahil Olduğu Çerkeslerin Yayılışı”, **Tarih ve Toplum**, Volume: 10, Numéro: 59, Novembre 1988, pp. 37-40.

_____, “İslam Aleminde Çerkez Liderliği Dönemi (Mısır Çerkez Devleti 1250-1517)”, **Tarih ve Toplum**, Volume: 13, Numéro: 77, Mai 1990, pp. 48-49.

BRUNEAU, Michel, ‘Les territoires de l’identité et la mémoire collective en diaspora’, **Espace géographique**, Numéro: 4, 2006, p. 328-333, [<http://www.cairn.info/revue-espace-geographique-2006-4-page-328.htm>], site consulté dernièrement en Février 2012.

CALHOUN, Craig, “Social Theory and the Politics of Identity”, **Social Theory and the Politics of Identity**, Craig Calhoun (ed.), UK: Blackwell Publishers, 1996, pp. 9-36.

CHIRIKBA, Viacheslav, “Dünyada Yok Olma Tehlikesi Altındaki Diller, Bu Dilleri Korumaya Yönelik Politikalar, Adige-Abhaz Dillerinin Durumu”, **Yok Olma Tehlikesi Altındaki Diller ve Adige-Abhaz Dillerinin Konumu Konulu Konferans Metinleri**, Ankara: Kafkas Dernekleri Federasyonu, 1 Julliet 2006, pp. 29-39.

ÇİÇEK, Nazan, “Talihsiz Çerkeslere İngiliz Peksimeti: İngiliz Arşiv Belgelerinde büyük Çerkes Göçü (Şubat 1864-Mayıs 1865)”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 47-89.

DEMİRTAŞ, Mehmet, “Kırım Savaşı ve 93 Harbi Sürecinde Osmanlı Memleketine Gelen Göçmenlerin Sevk ve İskanları”, **TAED**, Numéro: 41, 2009, pp. 215-238, http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/Kirim%20savasi%20Sonrasi%20Osmanli%20Gocmenleri%20Iskani_%20Mehmet%20Demirtas.pdf, site consulté dernièrement en Octobre 2011.

GILLIS, John, “Memory and Identity: The History of a Relationship”, **Commemoration: The Politics of National Identity**, John Gillis (ed.), New Jersey: Princeton University Press, 1994, pp. 3-24.

GÖKER, Emrah, “Hatırlamak, Bağışlamak: İmkânsızlık”, **Birikim**, Numéro: 193–194, 2005, pp. 160–164.

HALBWACHS, Maurice, “Kolektif Bellek ve Zaman”, **Cogito**, Numéro: 50, 2007, pp. 55-76.

HENZE, B. Paul, “Tarihte Çerkesler”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 153-163.

İHSANOĞLU, Aynur, “Yakın Dönemde Tarihe İlginin Farklılaşması Sürecinde Sözlü Tarih Alanının Türkiye’deki Gelişimine Bir Bakış”, **Türkiye’de Sözlü Tarih Çalışmaları: Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar**, İstanbul: Türk Tarih Vakfı Yayınları, 26-27 Eylül 2003.

KALİBER, Alper, “Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Ana Paradigma Üzerine”, (Editeur: Uygur Kocabaşoğlu) **Modernleşme ve Batıcılık Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt 3, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, pp.107–125.

KARATAY, Osman, “Soykırım, Toplumsal Hafıza ve Tarihsel Görecelileştirme”, **Yeni Türkiye** (Özel Sayı-1: Ermeni Sorunu), pp.308–315.

KARPAT, Kemal H., “Avrupalı Egemenliğinde Müslümanların Konumu, Çerkeslerin Sürgünü ve Suriye’deki İskanı”, **Çerkeslerin Sürgünü: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, pp. 82-154.

KAYA, Ayhan, “Cultural Reification in Circassian Diaspora: Stereotypes, Prejudices and Ethnic Relations”, **Journal of Ethnic and Migration Studies**, Volume: 31, Numéro: 1, January.

_____, “Diasporada Çerkes Kimliğinin Dönüşümü: Değişen Siyasal Konjonktür Karşısında Yeniden Tanımlanan Etnik Sınırlar”, **Sivil Toplum ve Dış Politika: Yeni Sorunlar, Yeni Aktörler**, S.C. Mazlum ve E. Doğan (eds.), İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007, pp. 57-76.

_____, “Anadolu’daki Kafkasya”, **Atlas**, Numéro: 120, Mars 2003, pp. 134-154.

KELEŞ, Erdoğan, “Kırım Savaşı’ndan Sonra Gelen Muhacirlerin Mentese Sancağı’nda İskanı”, **Turkish Studies: International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume: 4, Numéro: 8, Fall 2009, pp. 1166-1188,

http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/Kirim_savasindan_Sonra_Gelen_Muhacirleri_n_Mentese_Sancagina_Iskani.pdf, site consulté dernièrement en Octobre 2011.

KONUĞMAN, Çağlar, “Soçi Olimpiyatları Karşıtı Hareket ve Çerkes Soykırımı Protesto Eylemleri”, **Kafkas Vakfı Nisan Ayı Sempozyumu**, İstanbul: Kafkas Vakfı, le 8 Avril 2012.

KREITEN, Irma, “Egzotiklik, Jopolitik ve Cehalet: Postkolonyal Bir Çerkes Tarihi Arayışı”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp.137-153.

_____, “Kuzeybatı Kafkasya’nın Dize Getirilmesi: Kolonyal Hunharlıklar ve Avrupa’nın Sorumlulukları”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 169-181.

KYMLICKA, Will, “Les droits de minorités et le multiculturalisme: l’évolution du débat anglo-américain”, **Comprendre-1:Les identités culturelles**, Will Kymlicka et Sylvie Mesure (eds.), Paris: PUF (Revue de philosophie et de sciences sociales), Numéro: 1, 2000, pp. 141-171.

LEITZINGER, Antero, “Çerkes Soykırımı”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 117-121.

MARDİN, Şerif, “Playing Games with Names”, **Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey**, Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber (eds.), New Jersey: Rutgers University Pres, 2002, pp. 115-127.

MICHELAT, Guy, “Sur l’utilisation de l’Entretien non-directif en sociologie”, **Revue Française de Sociologie**, XVI, 1975.

MILAS, Herkül, “Milli Türk Kimliği ve Öteki”, (Editeurs: Tanıl Bora, Murat Gültekingil) **Milliyetçilik Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Volume: 4, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, pp.193–201.

NEŞE, Özgen, “Seçici Unutmanın Tanıklıkları”, **Türkiye’de Sözlü Tarih Çalışmaları: Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar**, İstanbul: Türk Tarih Vakfı Yayınları, pp. 177-199.

NORA, Pierre, “L’avènement du mémoire”, 2002, [<http://www.eurozine.com/articles/2002-04-19-nora-fr.html>], site consulté dernièrement en Octobre 2011.

ORAN, Baskın, “Kültürel Çeşitlilik Bir Fırsat mı, Tehdit mi?”, **Yok Olma Tehlikesi Altındaki Diller ve Adige-Abhaz Dillerinin Konumu Konulu Konferans Metinleri**, Ankara: Kafkas Dernekleri Federasyonu, 1julliet 2006, pp. 11-15.

PAPŞU, Murat, “Kafkasya’daki Çerkesya”, **Atlas**, Numéro: 120, Mars 2003, pp. 96-134.

PUL, Ayşe, “Trabzon ve Samsun Limanları Üzerinden Kafkasya Muhacirlerinin İskanı (1860-1864)”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 181-209.

RICHMOND, Walter, “Çerkeslerin Yenilgisi ve Sürgünü”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 163-169.

SANCAR, Mithat, “Geçmişin Hesabı, Geleceğin İnşası”, **Birikim**, Numéro: 134-135, 2000, pp. 92- 97.

_____, “Geçmişle Yüzleşme: Bir Adalet ve Özgürleşme Sorunu”, **Birikim**, Numéro:211, Novembre 2011, pp. 18-26.

SAYDAM, Abdullah, “Kafkas Muhacirleri (1860-1870)”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 9-47.

SCHNAPPER, Dominique, “Comment reconnaître les droits culturels?”, **Comprendre-1:Les identités culturelles**, Will Kymlicka et Sylvie Mesure (eds.), Paris: PUF (Revue de philosophie et de sciences sociales), Numéro: 1, 2000, pp. 253-269.

SHAMI, Seteney, “Etnisite Kavramında Ayrılıklar: Ürdün, Türkiye ve Kafkasya’da Çerkes Kimliği”, **Çerkeslerin Sürgünü: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, pp. 267-285.

SHENFIELD, Stephen, “Çerkesler-Unutulmuş Bir Soykırım mı?”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 121-137.

SHUDSON, Michael, “Kolektif Bellekte Çarpıtma Dinamikleri”, **Cogito**, Numéro:50, 2007, pp. 179-200.

SÜREN, Zafer, “Kafkasya’dan Göçlerde Sosyal Yapı”, **Tarih ve Toplum**, Volume: 34, Numéro: 199, Julliet 2000, pp. 21-25.

TAŞDEMİR, Hakan, SARAÇLI, Murat, “Avrupa Birliği ve Türkiye Perspektifinden Azınlık Hakları Sorunu”, **Uluslararası Hukuk ve Politika**, Volume: 2, Numéro: 8, pp.25-35,

[<http://www.usak.org.tr/dosyalar/dergi/lsAhNq8GKhE8E49pJITvuZuvoScrOg.pdf>],

site consulté dernièrement en Mars 2012.

TAYMAZ, Erol, “Diaspora ve Kimlik”, **Çerkeslerin Sürgünü: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Derneği Yayınları, 2001, pp. 300-303.

TOURAINÉ, Alain, “L’ombre et la lumière”, **Critique de la modernité**, Paris: Fayard, 1992, pp. 343-355.

TULLY, James, “Une étude de la politique de l’identité”, **Comprendre-1:Les identités culturelles**, Will Kymlicka et Sylvie Mesure (eds.), Paris: PUF (Revue de philosophie et de sciences sociales), Numéro: 1, 2000, pp. 193-218.

ÜSTEL, Fusun, “II. Meşrutiyet ve Vatandaşın ‘İcadı’”, (Editeur: Mehmet Ö. Alkan), **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, İstanbul: İletişim Yayınları, Edition 5, 2003, pp. 166–180.

WIEVIORKA, Michel, “Différences dans la différence”, **Comprendre-1:Les identités culturelles**, Will Kymlicka et Sylvie Mesure (eds.), Paris: PUF (Revue de philosophie et de sciences sociales), Numéro: 1, 2000, pp. 297- 309.

YEL, Selma, GÜNDÜZ, Ahmet, “XIX. Yüzyılda Çarlık Rusyası’nın Çerkesleri Sürgün Etmesi ve Uzunyaylaya Yerleştirilmeleri (1860-1865)”, **Turkish Studies: International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume: 3, Numéro: 4, summer 2008, pp. 949- 983,

[http://www.cerkesarastirmalari.org/pdf/Cerkeslerin_Uzunyaylaya_Yerlesimi.pdf],

site consulté dernièrement en Octobre 2011.

ZHEMUKHOV, Sufian, “Çerkes Dünyası: Yeni Meydan Okumalara Yanıtlar”, **Sürgün: 21 Mayıs 1864**, Ankara: Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2011, pp. 209-219.

Documents

AKP, “Sorularla Cevaplarla Demokratik Açılım Süreci”, Janvier 2010, [<http://www.akparti.org.tr/acilim220110.pdf>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

Çerkes Hakları İnisiyatifi, “Çerkeslerin Yeni Anayasadan Beklentileri”, [<http://www.cerkeshaklariinisiyatifi.com/haber/258-chi-cerkeslerin-yeni-anayasadan-beklentilerini-siy.html>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

Demokratik Çerkes Platformu, “Demokratik Çerkes Platformu Kuruluş Deklarasyonu”, [<http://demokratikcerkesplatformu.org/deklarasyon.htm>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

Kafkas Dernekleri Federasyonu, “Çerkesler Nasıl Bir Anayasa İstiyor?”, Ankara, 2011, [<http://www.kafkasfederasyonu.org/>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

Minority Rights Group International, “Bir Eşitlik Arayışı: Türkiye’de Azınlıklar”, 2007, [http://www.google.com.tr/#hl=tr&sa=X&ei=FJCST7PcDMe3-wbB3pG5BA&ved=0CBgQvwUoAQ&q=uluslararası%C4%B1+az%C4%B1nl%C4%B1k+haklar%C4%B1+grubu+bir+e%C5%9Fitlik+aray%C4%B1%C5%9F%C4%B1%3A+t%C3%BCrkiye'de+az%C4%B1nl%C4%B1klar&spell=1&bav=on.2.or.r_g.c.r.pw.r.qf.,cf.osb&fp=5078a15837f2191a], site consulté dernièrement en Mars 2012.

NoSochi2012 Platformu, “Soçi 2014 Olimpiyatlarına Karşı Durmak İçin 14 Sebep”, [<http://nosochi2014.com/campaign/soci-2014-olimpiyatlarina-karsi-durmak-icin-14-sebep.php>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

Sites d'internet

[<http://www.kafkasyaforumu.org/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

[<http://nosochi2014.com/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

[<http://may21.org/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

[<http://www.21may1864.org/>], site consulté dernièrement en Avril 2012.

[<http://www.cerkesarastirmalari.org/>], site consulté dernièrement en Novembre 2012.

[<http://www.circassianworld.com/new/>], site consulté dernièrement en Février 2012.

[<http://www.kafdav.org.tr/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

[<http://kafkasfederasyonu.org/>], site consulté dernièrement en Avril 2012.

[<http://www.istanbulkafkaskultur.org/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

[<http://www.kafkas.org.tr/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

[<http://www.ajanskafkas.com/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

[<http://demokratikcerkesplatformu.org/panel.htm>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

[<http://www.circassiancenter.com/cc-turkiye/tr.htm>], site consulté dernièrement en Avril 2012.

[<http://cherkessia.net/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

[<http://www.cerkes.gen.tr/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

[<http://www.kafkasakademi.com/>], site consulté dernièrement en Avril 2012.

[<https://yenianayasa.tbmm.gov.tr/>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

[<http://www.yenianayasaplatformu.org/anasayfa>], site consulté dernièrement en Mars 2012.

ANNEXES

Annexe A.1. *Le guide d'entretien*

- I. Le lieu ou le groupe auquel on sent appartenir**
- Etre circassienne en Turquie (se sentir étranger?)
 - Représentation de soi
 - Le sens de patrie et la relation avec le patrie (la fréquence de visite, la volonté d'y s'installer etc.)
 - La manière de raconter le Caucase, les guerres caucasiennes (Géorgie-Abhazya etc.)
- II. L'importance donnée et le sens attribué à la culture circassienne**
- La relation avec les traditions circassiennes –Khabze- (et les traditions en disparition)
 - La vie quotidienne
 - Les pratiques, les jours spéciaux, les fêtes, la noce
 - Les danses folkloriques, les instruments joués
 - Les maisons
 - La culture alimentaire (la cuisine circassienne)
 - Les vêtements, les symboles
 - Le mariage et Kaşenlik (le flirt)
 - Les relations familiales, la parente, les réunions familiales (Zegest toplantıları)
 - La langue maternelle (lire, écrire, parler; écouter la musique; lire les livres, le journal, le magazine; le radio, la chaîne de TV; la langue de prier; le lieu d'apprentissage; la langue parlée dans la famille; les noms donnés aux enfants)
- III. Les relations avec les gens qui ne sont pas circassiennes**
- Les amis
 - Les voisins
 - Les préjugés
 - Les activités faites avec eux
 - Les lieux de rencontre (le mosqué, l'université, etc.)
- IV. Les souvenirs, l'histoire orale et mémoire collective**
- L'exil de 1864 (l'histoire du voyage et de l'arrivée en Anatolie)
 - La vie dans l'Empire ottoman (le lieux d'installation, les vécus)
 - La période de la construction de la République turque (le sens de Çerkes Ethem)
 - Le Caucase raconté (le Caucase avant de l'exil)
 - Les récits, les légendes, les épopées, les élégies
- V. Les attentes, les revendications et l'activisme**
- De la République turque
 - Du peuple circassien

- L'adhésion aux associations (est important?)
- Les activités de ces associations (par exemple les nuits de jeunesse)
- Le mouvement circassien
- La reconnaissance (politique), les revendications culturelles
- Le but, les moyens qu'on utilise afin d'atteindre à ce but et les solutions trouvées

VI. Les informations personnelles

Prénom :
Nom :
Age :
Sexe :
Etat de civilisation :
Lieu de naissance :
Tribu, dynastie :
Lieu d'habitation :
Niveau d'éducation :
(s'il y'en a, écrivez le nom de l'université)
Profession :
Langues : *élémentaire - intermédiaire - avancée*
(avec la langue maternelle) 1.
2.
3.
4.

Annexe A.2. Présentation des enquêtés

E0	Sexe	Age	Etat de civilisation	Education	Profession	Connaissance de la langue maternelle	Tribu (dynastie)	Lieu de naissance	Lieu d'habitation
E1	Femme	55	Célibataire (veuve)	Master	Docteur	Ne sait pas	Kabardey (qudeberdoqua)	Uşak	Istanbul
E2	Homme	51	Célibataire	Université	Journalist	Sait	Abkhaze (pabba)	Sakarya, Hendek	Istanbul
E3	Femme	24	Célibataire	Université	Etudiante	Ne sait pas	Abkhaze-Apsuwa (gecpha)	Izmit	Izmit, Değirmendere
E4	Homme	53	Marié	Lycée	Retraité	Sait	Ubth (keç-1)	Düzce, Kiremitocağı (Keçhable)	Istanbul
E5	Femme	24	Célibataire	Université	Etudiante	Ne sait pas	Abkhaze (mazah)	Izmit- Düzce Yeşilyayla (Biçki)	Izmit
E6	Homme	42	Marié	Université	Fonctionnaire (Soldat)	Sait	Abkhaze (ajiba)	Düzce, Yeşilyayla (Biçki)	Izmit
E7	Homme	48	Marié	Université de deux ans (Yüksek okul)	Conseiller financier	Sait	Abkhaze (çatana)	Sakarya, Akyazı	Izmit
E8	Homme	59	Marié	Université de deux ans (Yüksek okul)	Professeur retraité	Ne sait pas	Abkhaze (gecpha)	Bursa, Yenişehir	Izmit, Değirmendere
E9	Femme	58	Mariée	Ecole primaire	Femme au foyer	Sait	Abkhaze (gecpha)	Bursa, Yenişehir	Izmit, Değirmendere
E10	Femme	39	Mariée	Lycée	Cuisinière	Sait	Adige (şapsığ boyu)	Balıkesir, Demirkapı	Izmit, Değirmendere

E11	Femme	42	Mariée	Lycée	Femme au foyer	Sait	Abkhaze (aspha)	Düzce	Izmit, Değirmendere
E12	Homme	60	Marié	Lycée	Retraité (chauffeur du taxi maintenant)	Sait	Adige (bağlar)	Karamürsel	Izmit, Değirmendere
E13	Femme	69	Mariée	Ecole primaire	Femme au foyer	Sait	Abkhaze (agos)	Sakarya, Hendek	Izmit, Değirmendere
E14	Homme	77	Marié	Ecole primaire	Retraité	Ne sait pas	Abkhaze (akhua)	Izmit, Gölcük	Izmit, Değirmendere
E15	Homme	40+	Célibataire	Université de deux ans (Yüksek okul)	Exploitant d'un restaurant	Comprend	Abkhaze (akua)	Izmit	Izmit, Değirmendere
E16	Femme	61	Célibataire (veuve)	Ecole primaire	Professeur du Coran	Sait	Adige (şapsığ boyu)	Balıkesir, Yenikapı Köyü	Izmit, Değirmendere
E17	Homme	65	Marié	Ecole primaire	Retraité	Sait	Abkhaze (kplıya)	Düzce	Izmit, Değirmendere
E18	Femme	56	Célibataire	Université	Retraité	Ne sait pas	Ubıh (berzeg)	Istanbul	Istanbul
E19	Homme	45	Célibataire	Université	Linguist	Sait	Adige (hatquay boyu-yewtikh sılalesi)	Kayseri, Cinliören	Istanbul
E20	Homme	51	Marié	Université	Architecte	Sait	Kabardey (k'eref)	Kayseri, Pınarbaşı, Büyükkabakt epe Köyü	Istanbul
E21	Homme	53	Marié	Université	Ingénieur	Sait	Adige (alemko)	Köprübaşı Ömer Efendi köyü (Haçemziye)	Istanbul

E22	Femme	70	Célibataire (veuve)	Ecole primaire	Femme au foyer	Sait	Kabartay (takh)	Sinop, Ayancık	İstanbul
E23	Femme	32	Célibataire	Master	Editeur médical	Sait	Kabardey (nogeý)	Ankara	İstanbul
E24	Homme	75	Marié	-	Retraité	Sait	Ubih (yemin berzeg)	Düzce, Yeşilyayla	İzmit
E25	Homme	20	Célibataire	Université (KOU)	Etudiant	Sait	Abzekh (şağuş)	Rize, Çayeli	Tokat, Erbaa
E26	Homme	23	Célibataire	Université (KOU)	Etudiant	Ne sait pas	Abkhaze (palba)	Düzce	Düzce
E27	Homme	23	Célibataire	Université (KOU)	Avocat	Sait	Abkhaze-Aşkaria (degune)	Sivas, Şarkışla	Kayseri
E28	Femme	37	Marée	Master	Etudiante	Sait	Abkhaze-Apsuwa (ankvab)	Abkhazie	İzmit
E29	Femme	21	Célibataire	Université (KOU)	Etudiante	Sait	Abzekh (hakuç)	Bursa, Mustafa Kemal Paşa	İzmit
E30	Femme	21	Célibataire	Université (KOU)	Etudiante	Ne sait pas	Abzekh (hatko)	Yalova	Karamürsel
E31	Femme	27	Célibataire	Université	Avocat	Sait	Kabardey (ştum)	Kayseri	Ankara
E32	Femme	28	Célibataire	Université	Communication de la marque	Ne sait pas	Şapsığ (beçaşe)	İstanbul	İstanbul
E33	Homme	27	Célibataire	Université	Danseur	Ne sait pas	Daghestanais (dargin)	Afyon	İstanbul
E34	Homme	26	Célibataire	Université	Indépendant	Ne sait pas	Şapsığ (atlahko)	İstanbul-Sinop, Ayancıklı	İstanbul

E35	Homme	27	Célibataire	Université	Consultant	Sait	Tchéchéhén (genderghoy- tap sülalesi)	Ankara	Istanbul
E36	Homme	44	Marié	Doctorat	Traducteur, linguiste	Sait	Kabardey (papşu)	Eskişehir	Istanbul
E37	Femme	31	Célibataire	Doctorat	Prof. à l'université	Ne sait pas	Kabardey (nogoy)	Istanbul	Istanbul
E38	Homme	72	Marié	Lycée	Technicien médical	Sait	Ubth (yebjin)	Uzuntarla	Izmit Uzuntarla
E39	Femme	50	Célibataire (veuve)	Ecole primaire	Femme au foyer	Sait	Abkhaze (guşha)	Adapazan	Izmit Uzuntarla
E40	Homme	1933 79	Célibataire (veuf)	Ecole secondaire	Indépendant	Sait	Adige (hakule)	Uzuntarla	Izmit Uzuntarla
E41	Homme	57	Marié	Université	Professeur retraité	Sait	Adige-Şapsığ (thagapşov)	Uzuntarla	Istanbul
E42	Homme	29	Célibataire	Université	Editeur du journal (électronique) du Caucase	Biliyor (az)	Kabardey (sebenokue)	Istanbul	Istanbul

Annexe A.3. Les discours des enquêtés sur certains indicateurs utilisés dans la recherche

E0	Description identitaire	E1	E2	E3	E4	E5	E6	E7	E8
	Circassienne (Çerkes)	Pays natal est le Caucase mais la patrie est la Turquie	Soit le Caucase soit la Turquie	Turquie	Ni Caucase ni Turquie	Abkhazie	Turquie	Turquie est pays natal, Caucase est patrie ancestrale	Turc mais culturellement Caucassien
	Visite du Caucase	Oui, souvent	Oui, souvent	Non	Oui, souvent	Oui, deux fois	Non	Oui, souvent	Non
	Vivre au Caucase	Non, parce que je ne connais pas le Russe et le Circassien	Je l'ai essayé mais je suis retourné après la guerre d'Abkhazie avec la Géorgie	Non	Peut-être	Oui mais pas maintenant	Peut-être	Non	Non
	Activist ou non	Activiste dans la Plate-forme démocratique des Circassiens (PDC)	Oui, dans PDC	Non	Oui, cherssia.net	Non	Non	Directeur d'association	Non
	Mariage	Avec Circassien	Ça dépend	Ça dépend	Circassienne	Abkhazie	Abkhazie	Circassienne	Ça dépend
	Etre Circassien en Turquie	Pas beaucoup difficile mais nous sommes assimilés	Pas beaucoup difficile mais nous sommes assimilés	Donner la fierté	Difficile	Privilege	Privilege	Un des composants de la mosaïque culturelle	Différence
	21 Mai 1864	Exil, douleur, catastrophe	Exil et notre propre histoire	Toutes les génocides sont mauvaises	Génocide	Exil, événement tragique	Exil tragique	Exil forcé et début d'une ère	Exil
	Rapport à Çerkes Ethem	Ni héros ni traître	Traître des Circassiens pas des Turcs	Vrai héros est Şeyh Şamil	La Guerre d'indépendance de la Turquie est la guerre d'Ethem	Source de fierté	Grand patriote	Redonnance de son prestige	Ne pas traître
	Revendications	Constitution démocratique, expression libre de l'identité, réconciliation avec le passé, double citoyenneté, reconnaissance de l'Abkhazie, éducation de la langue maternelle	Multiculturalisme, protection de la culture par l'Etat	Maintenir la culture et la langue	Démocratie sans fin et l'éducation en langue circassienne, t.v. et radio	Protection de la culture, reconnaissance de l'Abkhazie et double citoyenneté	Éducation en langue maternelle n'est pas nécessaire mais nous devons apprendre l'Abkhazie	Aucune revendication	Aucune revendication

E 0	Description identitaire	Patrie	Visite du Caucase	Vivre au Caucase	Activist ou non	Mariage	Etre Circassien en Turquie	21 Mai 1864	Rapport à Çerkes Ethem	Revendications
E9	Turque de l'origine caucasienne	Turquie	Non	Non	Non	Abkhaze	Fierté	Douleur, hain	Ne pas traître	Aucune revendication
E 10	Circassienne, Musulmane, Turquie	Turquie	Non	Non	Non	Circassien	Privilège	Douleur	Héro	Aucune revendication en tant qu'une Circassienne
E 11	Abkhaze mais aussi Turque qu'un Turc	Turquie	Non mais je veux	Non	Non	Circassien	Bonne humeur	Exil, je ne sens rien: une date loine de moi	Ne pas traître	Aucune revendication
E 12	Citoyen de la Turquie de l'origine circassienne	Turquie	Non	Non	Non	Circassienne	Heureux	Date de la délivrance de la Russie	Traître mais pourquoi?	Aucune revendication
E 13	Turque et Abkhaze	Turquie	Non	Non	Non	Abkhaze	Fierté	Exil	Ne pas traître	Aucune revendication
E 14	Turc et Abkhaze	Turquie	Non	Non	Non	Abkhaze	Fierté	Exil	Ne pas traître	Aucune revendication
E 15	Turc à Dëgirmendere, Abkhaze au village	Soit le Caucase soit la Turquie	Non mais je veux	Je ne sais pas	Non maintenant	Ça dépend	-	Exil	Ne pas traître	Aucune revendication
E 16	Circassienne et Musulmane	Turquie	Non	Non	Non	Circassien	Noblesse	Exil	Bon commandant	Je regarde positivement l'éducation de la langue maternelle
E 17	Turc, Musulman, Abkhaze, citoyen de la Turquie	Turquie	Non	Non	Non	Circassienne	Bien	Muhaceret, fuite	Şamil	Aucune revendication

E 18	Circassienne de la Turquie	E 19	Circassien	E 20	Homme, Circassien, citoyen de la Turquie	E 21	Circassien	E 22	Nous sommes tous Turcs et Musulmans	E 23	Circassienne de la Turquie	E 24	Circassien	E 25	Circassien et Musulman	E 26	Abkhaze	E 0	Description identitaire	
	Turquie		Sans patrie, Monde peut-être		Soit le Caucase soit la Turquie		Soit le Caucase soit la Turquie		Turquie		Turquie		Turquie, patrie ancestrale est le Caucase		Turquie, Caucase est le pays natal		Turquie mais l'Abkhazie est la patrie ancestrale		Patrie	
	Oui		Oui		Oui, souvent		Oui souvent		Non mais je veux		Oui		Oui		Non		Non		Visite du Caucase	
	Non		Je peux		Je l'ai essayé, donc non		Non		Non		Non		Non		Peut-être		Non		Vivre au Caucase	
	Secrétaire de l'association (IKKD)		Oui (ÇHI)		Oui, activist indépendant		Oui (Jineps)		Non		Oui		Oui auparavant (KAFED)		Oui (KOUKAF)		Non			Activist ou non
	Ça dépend		Circassienne qui parle aussi le Circassien		Circassienne		Circassienne		Circassien		Circassien		Circassienne		Circassienne		Abkhaze		Mariage	
	Différence		Difficile		Différence, angoisse		Différence		Bien		Savoir l'origine familiale		-		Être affecté lors que Café est chanté		Mode de vie		Etre Circassien en Turquie	
	Exil		Exil		Guerre de survie		Exil et génocide		Immigration		Génocide, massacre		Exil		Exil, souffrance et date de résistance		1868 est la naissance de nouveau		21 Mai 1864	
	Ne pas traître		Un des figures de la Guerre d'indépendance de la Turquie		Constructeur de la République de la Turquie		Ni héros ni traître des Circassiens		-		Ni héros ni traître		Histoire de ma famille		Traître des Circassiens pas des Turcs		Traître des Circassiens		Rapport à Çerkes Ethem	
	Egalité, justice, réconciliation avec le passé, reconnaissance de l'exil et de l'identité		Education de la langue maternelle, liberté, égalité, démocratie, constitution civile, fédération		Egalité, justice, réconciliation avec le passé, la reconnaissance identitaire et celle de la génocide circassienne		Reconnaissance identitaire, éducation de la langue maternelle, égalité, justice, réconciliation avec le passé		Aucune revendication		Egalité, justice, reconnaissance identitaire et celle de la génocide circassienne		Protection de la culture, survivance		Education de la langue maternelle, cursus dans les universités, t.v., radio etc.		Reconnaissance de l'Abkhazie		Revendications	

E 0	Description identitaire	Patrie	Visite du Caucase	Vivre au Caucase	Activist ou non	Mariage	Etre Circassien en Turquie	21 Mai 1864	Rapport à Çerkes Ethem	Revendications
E 27	Circassien musulman	Sivas en Turquie, Habazleyak au Caucase	Non	Non	Oui (KOUKAF)	Ça dépend	Vicime	Exil	Traître des Circassiens	Aucune revendication en tant qu'un Circassien, égalité en tant qu'un citoyen
E 28	Apsuwa	Abkhazie	Oui, j'y suis née	Oui, je veux beaucoup	Oui dans l'association	Circassien	Bien	Exil, douleur	Ne pas traître	Aucune revendication mais double citoyenneté
E 29	Citoyenne de la Turquie	Caucase	Non mais je me rêve	Non	Oui, à l'université	Circassien	Pas de difficulté	Exil et génocide	Ne pas traître	Egalité entre toutes les minorités
E 30	Circassienne	Turquie	Non	Non	Non	Circassien	-	Douleur	Ne pas traître	-
E 31	Circassienne mais citoyenne de la Turquie	Caucase	Oui	Oui	Oui	Circassien bien sûr	Appartenance et héritage ancestrale	Drame sans fin, début d'une ère de notre extinction	Honte	Egalité, liberté, libre Circassie, la reconnaitre sans identité, survivance
E 32	Soit Circassienne soit Turquie	Istanbul	Oui	Non	Oui (Forum du Caucase)	Ça dépend	Résistance	Exil, injustice	Meilleur combattant	-
E 33	Citoyen de la Turquie	Turquie	Non	Non	Non	Ça dépend	-	Exil	Ne pas traître	-
E 34	Turc	Turquie	Non	Non	Non	Circassien	Elément complémentaire de l'identité turque	Immigration, exil	Ne pas traître	Aucune revendication
E 35	Tchéchène	Tchéchénie	Oui	Non	Oui (Forum du Caucase)	Circassienne	Résistance	Génocide circassienne	Ne m'intéresse pas	Libre Circassie, reconnaissance de la génocide, le droit de retour

E 0	Description identitaire	Patrie	Visite du Caucase	Vivre au Caucase	Activist ou non	Mariage	Etre Circassien en Turquie	21 Mai 1864	Rapport à Çerkes Ethem	Revendications
E 36	Circassien	Caucase	Oui, souvent	Non	Oui	Circassienne	Être différent	Date symbolique	Figure historique	Je revendique beaucoup de chose du gouvernement de l'AKP
E 37	Femme, académicienne, Circassienne, Turque, de la Turquie, Istanbulite, citoyenne turque, musulmane	Turquie	Oui	Non	Oui dans l'académie	Ça dépend	Problème essentiel en Turquie est d'être femme	Discours modifié toujours	Figure historique	Double citoyenneté peut-être
E 38	Circassien	Turquie est le pays natal, Caucase est la patrie ancestrale	Oui	Non	Membre de l'association	Circassien	-	Exil	Héro	Être reconnu comme un citoyen de la Turquie et de l'origine circassienne
E 39	Turque	Turquie	Non	Non	Non	Circassien	Fierté	Exil	Ne pas traître	Aucune revendication
E 40	Immigrant, Musulman, Circassien, Turc	Turquie mais la patrie ancestrale est le Caucase	Non	Non	Auparavant oui (KAFED)	Circassienne	-	Immigration	Meilleur combattant	Aucune revendication
E 41	Circassien mais citoyen de la Turquie	Turquie, le Caucase est la patrie ancestrale	Oui	Non	Oui (Fondation Caucassienne)	Circassienne	Différence	Exil	Ne pas traître	Egalité, justice, constitution civile, démocratie, survivance, protection de la culture
E 42	Musulman et Circassien	Soit la Turquie soit le Caucase	Oui	Non	Oui (Forum du Caucase, Fondation Caucassienne)	Circassien	Etre étranger, c'est "absurde"	Génocide	Ni héro ni traître	Reconnaissance de la génocide circassienne et del'identité circassienne par la Russie et aussi par la Turquie, libre Circassie, survivance

Annexe B.1. Les propositions de KAFFED sur la nouvelle constitution



“ÇERKESLER NASIL BİR ANAYASA İSTİYOR ?”

**KAFKAS DERNEKLERİ FEDERASYONU
YENİ ANAYASAYA İLİŞKİN TALEP VE BEKLENTİLERİMİZ**

ANKARA

2011



Yıllarca süren Rus – Kafkas Savaşları sonrasında, Çarlık Rusyası'nın uyguladığı, insanlık tarihinin gördüğü en kanlı ve acımasız soykırımının ardından Çerkes Halkı 1864 yılında Anavatanı Kafkasya'dan sürgün edildi. Çarlık Rusyası, Osmanlı İmparatorluğu ve İngiltere gibi dönemin egemen güçlerinin işbirliği ile 1,5 milyonu aşkın insanımız, büyük çoğunluğu Osmanlı topraklarına olmak üzere, Avusturalya'dan Amerika'ya, dünyanın dört bir tarafına savruldu. Gümüşhane'den Aydın'a, Balıkesir'den Bitlis'e Anadolu'nun her bir köşesine, bugünkü Ürdün'e, Suriye'ye, Mısır'a, Lübnan'a, Filistin'e, İsrail'e, Rumeli ve Balkanlar'a dağıtıldı. Yüzbinlerce insan sürgün yollarında açlık, sefalet ve salgın hastalıklar yüzünden can verdi.

Biz bu topraklar için ölürlen Türkçe bilmiyorduk, şimdi anadilimizi bilmiyoruz...

Ayak bastığımız ilk günden itibaren, vatandaşlık ve yurttaşlık bağımızın gereği, bu toprakları vatanımız bildik, yapmamız gereken her şeyi yaptık, yapmaya da devam ediyoruz. Sarıkamış'dan Çanakkale'ye, Gazintep'den İlk Kurşun'a, 19 Mayıs'dan Kore Savaşı'na her yerde biz de vardık, her yerde en öndeydik. Şimdi, Türkiye Cumhuriyeti ve tüm insanlarımız için, çağdaş, demokratik, sivil, insanı temel alan yeni bir anayasa için de üzerimize düşeni yerine getirmeye kararlıyız.

1908 yılında kurulan Çerkes Teaviin Cemiyeti ile başlayan, Çerkes Halkı'nın örgütlenme süreci, ülkemizin yaşadığı badirelerle paralel olarak uğradığı kesintilere rağmen bugün 60 derneği çatısı altında toplayan, Kafkas Dernekleri Federasyonu ile büyük oranda tamamlanmıştır.



DURUM

Anayasalar, devletin omurgasını ortaya koyar. Anayasa, topluma yansıyan yanıyla, devlet ile bireyin, karşılıklı sınırları belirleyen en temel metnidir. Anayasa, bu sınırları belirlerken, bireyin, insan olmasının en doğal sonucu olan hak ve özgürlüklerini toplumsal yaşam içerisinde güvenle kullanılabilmesini temin etmelidir. Her ne kadar anayasa olgusu, devlet ve birey kutuplarıyla ele alınabilir görünse de böyle olmadığı açıktır. Anayasa etrafında, o ülkenin bireyleri sayısınca menfaat kutuplarının olduğu muhakkaktır. Birey de toplum da birbirine geçmiş, birbiriyle kaynaşmış çok katmanlı kimliklere sahiptir. İşte anayasa tam da bu noktada “toplumsal sözleşme” özelliğini kazanır.

Türkiye'deki mevcut anayasa, daha önceki anayasalar gibi, farklı olanı inkar, ırkçılık, asimilasyon ve tekipleştirme politikalarına zemin hazırlamıştır. Tek başına, ırk kimliği ya da etnik kültür, bir devleti ayakta tutamaz. Çeşitlilik içerisinde, farklılıklarımızı koruyarak birlik olmak zorundayız. Temelinde ahlaki, akli, toplumsal ve evrensel değerler olmayan bir yönetim tarzı, adı ne olursa olsun, yozlaşmaya mahkumdur. Kendi insanımızla bağdaştırılıp ondan sonra uygulamaya konulmuş anayasaların, sonunda bitmek tükenmek bilmeyen demagojiler üreten kaotik bir düzene dönüştüğü ve art arda askeri darbeler devrinin açılmasına adeta doğal zemin oluşturduğu unutulmamalıdır.

Her anayasanın bir hareket noktası, ruhu ve kendisine hakim değerleri vardır ve bu ruh, ancak evrensel insani değerlere ve hukuk kurallarına dayandığı ölçüde kabul görür.

Demokratik anayasa; herkese eşitlik, özgürlük ve refah...

TOPLUMSAL SÖZLEŞME VE OLMAZSA OLMAZLAR

Sivil ve demokratik bir anayasa için, halk kendi anayasasını yapmalı, cumhuriyet demokratik sıfattan ayrı düşünülmemelidir. Seçim sistemleri ve siyasi partiler düzenlemeleri, “bir” seçmenin oyunun bile temsil edilmemesini veya orantısız temsili engelleyecek şekilde yapılmalıdır. Devlet anayasada hiç bir ideoloji üstlenmemeli, asıl ve yegane ideolojisi “insanı yüceltmek” olmalıdır. Halkın iradesi koşulsuz olarak tüm kararların kaynağı olmalı, hiç bir dogmatik düşünceyi öncelememelidir. Devlet, tüm din ve mezheplere eşit mesafede durmalı, toplumdaki etnik ya da kültürel kimliklerle devlet tanımı birleştirilmemelidir. Gerçekçi bir anlayışla “yerinden yönetimler” sadece belediyeçilikte değil her anlamda sistematığe bağlanmalı ve etkin bir noktaya taşınmalıdır. Eğitim ve sağlık başta olmak üzere, “sosyal devlet” olmanın kaçınılmaz gerekleri yerine getirilmelidir. Geçmişte örneklerini sık gördüğümüz “çoğunlukçu” anlayış yerine, “demokrasi çoğunluğun tahakkümü değildir” düşüncesinden hareketle evrensel haklar temelinde çoğulcu, sivil, eşitlikçi, özgürlükçü, demokratik, çağdaş bir anayasa oluşturulmalıdır.



Ülkemiz özelinde yeni bir anayasa, yukarıdaki nitelikleri ve değerleri taşıyan bir “toplumsal sözleşme” olmalıdır. Aksi halde, belli ideolojik, etnik ve kültürel kesimlerin uzlaştığı mevcut anayasadan ayrı bir ruh taşımayacak, sorunları çözmeyecektir. Resmi ideolojinin açmazlarını tekrar eden bir anayasadan da kimseye fayda gelmeyecektir.

Kafkas Dernekleri Federasyonu, yeni anayasa yapma çalışmalarına, çatısı altında bulunan 60 dernek ve bu dernekler etrafında veya bağımsız olarak çalışmalarını sürdüren çeşitli yayın organları ve sosyal medya grupları ile tüm kurum, kuruluşlar ve bireylere çağrıda bulunarak katılımlarını istemiş, görüş ve önerilerini almıştır. Türkiye'nin her köşesinden ve her toplum kesiminden gelen öneriler derlenerek ortak başlıklar altında toplanmıştır.

Bu bağlamda; dünyadaki en örgütlü ve etkili Çerkes sivil toplum örgütü olan Kafkas Dernekleri Federasyonu'nun, Çerkes Halkı adına, yeni anayasada olmazsa olmazları var diyor, kendimiz, tüm kardeş halklar ve barış içinde daha zengin, daha mutlu bir Türkiye için talep ve beklentilerimizi aşağıda sıralıyoruz.

YÖNTEM

Olması gereken, bireyi ve insan haklarını temel alan, demokratik, özgürlükçü, eşitlikçi, katılımcı, toplumsal ve siyasi temsil gücü yüksek bir anayasanın, herkesin ve her kesimin, ülkenin gerçek ve birinci derecede sahibi olduğu algısını yerleştiren bir anlayışla yapılmasıdır.

Anayasa yapım sürecinin azami katılım ile gerçekleştirilmesi önemlidir. Özellikle farklı kimliklerin, inançların ve farklı sebeplerle azınlıkta kalmış, bu güne kadar dışlanmış kesimlerin etkin katılımı, toplumsal meşruiyeti olan geniş bir tartışma ortamı sağlanması zorunludur. Yeni anayasanın toplumun tamamını kapsayıcı olması güvence yaratacak, aidiyet duygusunu arttıracaktır. Yeni anayasa, ancak bu ülkenin tüm insanları, resmi ve sivil tüm kurumları tarafından samimiyetle sahiplenilebildiği ölçüde başarılı olacaktır.

TEMEL İLKELER

- ✓ Anayasa bir fikir ve ideji üzerine inşaa edilmemeli, devletin insanlar için varolduğu ilkesi üzerine kurgulanmalı, sistem üzerinde askeri veya bürokratik baskıya zemin hazırlayacak hükümler içermemelidir.
- ✓ Dil, ırk, etnik köken, renk, cinsiyet, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği, din, siyasal düşünce, felsefi inanç, mezhep, medeni hal, yaş, engellilik vb. hiç bir nedenle ayrımcılık yapılmamalıdır.



- ✓ Kimliklere yönelik her türlü asimilasyon ve baskı insanlık suçu olarak kabul edilmeli, tüm kimlikler devlet güvencesi altına alınmalıdır.
- ✓ Anayasa bireyi temel almalı, anayasaya ve tüm yasalara, evrensel insan hak ve özgürlükleri odaklı bir anlayış hakim olmalıdır.

Farklılığımız zenginliğimizdir, birliğimiz gücümüz...

- ✓ Hiçbir toplumsal grubu ya da görüşü dışlamayan, çoğulcu ve katılımcı demokrasi esas alınmalıdır.
- ✓ Laiklik net ve açık tanımlanmalı, din ve vicdan özgürlüğü esas olmalı, devlet tüm inançlara ve tüm dini kurumlara eşit mesafede durmalıdır.
- ✓ Anayasal vatandaşlık temel alınmalı, vatandaşlığın hukuki tanımında, hiç bir ırk ya da etnisiteye atıf yapılmadan, “Türkiyelilik veya Türkiye (Cumhuriyeti) Vatandaşlığı ” kavramlarına vurgu yapılmalıdır.
- ✓ Temel insan hak ve özgürlüklerine ilişkin, “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi”, “Avrupa Sosyal Şartı” ve “Avrupa Kentli Hakları Deklarasyonu” gibi Türkiye’nin taraf olduğu her türlü sözleşme, direktif ve anlaşmalar referans alınmalı, bu sözleşmeler, hiçbir çekince konulmadan anayasanın tamamlayıcı bir parçası olarak benimsenmelidir.
- ✓ Anayasada muğlak, soyut ve keyfiliğe açık ifadeler yer almamalı, “kamu yararı”, “kamu hizmeti” “genel ahlak”, “milli güvenlik” ve “kamu düzeni” benzeri kavramlar açık ve net bir biçimde tanımlanmalıdır, temel insan hakları bu gerekçelerle hiçbir şekilde kısıtlanmamalıdır.
- ✓ Bireyin ve ailenin mahremiyeti güvence altına alınmalı, keyfi ve izinsiz takip, izleme ve dinlemelerin engellenmesi için caydırıcı ve önleyici tedbirler alınmalıdır.
- ✓ Yeni anayasa, memurlar, işçiler, öğrenciler ve bu kitleleri temsil eden sivil toplum örgütleri, dernekler, sendikalar vb. başta olmak üzere toplumun her kesiminin siyaset ile ilişki kurabilmesinin önünü açmalı, ülkenin tüm vatandaşlarının kısıtlama olmaksızın siyaset yapabilmesini garanti altına almalıdır.
- ✓ Herkesin ve her kesimin merkezi ve yerel yönetimlerde temsil edilebilmesi amacıyla anayasa, seçim barajı gibi temsiliyeti engelleyen düzenlemeleri önleyici hükümler içermelidir.
- ✓ Sosyal devlet ilkesi; sağlık hizmetleri, çalışma koşulları, sosyal güvenlik, eğitim, dengeli gelir dağılımı ve bölgesel kalkınmada eşitlik benimsenmelidir.



- ✓ Hukuk devleti olmanın koşulları teminat altına alınmalı, yargının mutlak bağımsızlığı ve tarafsızlığı ile yargı birliği (eşit şartlarda, aynı usulde, aynı yargı yerinde) sağlanmalıdır. Adil yargılanma hakkı esas alınmalı, yargı denetimi dışında hiçbir alan bırakılmamalıdır.
- ✓ Yasama, yürütme ve yargı güçleri arasında denge, karşılıklı ve sivil denetim koşulları oluşturulmalı, yasama dokunulmazlığı kürsü dokunulmazlığı ile sınırlandırılmalı, tüm kamu kurumları ve görevlileri için şeffaflık ve hesap verebilirlik ilkeleri, bilgi edinme ve düzeltme hakları teminat altına alınmalıdır.
- ✓ Sadece insan ve devlet değil, çevre, doğal kaynaklar, bu ülkenin tüm canlı ve cansız varlıkları ile gelecek nesillerin bu varlıklar üzerlerindeki hakları güvence altına alınmalıdır.
- ✓ Merkezi ve yerel yönetimler arasında siyasi ve idari yetki, görev ve sorumlulukların dengelendiği, yerel yönetimlerin güçlendirildiği, katılımcı, yerinden yönetim ilkesinin uygulanması sağlanmalıdır.

Çerkes Halkı inkar, ırkçılık ve asimilasyon politikaları sonucunda yok oluşun eşiğine gelmiştir. İnsanlık tarihinin ortak mirası, dünyanın en zengin alfabetine, en çok sessiz harfe sahip dili “Ubyhca” Anadolu topraklarında yok oldu. Anayasanın ruhu Çerkes Halkı’na ve benzeri durumdaki diğer halklara “pozitif ayırıcılık” ilkesini tarif ve kabul etmesi ile belirlenecektir. Pozitif ayırıcılık; insanlık tarihinin ortak hazinelerine sahip çıkması gereğinden ötürü eşitlikçi ve özgürlükçü bir anayasada yer almalıdır.

- ✓ Her türlü etnik, kültürel ve düşünce gruplarının, toplantı ve gösteri yapma, dernek kurma ve uluslararası kuruluşlara katılma hakkı güvence altına alınmalıdır.
- ✓ Sivil Toplum Örgütleri, yerel ve merkezi idarecilerle desteklenmeli, kamusal karar alma mekanizmaları içinde yer alması sağlanmalıdır. Kültürel, etnik değerlerin korunması için faaliyet gösteren STK’lar için devletçe destekleyici olanaklar sağlanmalıdır.
- ✓ İnsanlık tarihinin ortak mirası, ülkemizde konuşulan tüm diller koruma altına alınmalı, kreş ve ana okullarından başlayarak anadil eğitimi devlet eliyle yapılmalı, üniversitelerde anadillerin korunmasına ve eğitimine ilişkin bölümlerin açılması sağlanmalıdır.

Ana sütü helal, ana dili haktır...



- ✓ Çifte vatandaşlık konusunda kolaylıklar sağlanmalı, yeni anayasada, yurt dışında çalışmak için başka ülkelere yerleşenlerin, akrabalık bağları nedeniyle başka ülkelerle bağı bulunan vatandaşların çifte vatandaşlık alabilmesini sağlayıcı kolaylıklar yer almalıdır.
- ✓ İnsanlara atalarından miras kalan özgün aile adları, isim, lakap vb. değerlerini soyadı olarak kullanmalarının önü açılmalıdır.
- ✓ Yeni anayasa, tarihimizle yüzleşilmesinin önünü açmalı, ırkçı, taraflı, tarihsel ve bilimsel gerçeklere aykırı resmi tarihin tarafsız bir gözle yeniden yazılmasını sağlamalıdır. Tek bir olay ya da şahsiyetten hareketle etnik veya kültürel olarak farklı kesimleri rencide edici ifadeler ayıklanmalı, haksızlığa uğrayan tarihi şahsiyetler üzerinden farklı etnik kimliklerin itibarları iade edilmelidir.
- ✓ Yerleşim yerleri adlarını Türkçe ile sınırlayan ve bu sebeple yüzlerce yerleşim yerinin orjinal adlarının değiştirilmesine yol açan yasalar kaldırılmalı ve bu isimlerin korunması teminat altına alınmalıdır.

Türkiye'de son yıllarda yaşanan siyasi gelişmelerden de açıkça görüldüğü gibi, yasa ve mevzuattaki değişiklikler, günlük pratiklerin değişmesi için yeterli olmamaktadır. Siyasi otorite ve genel olarak tüm toplum demokratik ilkeleri içselleştirmede, insan hak ve özgürlüklerinin önemi ve önceliğine gerekli önemi göstermediği zaman, en iyi yasalar bile yetersiz kalmakta, siyasi ve toplumsal sorunları çözememektedir. Bu nedenle, yeni anayasanın hazırlanması süreci, basit bir teknik süreç olarak görülmemeli, genel anlamda demokratik ilkelerin, farklılıklara saygının, evrensel insan hak ve özgürlüklerinin anlaşılması ve benimsenmesini sağlayacak gerçek bir “demokratik açılım” süreci olarak değerlendirilmelidir. Bu sürecin, Türkiye'nin ve Türkiye'de yaşayan herkesin önünü açan, ekonomik ve toplumsal gelişim için tüm suni engelleri ortadan kaldıran, hepimizin eşitlik, özgürlük ve refah içinde yaşaması için gerekli yasal çerçeveyi sunan, “insana yakışır bir anayasa” ile sonuçlanacağını umuyoruz. Bu umudun gerçekleşmesi için Kafkas Dernekleri Federasyonu olarak, anayasa hazırlık çalışmalarının her aşamasına katkıda bulunacağımızı, “demokratik açılım” sürecinin başarıyla sürdürülmesi için destek sağlayacağımızı, insan hakları ve özgürlüklerini güvence altına alacak tüm yasal düzenlemelerin gerçekleşmesi ve uygulanmasının takipçisi olacağımızı beyan ediyoruz.



Yeni anayasanın yapılması, halkın demokratik rüştünün en somut parametresi olacaktır. Demokrasinin mihenk taşı, ilk defa sürece etkin katılarak kendi elleriyle, seçmiş olduğu parlamento aracılığıyla ortaya koyan halk, ortak ihtiyaçtan doğan, asgari müştereklerini tanımladığı “toplumsal sözleşmesini” bir başlangıç ile taçlandırmalıdır.

Ve bu başlangıç şöyle demelidir;

Tüm insanlık tarihini ortak tecrübe hazinesi olarak görüyor, bu ülkede yaşayan halklar olarak geleceğimizi “kardeşlik” temelinde bu hazine üzerinde kuruyoruz.

Ülkemizde yaşayan halkların, tek bir dinsel, etnik ve kültürel kimlikle tanımlanamayacağını, geniş bir komşu coğrafyadaki halklar ile yakın dinsel, etnik ve kültürel bağlar taşıdığını bilmekteyiz.

Ülkemizdeki her birey ve farklı grup, ait olduğu etnik, kültürel ve dinsel kimliğin doğal gereklerini yaşayabilecek ve kendisini şiddete başvurmadığı sürece rahatça ifade edebilecektir.

Bireyin ve farklı olan grubun evrensel kabul gören haklarını şu ya da bu bahane ile tanımayan sistemlerin huzursuzluktan başka bir şey üretmeyeceğine inanarak, “her bireyin, hak ve özgürlükleri en kutsal değerdir” ilkesine inanmaktayız.

Farklı olanı incitmeyecek ve farklı olandan incinmeyeceğiz. Farklı olan, sadece folklorik öğeleriyle değil bütün özünüyle geliştikçe, ülkemiz zenginleşecek ve güçlenecektir.

Ortak geçmişimiz demektir ki; “ancak gönüllü birliktelikle var olabiliriz..!”

Bu gün bu idrakte evrensel değerleri de dikkate alarak çoğulcu, eşitlikçi, özgürlükçü, sivil ve demokratik anlayışla bu anayasayı kabul ediyoruz.”

Annexe B.2. Les propositions de ÇHI sur la nouvelle constitution
Le document préparé par ÇHI se forme de deux parties. C'est la première partie où ils citent leur propositions.

YENİ ANAYASA İÇİN ÇERÇEVE ÖNERİSİ

1924, 1961, 1982 Anayasaları, ülke sınırları içinde yaşayan herkesi “tek ulusun parçası” sayan, “tapınmacı Kemalizm ideolojisi” dışındaki bütün düşünce tarzlarını reddeden, topluma dini tasfiye eden bir “laisizmi” dayatan, devlet yönetimini “asker vesayetinde bir oligarşiye” teslim eden bir paradigmanın ürünü oldu.

Bu anayasalar toplumda ahenkli bir yaşamı tesis edememiş, mutsuz kesimlerin silahlı direnişe varan bir muhalefet geliştirmesine sebep olmuştur.

Gelinen bu noktada, toplumun tüm kesimleri gibi Çerkesler de insan hak ve özgürlükleri temelinde yeni bir anayasa yapılmasını elzem görmektedir.

Eski Anayasaların doğurduğu sonuçlardan ders alarak yapılacak ve toplumsal barışı sağlayacak yeni bir Anayasanın ise mutlaka “sivil”, mutlaka “çoğulcu”, mutlaka “demokratik”, mutlaka “eşitlikçi”, mutlaka “özgürlükçü” unsurlar üzerine inşa edilmesi gerekmektedir.

Toplum kesimlerinin bu süreçte verilebilecekleri en önemli katkı ise Anayasada yer bulmasını istedikleri taleplerini somutlayarak yasama kurumunun önüne koymalarıdır.

Çerkes Hakları İnisiyatifi olarak bu toplumsal görevimizi ifa bağlamında yeni Anayasa yapımında aşağıdaki hususların dikkate alınmasını öneriyoruz.

Yeni Anayasa bütün kimliklerin, ideolojilerin, sosyal tabakaların kendine yaşam alanı bulabileceği bir nötrlükte olmalıdır. Bu bağlamda:

- * Anayasada, iktidarın kaynağının sadece halk olduğu kesin bir dille belirtmelidir.
- * Anayasa metninde değiştirilemez mahiyette hiç bir bölüm yer almamalıdır.
- * Vatandaşlık bir hak olarak “anayasal vatandaşlık” kavramı temelinde düzenlenmeli; tanımda hiçbir etnisiteye vurgu yapılmamalıdır.
- * Anayasada “üniter toplum” yerine “çoğulcu toplum”; “ulus devlet” yerine de “demokratik devlet” anlayışı benimsenmelidir.
- * Devlet, toplumu herhangi bir idea doğrultusunda homojenleştirme misyonu yüklenmemelidir.
- * Anayasanın ana eksenini temel hak ve özgürlükler; devletin misyonu da bu temel hak ve özgürlükleri koruyup geliştirmek olmalıdır. Devlet tüm kimliklere, ideolojilere ve farklılıklara eşit mesafede durmalı, sadece hakem rolü üstlenmelidir.
- * İnsanların doğuştan kazandığı bireysel ve toplumsal haklara hiçbir kısıtlama getirilemeyeceği; hak ve özgürlüklere ilişkin düzenlemelerin referanduma götürülemeyeceği Anayasada kayıt altına alınmalıdır.

- * Bireylerin bir dine inanma veya inanmama özgürlüğü koruma altına alınmalı; kişi ve grupların din ve inanışlarını yaşama ve yayma hakları güvenceye bağlanmalıdır.
- * Anayasa çoğulcu bir yaklaşımla, farklı kültürlerin varlıklarını korumaları ve geliştirmelerine destek veren düzenlemeler içermeli, bunların tamamına saygı duyulduğu ifade edilmelidir.
- * Avrupa Konseyi tarafından kabul edilen “**Bölge ya da Azınlık Dilleri Avrupa Şartı (1992)**” ile “**Ulusal Azınlıkların Korunması Çerçeve Sözleşmesi (1995)**” esas alınarak azınlık kavramı Anayasa'da yer bulmalı ve azınlık hakları tanımlanmalıdır.
- * Demokratik toplum ve kültürel çoğulculuk gereklerine uygun olarak anadilin öğrenimi ve anadilde eğitimin önünde hiçbir yasak olmamalı; anadili ebeveyn tercihi ile anaokullarında ve devlet okullarında isteğe bağlı olarak tüm yönleriyle öğretilmeli; devletin anadili öğrenimi için fiziki ve pedagojik alt yapı hazırlama zorunluluğu anayasal güvence altına alınmalıdır.
- * Herkesin kendi anadilini hiç bir şarta bağlı olmaksızın -kamusal alan dahil- her alanda özgürce kullanabilmesi anayasal güvence altında olmalıdır.
- * Türkçe dışındaki anadillerin çoğunluk veya büyük bir azınlık teşkil ettiği yerel yönetim birimlerinde, o dilin Türkçe ile birlikte kamusal işlemlerde kullanılmasına imkân verilmelidir.
- * Adem-i merkezîyetçilik benimsenmeli, azınlık kimliklerinin yoğunluk kazandığı bölgelerde yerinden yönetim gerçekleştirilmeli; bir veya birkaç ili kapsayacak biçimde bölge idarelerinin kurulabileceği özerklik hukuku tanınmalı; bu özerk bölge, il veya belediye meclislerinin yetkileri artırılmalıdır.

Source: Çerkes Hakları İnisiyatifi, [<http://www.cerkeshaklariinisiyatifi.com/haber/258--chi-cerkeslerin-yeni-anayasadan-beklentilerini-si.html>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

Annexe C.1. La déclaration de presse faite par le Comité de la Commémoration de l'Exil Circassien du 21 Mai, en 1993 à Kefken

C'est la date où les jeunes intellectuels de l'époque parmi les Circassiens ont découvert leur histoire cachée à Kefken. Il y existe une cimetière des Abkhazes exilés.

**ÇERKES DIYASPORASINDAN
TÜRKİYE VE DÜNYA KAMUOYUNA**

Biz, emperyalist Çarlık rejimi tarafından 1864 ve 1878' de anayurtları Kuzey Kafkasya'dan sürgün edilen Çerkeslerin torunlarıyız. Her yıl anavatanımız Kuzey Kafkasya, Ürdün, Suriye, İsrail, Yugoslavya, daha az sayıda da olsa Avrupa ve Amerika'daki kardeşlerimizle ortak duygular içinde anageldiğimiz 21 Mayıs, ^{(bu sürgün} trajedinin doruğa çıktığı gündür.

⁵¹ Kitle iletişim imkanlarının olmadığı 19. yüzyılda, bir halkın ve tüm bir bölgenin kaderini birinci derecede belirleyen bu insanlık dramı yankı bulmamıştı.

Sıcak denizlere inmek için güneye doğru yayılan Çarlık emperyalizmine karşı Kuzey Kafkasyalıların bir asırdan fazla süre Hazar'dan Karadeniz'e uzanan direnişi, Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki Rus baskısını hafifletirken, İngiltere'nin Güney Asya'daki çıkarlarına dolaylı olarak hizmet etmişti. Ne var ki kat kat üstün saldırganı karşı bağımsızlığını koruma mücadelesi veren Kuzey Kafkasyalıları dışarıdan ne moral ne de somut yardım alamadılar. En güzel nesillerin kaybedildiği Kafkas-Rus savaşları sonunda Çerkes halkının büyük kısmının özgür iradesi dışında anayurdunu terke zorlanmasıyla Kuzeybatı Kafkasya yerli nüfusundan arındırıldı. Geriye kalanlar kolonizasyon politikaları desteğinde kendi yurtlarında azınlık haline getirilirken, sürgün edilenler Balkanlar'dan Arabistan'a kadar dağınık şekilde yerleştirilerek fiziksel ve kültürel yokoluşa terk edildiler.

Yüzyıllardır yaşadıkları anayurtlarını bir ay içinde terke zorlanan iki milyona yakın Çerkes'in yüzbinlercesi Karadeniz üzerinden yapılan sürgün yollarında, sahillerde ve yerleştirildikleri topraklarda hayatlarını kaybettiler. Yeni topraklarının kaderine iyi ve kötü günlerinde ortak oldular.

Bu 21 Mayıs her zamankinden daha hüzünlü. Çünkü Güney Osetya'daki soykırım tehdidi sonrasında Abhazya'nın faşist Tiflis yönetimince işgal edildiği 14 Ağustos 1992'yi izleyen ilk anma günü. İnsanlık adına ne utanç vericidir ki Çerkes halkının kaderi 129 yıldır değişmiş değil; çünkü 21 Mayıs ile 14 Ağustos arasında hiç bir fark yok. Emperyalist politikaları doğrultusunda egemen ülkelere saldırarak halkları kültür miraslarıyla birlikte yoketmek hem Çar II. Nikola hem de demokrat(!) Şevardnadze'nin amacıydı. 1860'larda "Bana Çerkesler değil Çerkezistan lazım" diyen Çar generaliyle "97 000 Abhaz'ı yoketmek için 100 000 Gürcü'yü feda ederim" diyen Gürcü general Karkaraşvili arasında hiç bir fark yoktur.

21 Mayıs sadece Çerkeslerin nostaljik bir anma günü değil. Başka halklar için de çıkarılacak dersler var. Bugün aynı trajedi Bosna-Hersek'te ve Abhazya'ya yaşanıyor. İnsanlık hala direnen Abhazya'yı ve Bosna-Hersek'i henüz kaybetmiş değil.

KAFKASYA'DA VE DÜNYADA EMSAL OLMASI İÇİN, DEMOKRASI VE İNSAN HAKLARI ADINA TIFLİS ZORBALIĞININ MAĞLUP EDİLMESİ GEREKİYOR.

Fanatik milliyetçi duyguların denetlenmediği eski Sovyet topraklarında şoven baskıları en yoğun hissedilenler sayıca küçük halklardır. Sistemli politikalarla yurtlarında azınlığa düşürülen halklara karşı, savaşta veya sandık başında bizzat sorumluların halefleri tarafından nüfus kozunun kullanılmasını haksız buluyoruz.

Tarihi deneyimler ışığında, insan hakları ve demokrasiye duyarlı biz Türkiye diasporası Çerkesleri, haklı davamıza Türkiye ve Dünya kamuoyunun desteğini talep ediyor ve aşağıdaki noktalara dikkat çekmek istiyoruz:

- Çerkesler anayurtları Kafkasya'dan göç etmemişler, iradeleri dışında sürgün edilmişlerdir.

- Sürgün edilen Çerkesler, akrabalarının yaşadığı Kafkasya'daki gelişmelere karşı duyarlıdır ve o topraklarda hakları vardır.

- Anavatanları Kafkasya'da 19. ve 20. yüzyıllarda emperyalist güçlerin soykırım, sürgün ve kolonizasyon politikaları sonucunda yapay olarak azınlığa düşürülen Çerkes halkının fiziksel ve kültürel yaşam hakları, günümüzde resmi ve gayri resmi şoven baskıların tehdidi altındadır.

- Sürgünün kabul ve bu haksızlığın telafi edilmesini hem Kafkasya hem de diaspora Çerkesleri hak ve talep etmektedirler.

- Şoven intikam hisleri taşımayan Kafkasya ve diaspora Çerkesleri, dünya kültür mozaığı içinde hak ettikleri yeri almak için adil bir uluslararası sistemin gerçekleşmesi sürecinde, yaşadıkları topraklarda ve anavatanlarında mücadele etmeye kararlıdır.

YAŞANASI BİR GÜZEL DÜNYA İÇİN EL ELE!

21 MAYIS 1993

ÇERKES SÜRGÜNÜ

ANMA KOMİTESİ

1993, Mayıs

Source: Yalçın Karadağ, l'ancien membre du Comité de la Commémoration de l'Exil Circassien du

21 Mai.

Annexe C.2. La déclaration de presse du May21 en 2012 à Taksim

“21 Mayıs 1864 Çerkes Soykırımı”

21 Mayıs 1864; Kafkasya'yı felakete sürükleyen, Çerkesler'i yok olmanın eşiğine getiren soykırımın sembol tarihidir. Çarlık Rusyası'nın bütün bir Kafkasya'ya yönelik işgal hareketini tamamlamak adına gerçekleştirdiği bu soykırında yüzbinlerce insanımız katledilirken, sağ kalan insanların da %90 ı sürgün edildi. 148 yıl sonra Rusya'nın karşısına dikilen biz Çerkesler ve diğer Kafkasyalı halklar, bu soykırımlardan sağ kurtularak sürgün edilen bir neslin çocuklarıyız.

Bugün binlerce Çerkes ve Kafkasyalı, dostlarımızla birlikte ABD, Avrupa, Türkiye ve Ortadoğu'da pek çok şehirde Rusya Federasyonu temsilcilikleri önünde toplanıyor ve sesimizi yükseltiyoruz.

Öfkeliyiz çünkü, uğradığımız haksızlığın telafisi yönünde atılmış tek bir adım olmadığı gibi, değişen çağlar ve rejimlere rağmen Rusya'nın Kafkasya siyasetinde hiçbir şey değişmedi. Bugün hala ilkel kolonyal bir politikayla yönetilmeye çalışılan Kafkasya'da, en temel insan haklarından bağımsızlık arayışına kadar her türlü talep, yıldırma ve sindirme yöntemleriyle karşılanıyor.

Öfkeliyiz çünkü, itirazlarımıza rağmen, Çerkesya'nın başkenti, Çerkes soykırımı'nın sembol şehri Soçi'de 2014 yılı'nda gerçekleştirilecek olan kış olimpiyatları, yine Rusya tarafından tarihi bir çarpıtmanın aracı olarak kullanılıyor. Soçi'yi bir Rus şehri olarak dünyaya tanıtan Rusya, şehrin Çerkes kimliğini, tarihini ve soykırımı perdeleyen kampanyasını ısrarla sürdürüyor.

Öfkeliyiz çünkü, 2009 yılından bu yana giderek güçlenen mücadelemiz, Kremlin'e yerleşmiş çete tarafından karalama kampanyalarıyla yıpratılma çabasıyla karşı karşıya. Bu çete, halkımızdan ve tarihimizden aldığımız güçle ve demokratik değerlerle sürdürdüğümüz haklı mücadelemizi, terörizm ve dış dinamiklerin oyunu olma iddialarıyla kısıpca alma çabası içinde.

“Ve bütün bunlara rağmen umutluyuz” Çünkü;

İnsanlık suçu olan soykırımı ve sürgüne inat yaşama tutunuyor, mücadeleyle varılmayı tercih ediyoruz.

Yaşanan trajediye karşı, tarihi düşmanlıkları hatırlatma ve diriltme anlamı yüklemeyen soykırımın birinci derece sorumlusu Çarlık Rusyası ideolojisini mahkum edip, varisi Rusya Federasyonu ve Dünya kamuoyu nezdinde adalet arayışını yükseltiyoruz.

Tarihin en pahalı Olimpiyat projesi üzerinden Çerkes Soykırımı'nı, 150. yılında, Soçi'de tarihin kara deliğine yollama hayali kuran Rusya'ya, tam da karşısında dikilerek haykıracak gücü kendimizde buluyoruz:

“21 Mayıs direnişin ve dirilişin günüdür. Unutmadık, unutmayacak ve unutturmayacağız”

Yaşadığımız dünya ülkelerinin her birinde, soykırım mirasını devralan Rusya Federasyonu'na, ülke ve dünya kamuoyuna sesleniyoruz:

“ Çerkes Soykırımını tanıyın!”.

Source: Kafkasya Forumu,

[\[http://www.kafkasyaforumu.org/index.php?option=com_content&view=article&id=771:21-maysta-direni-bayraklar-yeniden-aclld&catid=7:aktuel&Itemid=205\]](http://www.kafkasyaforumu.org/index.php?option=com_content&view=article&id=771:21-maysta-direni-bayraklar-yeniden-aclld&catid=7:aktuel&Itemid=205), site consulté dernièrement en Mai 2012.

Annexe C.3. La déclaration du Comité de NoSochi2014 contre les Jeux olympiques de l'hiver de 2014 à Sotchi

Declaration of No Sochi 2014 Committee

We, the members of the Organization Committee of No Sochi 2014 Olympics Campaign, strongly condemn 2014 Winter Olympic Games which will take place in Sochi. We ask the world and the IOC to strip Russia of the Sochi Olympics based on it being the location of the Circassian Genocide

Before International Olympic Committee (IOC) made its decision, every effort was made to inform the IOC of our concerns about the prospective socio-political and environmental consequences of the selection of Sochi as a host city and, in this regard, we requested them to act responsibly and decline any decisions which would cause an irreparable damage not only to the environment and human rights but also to the public image of the entire Olympic Movement.

However:

Through the misleading information on the official website of Russian Olympics Organization, Sochi is trying to be detached from its history. It is not possible for the North Caucasus which is home to the Circassian civilization and for Sochi which is the last capital to the independent Circassia, to gain a worldwide reputation by lies and embellished discourses.

While trying to understand the rationale behind the IOC's decision to select Sochi, furthermore, we could not help asking what if one of the candidates to host the Olympic Games had been Auschwitz. Would it be of conscience and acceptable to select Auschwitz, where 1.5 million people were systematically starved, tortured and murdered, as the Olympic host? In a similar vein, we ask how we are supposed to accept the Olympic Games to be played in Sochi and its surroundings which became a cemetery for Circassians as a result of the Russian invasion of Circassia during the Russo-Caucasian war in the 18th and 19th centuries. For Circassians, the wound inflicted by the Russia will never heal. Our number is too small: 1.5 million Circassians killed was half of all Circassians alive in the entire world at that time. Nearly 90% of the remaining Circassian population lives outside their homeland, which make it the largest Diaspora proportionally of any nation in the world.

Regarding Sochi, moderate demands of the social organization of Circassians, who are forced to live in separate administrative districts, are even ignored. Today in the North Caucasus, there are people and groups who, in spite of Russia's disinformation on history and imperious political attitude, using their rights for civilian opposition against the Sochi Olympics taking place on the 150th anniversary of Circassian Genocide. However, they are being threatened and are subject to attacks with the aim of squelching their views.

On 19 January 2010, as a result of security precautions a new governmental decision of changing federal status of the republics of the North Caucasus was signed by the Russian President Dmitri Medvedev. With new imaginary borders, the North Caucasus Federal District has been fabricated by Russian Government excluding the Krasnodar State, Sochi and the Republic of Adigeya. We are announcing to the world public opinion: The North Caucasus is declared as a danger zone by the Russian President Medvedev, himself. Therefore the region is not a safe place for holding Olympics.

Despite severe criticism and questions about human rights violations and Russian President Medvedev's and Prime Minister Putin's commitment to democracy, the IOC, through its decision, gave its seal of approval to his autocratic style of rule and imperialist motives. The granting of the Olympic host to Sochi by the IOC paved the way to cement the fragile conditions in the North Caucasus where gross human rights violations, ongoing conflicts and the tightening control over free will of civil society have been prevailing for quite a long time. The IOC's decision has meant to be an international validation of Russia's anti-democratic and repressive acts in the region on a legitimate ground. We

once again, in front of the world public opinion call the IOC and Olympic sportspeople to not to be a party to this crime against humanity.

Beside the IOC ignored the deep concerns environmentalists who are rightly concerned about the over-exploitation of the region. Yet, the Krasnaya Polyana ski area, where many events are to be held near Sochi, is an important part of nature reserve in the world heritage list of UNESCO.

Due to the above:

Sochi's hosting the 2014 Winter Olympic Games, although it is well-meant and peace-oriented, is unacceptable.

We, whose fathers were subjected to genocide, once again underline that we condemn in the strongest terms the IOC's decision. Don't give the torch, the freedom lover Prometheus fired in the Mountains of Caucasus, to the murderer of liberties, Russia! Don't let Sochi be again the host to a deliberate destruction!

MEMBERS OF THE ORGANIZATION COMMITTEE OF THE NO SOCHI 2014 OLYMPICS
CAMPAIGN

Source: NoSochi2014, [<http://nosochi2014.com/campaign/declaration-of-no-sochi-2014-committee.php>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

Annexe D.1. Le processus tribunal de l'inscription de Jane dans le certificat de naissance

Le texte ci-dessous a été préparé pour le journal Jineps. C'est un extrait du livre "Le Caucase à la nostalgie III"

Gurbetteki Kafkasya – III kitabından

Samsun İlinin Alaçam İlçesi nüfusuna kayıtlı bulunan Kuzey Kafkasya kökenli bir ailenin Yermız adlı küçük bir çocuğu vardır. 1987 yılında bir de kızları doğar ve ona Suant Jane adını verirler. Ama Nüfus Müdürlüğüne gittiklerinde çocuklarının adını nüfusa kaydetfirmekte hayli zorlanırlar. Neden sonra küçükü nüfusa kaydeden Nüfus Müdürlüğü aşağıdaki yazıyla durumu C. Savcılığına bildirir :

T. C. ALAÇAM İLÇESİ Nüfus Müdürlüğü

Sayı : 1490

Konu : SUANT JANE'nin isminin değiştirilmesi.

ALAÇAM
1 Haziran 1987

ALAÇAM CUMHURİYET SAVCILILIĞINA

İlçemiz Yenice Köyü 123 hane nüfusunda kayıtlı Dursun oğlu, 1954 doğumlu Saim Sezgin 03.03.1987 günü dairemize gelerek 19.01.1987 doğumlu bir kızı olduğunu, Nüfusa yazdırmak istediğini ve adının da Suant Jane olduğunu beyan etmiştir.

Bu beyan üzerine çocuğun **adının yabancı olduğunun Milli Kültürümüze ahlak kurallarımıza örf ve adetlerimize uygun** bir ismin konulması için kendisine hatırlatıldığında ilgilinin direnmesi sonucu bu ismin çocuğa verilerek dairemize tescil işlemi gerçekleştirilmiştir.

Çocuk babası tarafından konulan bu ismin 1587 sayılı Nüfus Kanunu'nun 16 ve bu kanuna ilişkin yönetmeliğin 77 nci maddesine göre değiştirilmesine delaletlerinizi arz ederim.

Eki : Aile kaydı (1 Adet)

Esat GÜNGÖR
Nüfus Müdürü V.

Cumhuriyet Savcılığı aşağıdaki davaname ile küçük Suant Jane'nin velisi aleyhine dava açar ve bu dava Alaçam Asliye Hukuk Mahkemesi'nin esasına 1987/139 numara ile kaydolur :

T. C.

ALAÇAM

Cumhuriyet Savcılığı

Hiz. No : 1987/393

Esas No : 1987/181

Dava No : 1987/2

DAVANAME

ASLİYE HUKUK HAKİMLİĞİNE – ALAÇAM

DAVACI : K.H.

İHBARCI : Alaçam Nüfus Müdürlüğü

İSMİNİN DÜZELTİLMESİ İSTENEN : Suant Jane Sezgin. Saim ile Meral'den olma 19.01.1987 D.lu olup halen babası Saim Sezgin yanında... mukim.

DAVA : İsim Düzeltilmesi.

Hazırlık evrakı incelendi :

Alaçam Nüfus Müdürlüğü'nün 1 Haziran 1987 gün ve 1490 sayılı yazılarında Alaçam Yenice Köyü nüfusuna kayıtlı Saim Sezgin'in yeni doğan kız çocuğuna milli kültürümüze ahlak kurallarımıza ve örf adetlerimize uygun olmayan bir isim koyduğundan;

1587 sayılı Nüfus Kanunu'nun 16 ve bu kanuna ilişkin yönetmeliğin 77 nci maddesi gereğince **bu ismin düzeltilmesi kamu adına talep olunur.** 16.6.1987

Vural ERDOĞAN - 23044 Cumhuriyet Savcı Yardımcısı Ancak küçük Suant Jane'nin anne ve babası çocuklarının adını «milli, kültürümüze, ahlak kurallarımıza ve örf adetlerimize» uygun olduğu kanımsadılar. Bu nedenle onların adını «düzeltmeye» de niyetleri yoktur. Aşağıdaki cevap layihası ile Mahkemeden davanın reddine karar verilmesini istemektedirler:

ASLİYE HUKUK HAKİMLİĞİNE,

ALAÇAM

Dosya: 1987/139

Davaya Cevap Veren : Saim Sezgin, Yenice Köyü, Alaçam.'v

Vekili :Avukat Sefer Berzeg, Samsun.

Davacı. : K.H.

T. Konusu : Davaya Cevabımızın sunulmasıdır.

1) Yargıtay 3. Hukuk Dairesinin son kararlarından birinde ve bir çocuğa verilen Gupse adının iptali için savcılık tarafından açılmış bir dava nedeniyle açıkça belirtildiği gibi; «İsim, kişiye sıkı sıkıya bağlı şahsi bir haktır. Hiçbir kişi veya kurum kişinin rıza ve muvafakati dahi olsa bu hakka dayanarak taşman bir ismi iptal edemez. Kişiyi isimsiz bırakamaz. Böyle bir işlem, mahkeme kararına da konu olamaz. Esasen bu nedendir ki Nüfus Kanununda veya bunlar dışındaki herhangi bir kanunda, sebep ne olursa olsun kişinin kazanılmış isminin iptali öngörülmemiştir. (Yargıtay 3. H.D. E. 1987/1768, K. 1987/3765 ,7.4.1987)

Anlaşılabacağı gibi, Yargıtay bu içtihadıyla, savcılıkların, nüfus kütüğüne geçmiş kişi adlarının iptali için dava açamayacaklarını ve mahkemelerin de böyle bir karar veremeyeceklerini belirtmektedir. Esasen bu ve benzeri davalar, T.C. yurttaşını insan olmaktan önce «teb'a» olarak gören ve onun insan kişiliğini hiçe sayan çağdışı bir anlayıştan kaynaklanmaktadır. Böylesine bir anlayış ülkemizde egemen olursa, Bulgar kökenli olmayan yurttaşlarının adlarını idari ve adli kararlarla zorla değiştirdiği için tüm dünyanın kınadığı Bulgaristan'dan bu konuda bir farkımız kalır mı?

2) Bu dava ile iptali istenen Suant ve Jane adlarının neden Nüfus Kanunu'nun 16. maddesine ters düştüğü, yani neden «milli kültüre, ahlâk kurallarına,örf ve âdetlere uygun düşmediği ve kamu oyunu incittiği» de davanamede açıklanmış değildir. Bunlar davalı yurttaşın atalarının da yüzyıllar öncesinden beri taşıdığı adlardır. Böyle olduğu için de en doğal bir duygu ile, yeni doğan kızına ad olarak verilmişlerdir. Yargıtay'ın deyişiyle bunlar «... öteden beri Türkiye'de kullanılan isimlerdendir. Bunun yabancı bir dilden kaynaklanması adın iptalini gerektiren bir neden teşkilmez.» (Yargıtay 3. H.D. E. 1986/5558, K. 1986/8433, 22.9.1986).

Nüfus Kanunu'nun 16. maddesi aksi yönde yorum-lansaydı, C. Savcılarının T.C.'nin bugünkü Cumhurbaşkanı'dan başlayarak milyonlarca yurttaşa bu tip davalar açmaları gerekecekti. Çünkü bu anlayış ve yorum tarzına göre birçok yurttaş gibi Cumhurbaşkanı'nın adı da «Türkçe» değildir. «Kenan» adı, bugünkü Filistin ülkesinin eski İbrani (Yahudi) ve Arap dillerindeki adıdır. Sanırız sadece bu örnek dahi bu düşünüş tarzındaki çarpıklığı göstermektedir.

3) Kaldı ki Türkiye'de Jane ve benzeri adların takıldığı ve takılmasına bir engel bulunmadığını açıkça belirten Yargıtay içtihatları da mevcuttur. Örneğin Düzce 1. Asliye Hukuk Mahkemesinde açılan bir davada (1981/772), Jan Berslen ve Jane adlı iki küçüğün

Kafkas kökenli olan bu adlarının «örf ve adetlere uymadığı» gerekçesi ile iptali istenmiş ve mahkeme bu davayı reddetmiştir. Red kararı temyiz ve karar tashihi aşamalarından da geçerek kesinleşmiş ve bağlayıcı bir içtihat haline gelmiştir. (Yargıtay 3. H.D. E. 1982/4121, K. 1982/ 4207, 14.10.1982). Tüm bahsettiğimiz karar örnekleri dilekçemiz ekinde sunulmuş bulunmaktadır. Sonuç ve İstem : Kısaca arzedilen nedenlerle, hukuka olduğu kadar toplumsal yararlar da ters olan bu da-_vanın REDDİNE karar verilmesini dilerim. 15.9.1987

Davalı Saim Sezgin
Vekili
Avukat Sefer BERZEG

Alaçam Asliye Hukuk Mahkemesi 13.10.1987 günlü karanyle C. Savcılığı tarafından açılan bu «isim düzeltilmesi» davasının reddine karar verir. Karar örneği aşağıdadır:

T. C.
Alaçam Asliye Hukuk Mahkemesi
(KARAR)

Esas No : 1987/139
Karar No : 1987/183
Hakim : M. İzzettin Aksel 24162
C. Savcısı : Vural Erdoğan 23044
Katip : Muharrem Çakır 38
Davacı : K. H.
Davalı : Suant Jane Sezgin babası Saim Sezgin yanında... Vekili Av. Sefer Berzeg,
Samsun.
Davalı : Alaçam Nüfus Müdürlüğü
Dava : İsim Düzeltmesi.

İhbarcı davalı nüfus müdürlüğünün Alaçam C. Savlığına 1.6.1987 tarihli ihbarı üzerine Alaçam C. Savcılığınca 16.6.1987 tarih ve 1987/181 esas 1987/2 dava no.lu davaname ile davalı Suant Jane Sezgin'in isminin milli kültürümüze, ahlak kurallarımıza, örf ve adetlerimize uygun olmadığından 1587 sayılı nüfus kanununun 16 ve buna ilişkin yönetmeliğin 77. maddesi uyarınca isminin düzeltilmesini kamu adına talep ve dava etmiş olup mahkememizce yapılan yargılama sırasında isminin düzeltilmesi istenilen Suant Jane Sezgin'in küçük oluşu nedeniyle velayeten babası Saim Sezgin tarafından verilen usulüne uygun vekaletname uyarınca Samsun Barosu avukatlarından Sefer Ersin Berzeg davalıya velayeten babası Saim adına davalı vekili olarak davaya katılmış, bu konuda Yargıtay kararları, bilirkişi inceleme raporları ve mahkeme kararları fotokopilerini ibraz ederek davaya karşı 15.9.1987 tarihli cevap dilekçesi vermiş ve özet olarak hukuka aykırı olarak açılan davanın reddine karar verilmesini talep etmiş, C. Savcılığı ve davalı Alaçam Nüfus Müdürü temsilcisi ise davanın haklı ve hukuka uygun olarak açıldığını, istemleri gibi karar verilerek ahlak kurallarına, örf ve adetlerimize göre uygun olmayan davalı Suant Jane Sezgin'in isminin düzeltilmesini talep etmişler, Mahkememizce toplanan delillerden, dosya içerisindeki yargıtay içtihatlarından, benzer bir olayda Jan ve Jane adları konusunda bilirkişi olarak mütalaasına başvurulmuş İstanbul Hukuk Fakültesi Medeni Hukuk Profesörü doktor öğretim üyesi Aytakin Ataay'm bilirkişi olarak görüşlerini bildirdiği görüş ve mütalaalarından, Yargıtay 13. Hukuk Dairesinin 1987/ 1768 esas 3765 sayılı kararı ve 4.4.1985 tarihli kararından ve davalı vekilinin davaya karşı cevaplarını bildirdiği dilekçelerinden ve bu husustaki belirttiği Yargıtay kararlarından 1587 sayılı Nüfus Kanunu'nun 16. maddesinin 4. fıkrasında açıkça çocuğun adının ana ve babası tarafından konulabileceği belirtilmekle ancak Milli Kültür'e, ahlak kurallarına, örf ve adete uygun düşmeyen veya kamu oyunu inciten adların konamayacağı belirtilmiş, böyle bir ad konulması istendiğinde ve ısrar edildiğinde çocuğun bu adının ancak nüfus idaresince

yapılacak işlem olarak nüfus siciline yazılmaması gerekmektedir. Bu takdirde aleyhine idari işlem yapılan kişilerin genel kurallara göre ilgili idare aleyhine idari yargı yoluna başvurmaları gerekir. İsim kişiye sıkı sıkıya bağlı şahsi bir hak olup hiçbir kişi veya kurum bu taşınan ismi iptal edemez ve kişiyi isimsiz bırakamaz. Dava-namede C. Savcılığınca isminin düzeltilmesi istenilen kişinin ismi düzeltildiği takdirde ne isim alacağı da gösterilmemiştir. Ayrıca yasal olarak doğan çocuğun anne ve babası ismini koyacağına göre C. Savcılığınca ismi düzeltilmesi istenilen şahsa bir isim bulunması konusu da yasaya aykırı olur. Düzeltilmesi istenilen davalının ismi belirtilmediğine göre milli kültüre, ahlak kurallarına, örf ve adetlerimize uygun olmadığı gerekçesiyle ismi iptal edildiği halde şahıs isimsiz kalacaktır. Hiç bir kurum ve merci şahısları adsız bırakacak görev ve yetkiye sahip değildir... Öncelikle bu konuda bu nedenle açılan davanın reddine,

ikinci olarak; İsmi düzeltilmesi istenilen küçüğün adı Suant Jane Sezgin'in adı sosyolojik ve etnik açılarından hoşgörü ile kabul edilebilecek adlardan olduğundan doğan çocuklarına ana ve babalarının ad verme konusunda sahip oldukları özgürlüğü kısıtlayıcı nitelikte bulunduğu ve ulusal kültür ile örf ve adetlerimize ve ahlak kurallarına bu ad aykırı bulunmadığından ve kamu oyunu incitici bir nitelik taşımadığından davanın bu yönü ile de yersiz açıldığından reddine karar verilmesi hususunda Mahkememize tam bir hukuki ve vicdani kanı gelmiş olmakla:

HÜKÜM : Ayrıntısı gerekçede açıklandığı üzere Alaçam Cumhuriyet Savcılığınca davaname ile açılan işbu isim düzeltme davasının REDDİNE, kamu adına açılan dava nedeniyle harç ve masraf alınmasına yer olmadığına, Yargıtay yolu açık olmak üzere davacı adına Cumhuriyet Savcısı Vural Erdoğan ile davalı Nüfus temsilcisinin ve davalı küçük Suant Jane Sezgin'in velisi vekili Av. Sefer Ersin Berzeg'in yüzlerine karşı verilen karar açıkça okunup usulen anlatıldı. 13.10.1987

Hakim 24162

Bu davanın açılmasına yolaçan Nüfus Müdürlüğü ile C. Savcısı da davanın yersizliğine kanaat getirmiş olmaları ki, bu karar taraflarca temyiz edilmeksizin KESİNLEŞMİŞTİR.

Source: Yaşar Güven, l'éditeur du journal Jineps.

Annexe D.2. L'ordonnance du tribunal de l'un des enquêtés
Il a été arrêté et accusé de fonder une Association Caucassienne à Gölcük, après le coup d'Etat de 1980.

T.C
DONANMA VE SIKIYÖNETİM KOMUTANLIĞI ASKERİ MAHKEMESİ

Gölcük/KOCAELİ

EVRAK NO : 1981/306
 ESAS NO : 1981/98
 KARAR NO : 1981/175

Başkan : Şevket KOCAGÖZ Dz.Yarbay
 Hakim : Mülazım SUBAŞIOĞLU Synt.As.Mah.Hakimi
 Hakim : Eyüp MENTEŞ Dz.Hak.Kd.Yüzbaşı
 Savcı : İhsan ERBAŞ Synt.As.Savcı.Yrd
 Katip : İbrahim YETKİN Sivil memur
 Davacı : K.H.

SANIKLAR

- 1- **SÜLEYMAN YAVUZ**/Nihat oğlu 01.08.1958 doğumlu,Gülizar'dan doğma.Bekar,okur yazar,sabıkasız,işçi.Türk-İslam Düzce Kiremitocağı nüfusuna kayıtlı olup,aynı yerde oturur.Halen bu suçtan Gölcük Askeri Ceza Evinde Tutuklu.
- 2- **Zihni ABREKOĞLU**/Hamit oğlu 10.05.1955 doğumlu Hikmet'ten doğma.Bekar,okur yazar,sabıkasız,işçi.Türk-İslam.Düzce yayakbaşı köyü nüfusuna kayıtlı Düzce Kültür mahallesi Mehmet Akif sokak Sevcan Apt.no 23/2 de oturur.Gölcük askeri ceza evinde tutuklu.
- 3- **Ziya SEBAT**/Şefik oğlu 1931 doğumlu Ayşe'den doğma.Evli altı çocuk babası,sabıkasız,işçi.Türk-İslam.Hendek ilçesi Soğuk su köyü nüfusuna kayıtlı ve Gölcük Yenimahalle Anafartalar caddesi Orta sokak no 8 de oturur.Gölcük askeri ceza evinde tutuklu.
- 4- **Hacı Osman AYAZ**/Nizamettin oğlu 08.01.1955 doğumlu Gülşen'den doğma,bekar,okur yazar,sabıkasız.Türk-İslam.Konya Akşehir ilçesi Yeşilköy nüfusuna kayıtlı olup,Gölcük Merkez işçi lojmanları A pavyonunda oturur.Bu suçlarda Gölcük askeri cezaevinde tutuklu.
- 5- **Ayhan SAVUR**/Fevzi oğlu 01.04.1942 doğumlu Cemile'den doğma,evli iki çocuklu,okur yazar,sabıkasız.Türk-İslam.Hendek ilçesi Aktefek köyü nüfusuna kayıtlı olup Gölcük işçi lojmanlarında oturur.Bu suçlardan Gölcük askeri cezaevinde tutuklu.
- 6- **İrfan BÜYÜ**/Ferhadettin oğlu 06.02.1940 doğumlu Meilha'dan doğma,evli iki çocuklu,okur yazar,sabıkasız.Türk-İslam.Hendek ilçesi Aktefek köyü nüfusuna kayıtlı olup,Gölcük Dumlupınar mahallesi Piyale paşa caddesisokak no 10/2' de oturur.Bu suçlardan Gölcük askeri ceza evinde tutuklu.
- 7- **Nizamettin TEKCAN**/Esat oğlu 1935 doğumlu,Nazlı'dan doğma,evli üç çocuklu,okur yazar,sabıkasız.Türk-İslam.Sakarya merkez Kemalîye köyü nüfusuna kayıtlı olup,Gölcük Ernek siteleri Serap apartmanı kat 2 daire 7 de oturur.Bu suçlarda Gölcük askeri cezaevinde tutuklu.
- 8- **Muzaffer ÇALIŞKAN**/Hasan oğlu 09.03.1950 doğumlu Huriye'den doğma çocuksız evli,okur yazar,sabıkasız,işçi,Türk-İslam.Biga ilçesi Bakacak köyü nüfusuna kayıtlı Gölcük Dumlupınar mahallesi.....sokak no ½ de oturur bu suçlardan Gölcük askeri cezaevinde tutuklu

VEKİLLERİ : Sakarya barosu avukatlarından Orhan CENGİZ

.....: Anayasanın tanıdığı kamu haklarını ırk mülahazasıyla tamamıyla ortadan kaldırmayı hedef tutan ve milli duyguları yok etmeye matuf gizli cemiyet kurmak, propaganda yapmak.

TARİHİ: 18.06.1980

TEVKİF TARİHİ: 05.12.1980 (sanıklar Süleyman YAVUZ ve Zihni ABREKOĞLU için)

TEVKİF TARİHİ: 05.05.1981 (SANIKLAR, Ziya SEBAT, Hacı Osman AYAZ, Ayhan SAVUR, İrfan BÜYÜ, Nizamettin TEKCAN ve Muzaffer ÇALIŞKAN için)

Gölcük Donanma ve Sıkıyönetim Komutanlığı Askeri Savcılığının 25.2.1981 tarih ve 1980/183 evrak 1981/88 karar sayılı iddianamesiyle yukarıda açık hüviyetleri yazılı sanıklar, Zihni ABREKOĞLU, Süleyman YAVUZ, Ziya SEBAT, Hacı Osman AYAZ, Ayhan SAVUR, İrfan BÜYÜ, Nizamettin TEKCAN ile Muzaffer ÇALIŞKAN'ın 1977 yılında paravan olarak Gölcük Kuzey Kafkasya Kültür ve Dayanışma Demeği adlı derneği kurarak, Anayasa'nın tanıdığı kamu haklarını ırk mülahazası ile kaldırmayı hedef tutan ve milli duyguları yok etmeye matuf gizli cemiyet haline soktukları ve aynı gaye ile propaganda yaptıklarından, müstet suçlarından fiili ve hallerine uyan TCK'nun 141/4-6,142/3-5 173/son, 1630 SK'nun 4.35,64/1 maddeleri uyarınca cezalandırılmalarına karar verilmesi talebiyle mahkememize açılan kamu davasının, mahkememizde yapılan duruşma ve incelemesi sonunda;

GEREĞİ DÜŞÜNÜLDÜ:

1) Sanıklardan Muzaffer ÇALIŞKAN'ın diğer sanıklarla beraber 18.6.1977 tarihinde gizli gayelerine vassal olmak için Gölcük'te Kuzey Kafkasya Kültür ve Dayanışma adlı derneği kurdukları, geçici olarak ikinci başkanlığa seçildiğini 29.10.1977 tarihinde yapılan genel kurul toplantısında da derneğin yönetim kurulu üyeliğine seçildiği, bir sene gizli faaliyetlerini sürdürdüğünü, 29.4.1978 tarihinde yapılan ikinci kongrede seçimi kazanamayınca yönetim kurulu üyeliğinden ayrıldığı, Anayasa'nın tanıdığı kamu haklarını ırk mülahazası ile kısmen veya tamamen kaldırmayı hedef tutan ve milli duyguları yok etmek ve zayıflatmak için propagandada bulunduğu hususundan mahkumiyetine yeter kesin inandırıcı sübut (Gerçekleşme, şüpheye yer bırakmayacak biçimde ortaya çıkma -KSY) delillere rastlanmadığı, mevcut deliller ve dosya içeriğinden anlaşıldığından bu suçundan dolayı beraatine karar verilmesi uygun görülmüştür.

2) Her ne kadar diğer sanıklar, Zihni ABREKOĞLU, Ziya SEBAT, Hacı Osman AYAZ, Ayhan SAVUR, Süleyman YAVUZ, İrfan BÜYÜ ve Nizamettin TEKCAN kendilerine yüklenen suçları reddeder, Muzaffer ÇALIŞKAN da Anayasa'nın tanıdığı kamu haklarını ırk mülahazasıyla kısmen ve tamamen ortadan kaldırmayı hedef tutan ve milli duyguları yok etmeye matuf bulunan gizli cemiyeti kurmadığını, faaliyetlerini tanzim ile sevk ve idare etmediğini savunmuş iseler de, dosyadaki bilgilere ve diğer belgelerin tetkikinden (araştırılmasından -KSY) açıkça anlaşılacağı üzere sanıkların kendilerini Türk olarak kabul etmeyerek, ayrı bir Çerkez ırkına mensup olduklarını, asil anavatanlarının Türkiye olmayıp Kuzey Kafkasya bulunduğunu müstakil devlet kurarak Kuzey Kafkasya'daki soydaşlarıyla birleşmek amacıyla paravan olarak anlaşarak Gölcük Kuzey Kafkasya Kültür ve Dayanışma adlı derneği 18.6.1977 tarihinde, bunlardan Zihni ABREKOĞLU, Ziya SEBAT, Hacı Osman AYAZ, İrfan BÜYÜ, Nizamettin TEKCAN ve Muzaffer ÇALIŞKAN'ında dahil olduğu şahıslar tarafından kurulduğu, geçici olarak Ziya SEBAT'ın başkanlığa, Muzaffer ÇALIŞKAN'ın ikinci başkanlığa, Hacı Osman AYAZ'ın muhasip üye, Zihni ABREKOĞLU'nun sekreterliğe, İrfan BÜYÜ ile Nizamettin TEKCAN'ın üyeliğe seçildikleri, bunu takiben 29.10.1977 tarihindeki kongrede Nizamettin TEKCAN'ın başkanlığa, Muzaffer ÇALIŞKAN, İrfan BÜYÜ ile Süleyman YAVUZ'un yönetim kurulu üyeliğine, 29.4.1979 günlü genel kurul toplantısında Nizamettin TEKCAN'ın başkanlığında Hacı Osman AYAZ, Zihni ABREKOĞLU, Süleyman YAVUZ'un yönetim kurulu üyeliğine Ziya SEBAT'ın denetleme kuruluna 21.5.1979 tarihindeki kongrede Nizamettin TEKCAN, Hacı Osman AYAZ ve İrfan BÜYÜ'nün yönetim kurulu üyeliğine, Ziya SEBAT ile Ayhan SAVUR'un denetleme kuruluna 29.4.1980 tarihli genel kurul toplantısında Nizamettin TEKCAN'ın başkanlığa, Hacı Osman AYAZ'ın yönetim kurulu üyeliğine, Ziya SEBAT ile Ayhan SAVUR'unda aynı şekilde denetim kurulu üyeliklerine seçtikleri diğerlerinin de şeklen yönetim kurulunda görev almış gözükmemekle beraber fiilen görevlerini arkaadaşlarıyla beraber sürdürdükleri, bunlardan Muzaffer ÇALIŞKAN'ın propagandalara katılmadığı.

(Dünden bugüne) başlıklı 10.2.1979 tarihli sanık Süleyman YAVUZ tarafından kaleme alınan altı sahifelik bildiride (...)

(Dünden bugüne) başlıklı 10.2.1979 tarihli sanık Süleyman YAVUZ tarafından kaleme alınan altı sahifelik bildiride (...)

Başlangıçta bilindiği gibi, halkımızın dini ve milli duyguları istismar edilerek iki katil Osmanlı ve Çarlık emperyalistlerinin işbirliği ile bunların halkımız üzerinde oynadıkları oyunları Küçük Kaynarca ve Edime antlaşmalarında somut bir biçimde ortadadır.

Kandırılarak büyük göçe zorlanmış ve o göç zamanının dünyasının kör ettiği gözler önünde koskoca bir halkı beyaz ırkın sembolü sayılan (...) kendi topraklarını emperyalist Çarlığa bırakarak o bilmediği tanımadığı ve hatta kendini nasıl tehlikelerin beklediğinden habersiz geri dönme umudu ile gittiği emperyalist Osmanlı'nın topraklarında nasıl yok oluşa atıldığından bir haber karmaşık düşünce ve umutlarla göç ediyordu, kâhlar ise kendi vatanında savaşarak ölmenin erdemine ulaşmak için kendilerine yeni mücadele ufukları arıyorlardı (...) fakat Türkiye'de bir Türk dil kurumu varken, dil tarih edebiyat fakülteleri varken bir Çerkes Kürt vs dili ve edebiyatı, kürsüsü, okulu, kitabı hiçbir şeyi yok, din ayrımı yok deniyor.

Camilerde, okullarda, Diyanet İşleri Müdürlüğü'nde Hanefi mezhebi incelenip araştırılırken bir Şafi, Şii, Alevi vs. mezheplerin aynı Çerkes, Kürt, Laz vesaire dili gibi ölüme terk ediliyor...

Ne yazık ki, oranın esir olduğunu söyleyen dedelerimiz, babalarımız haftanın belirli günlerindeki Çerkesce yayınlarını Sovyet radyosundan canı gönülden dinler gözyaşları yanaklarından parıldayarak hem de kan parıldayarak akar dinlerdirdi, ama özümleme sonu artık onların gözü görüyordu. Çünkü oradakileri esir derken oranın radyosunu dinliyordu, bunu da özgürüz diyen büyük ve arkadaşlarımızın özgür olduklarını söyleyen kendi dili yasaklanmış; kalmış radyoda Çerkesce yayın yapacak bu nasıl esirliktir? Bu nasıl özgürlüktür?

Çerkes aydınlarımızdan Ahmet Mithat Haburun Çerkes Özdenleri adlı tiyatro oyunu sırasında neler olduğunu, o zaman kimse duymamıştı, duyduysa bile göz ardı etmişlerdi Karadeniz'e ayağına taş bağlanıp atılan Çerkes aydınlarının sayısını bilmiyoruz...

Anavatandan yana suçlamalar artmış onların radyosundan artık anlamadıkları için onların Rustlaştığını dilimizi bozduklarını söylemeye başlıyor.

Bu dönemlerde kurulan ve halen devam eden demeklerimiz yakın zamana kadar hiçbir şey vermedi ancak folklor gösterileriyle yetinmişler... Fakat bugün bu demeklerimiz mücadeleciler gençlerin elinde yeni boyutlara ulaşmış, demokratik anlayışı ilke kabul etmişlerdir. Bunun en son, en güzel örneklerinden olan Düzce'de gösterilen bir filminden sonra patlak veren olaylarda görmek mümkündür...

Tüm isimsiz kahramanlarımızı saygıyla selamlar kanlarımızın yerde kalmayacağını belirtiriz... Anavatanda olan değişiklikleri sonucu artık orası hakkında geniş bilgi sahibi olmamızıdır. Artık bizim için anavatana açılan bir kapı vardır ve bizleri beklemektedir. Vatanımızın içinde bulunduğu eleştirilerle bu denli kötülerken gördük ki, değil ve tam tersi bu yalanlar kanmak bu düzmecelelerin yalanların kurbanı olmayan yolunda bilinçli ve haklı mücadelemiz sonuna kadar verilecektir...

Çerkeslik anavatanda doğmuştur, oradadır ve bizde ancak orada Çerkes oluruz mücadelemiz ancak ona kavuşmak yolunda olacaktır...

Yaşasın dönüş uğruna verilen savunmamız, şeklinde yazdığı bundan başka kardeş (İzmit Kuzey Kafkasya Kültür Derneği Yönetim Başkanlığı başlığını taşıyan ve üç sahifeden oluşan Güşan Hatko isimli ve imzasını taşıyan bildirinin de Gölçük Kuzey Kafkasya Kültür ve Dayanışma Derneğine gönderildiği, burada da (Türkiye yan sömürge yan feodal bir ülkedir ve bu ülke A.B.D emperyalizminin güdümünde ve Sovyet sosyalist yayılmacılığı karşısındadır (...)) bizce bu eşitlik yoktur. Sen önce halkların bütün kültür varlıklarını yerle bir et dillerini koparıp at asimilasyonu bir devlet politikası olarak uygula sonrada eşitlikten bahset bizler Çerkes halkı olarak bu eşitlikten yararlanmak üzere dilimizi ve kültür kurumlarımızı geliştirmek, yaşatmak için bir takım demokratik taleplerde bulunup (...) hay hay buyurun bu sizin en tabii ve anayasal hakkınızdır şeklinde olmayacaktır (...) bu toplum her hakkı zorlu mücadeleler sonucu elde etmiştir (...) her şeye rağmen Çerkes halkının da sınıfsal ve ulusal haklarını gasp etmiş olan burjuvaziye karşı diğer ezilen tüm halklar ve emekçi işçi sınıflarla birlikte onurlu bir mücadele içine gireceği güzel günlerin çok uzak olmadığına inanıyoruz.

Bütün uluslar ve milliyetler okullarda, mahkemelerde ve her yerde kendi dillerini özgürce kullanabileceklerdir demokratik halk iktidarı bütün ulusal kültürel ve iller üstündeki her türlü baskıya son verecek onların gelişip açılmaları şartlarını sağlayacaklardır... tarzında yıkıcı faaliyetlerde bulundukları halde sanıkların bunları ve diğer gelen bildiri kuruluştan itibaren 12.9.1980 gününe kadar dosyalarında muhafaza edilerek kendi deyimleriyle Türk olmayan ve üstün bir ırka mensup Çerkes vatandaşları derneğe toplayarak onlara okuyarak ve örneklerini de dağıtarak provokasyonları sürdürdükleri bu şekilde Anayasa'nın tanıdığı kamu haklarını ırk mülahazasıyla kısmen veya tamamen kaldırmayı hedef tutan, milli duyguları yok etmeye ve zayıflatmaya matuf kurulan paravan cemiyeti kurdukları ve ayrıcalık mülahazasıyla Anayasa'nın tanıdığı kamu haklarını kısmen veya tamamen kaldırmayı hedef alan ve milli duyguları yok etmeye ve zayıflatmak için neşir yoluyla propaganda yaptıkları sanıkların tevii yolu ikrarları arama sırasında demekte elde edilen dosyalar, bunlarda muhafaza edilen bildiri, bütün sanıkların ifade ve emirlerini dile getiren ve Süleyman YAVUZ tarafından kaleme alınan bildiri ile sabıkasızlık kayıtları ve tüm dosya içeriği gibi maddi ve hukuki delillerle anlaşılmalı aynı gayede aynı yönde tam ve kesin olarak oybirliğiyle vicdan kanaat geldiğinden samimi ve atbas götürilmeyen savunmalarının reddi gerekmiştir.

Yüksek Yargıtay içtihatlarına göre yukarıda izah edildiği şekilde TCK.nun 141 ve 142.maddelerine giren suçların bir arada ve aynı şahıslar tarafından farklı zamanlarda işlenmiş olmaları halinde her birinin müstakil birer suç oluşturduğundan TCK.nun 79.maddesinin (...) Söz konusu olmayacağından ve dolayısıyla hadişemizde olduğu gibi sanıkların bu suçlarından dolayı TCK.nun 141/4 ve 142/3 maddeleri uyarınca ayrı ayrı mahkumiyetleri gerekmektedir.

Sanıklardan Muzaffer ÇALIŞKAN'ın dışında kalan diğer sanıkların gizli olarak kullanılan bu cemiyete kardeş Kafkas Kültür ve Dayanışma Derneklerinden gelen ve her biri bir başına suç teşkil eden bildirimleri alarak okudukları gibi diğer vatandaşlara vermek üzere dosyada tuttuklarından bu suçta neşir yoluyla işlediklerinden TCK.nun 142/6. maddesinde uygulanması gerekmiştir.

Bundan başka sanıklardan Muzaffer ÇALIŞKAN hariç diğer sanıkların neşir yoluyla propaganda suçunu derneğin kurduğu 18.6.1977 tarihinden 12.9.1980 tarihine kadar aynı zamanlarda ve aynı kasıt altında müteaddit defalar işlediklerinden bu suçlarından dolayı haklarında TCK.nun 80.maddesinin uygulanması gerekmiştir.

Tüm sanıkların önce yasal olarak kurulan derneğin gayesi dışına çıkarak gizli cemiyet şekline dönüştürdükleri ve ırk mülahazasıyla propaganda yaptıklarından 1630 SK'a göre de mahkumiyetleri gerekmekte ise de Yüksek Yargıtay'ın bilinen içtihatlarına göre TCK.nun 79.maddesi delaleti ile TCK.nun 142/3-6 madde ve fıkrası uyarınca mahkumiyetleri uygulamasına gidileceğinden ayrıca 1630 SK .nuna muhalefetten hüküm tesis edilemeyeceğinden demekler kanununa aykırı davranışlarından bu nedenle hükümlülükleri mümkün görülmemiştir.

SONUÇ:

1-a) Sanık Muzaffer ÇALIŞKAN'ın yukarıda izah edilen nedenlerden yasanın tanıdığı kamu haklarını ırk mülahazasıyla kısmen veya tamamen kaldırmayı hedef alan ve milli duyguları yok etmek ve zayıflatmak için propaganda yaptığı hususunda mahkumiyetine yeter subut delille rastlanmadığından bu suçundan dolayı BERAAATINE.

b) Sanık Muzaffer ÇALIŞKAN'ın paravan olarak kurulan Gölcük Kuzey Kafkasya Kültür ve Dayanışma Derneğini Anayasanın tanıdığı kamu haklarının ırk mülahazasıyla kısmen yada tamamen kaldırmayı hedef tutan ve milli duyguları yok etmeye aynı zamanda zayıflatmaya matuf bulunan gizli cemiyet şekline dönüştürdüğü faaliyetlerinin tanzim ve sevk ve idare ettiği, sabit görüldüğünden; izah edilen bütün bu eylemlerinin ve hadisenin oluşu tüm olarak ele alındığında, şiddetlendirici sebep sayıldığından savunmasının reddi ile fiil ve hareketine uyan TCK.nun 141/4.maddesi gereğince takdiren teşdiden sonuç olarak İKİSENE MÜDDETLİ AĞIR HAPİS CEZASİYAL MAHKUMİYETİNE, TCK.nun 79.maddesi göz önünde tutulduğundan 1630 SK,nun muhalefetten kara itihazına yer olmadığına, TCK.nun 173/son maddesi gereğince takdiren SEKİZ AY SÜRE İLE URFA İL MERKEZİNDE İKAMETLE EMNİYETİ UMUMİYE NEZARETİ ALTINDA BULUNDURULMASINA TCK.nun 59.maddesinin uygulanmasına yer olmadığına ,suçun mahiyetine ve ceza miktarına göre 35.maddenin 132.maddesi delaletiyle 71/A maddesi gereğince TUTUKLANMASINA,hakkında yeteri kadar gıyabi tutuklama müzekkeresi çıkarılarak infazı için Sıkıyönetim As Savcılığına verilmesi,yakalandığının yakınlarına duyurulması bakımından müzekkere yazılmasına 353 SY.nin maddesi uyarınca tutuklulukta geçen sürelerin cezasından sayılmasına müdafisinin itiraz ...mercince 12.5.1981 tarihinde tahliyesine karar verilmiş isede,sanık aradan bir müddet geçmeden mahkememizce hükümle birlikte tekrar tutuklandığından tahliyesi için Askeri Cezaevi Müdürlüğüne yazılmasına gerek bulunmadığına,

2-a) Sanıklardan Zihni ABREKOĞLU, Ziya SEBAT, Hacı Osman AYAZ, Ayhan SAVUR, Süleyman YAVUZ, İrfan BÜYÜ ve Nizamettin TEKCAN'ın Anayasanın tanıdığı...

2-a) Sanıklardan Zihni ABREKOĞLU, Ziya SEBAT, Hacı Osman AYAZ, Ayhan SAVUR, Süleyman YAVUZ, İrfan BÜYÜ ve Nizamettin TEKCAN'ın Anayasa'nın tanıdığı kamu haklarını ırk mülahazası ile kısmen veya tamamen kaldırmayı hedef tutan ve milli duyguları yok etmeye veya zayıflatmaya matuf bulunan paravan cemiyeti illegal duruma dönüştürerek faaliyetlerini sevk ve idare ettiklerinden savunmalarının reddi ile fiil ve hareketlerine uyan olayın ve işleniş tarzı tüm olarak aleyhlerinde şiddet sebebiyle sayıldığından savunmaların reddi ile bu suçlarından dolayı fiil ve hareketlerine uyan TCK.nun 64/1 maddesi delaletiyle TCK.nun 141/4 maddesi gereğince takdiren ve teşdiden **ikişer sene müddetle ağır hapis cezası ile mahkumiyetlerine**, TCK .nun 173/son maddesi gereğince takdiren sekizer ay süreyle Urfa ili merkezinde ikametle emniyeti umumiye nezareti altında bulundurulmalarına, sanıkların bu suçu (...), işçi teşekkülü, bunların memur, müstahdem ve mensupları olarak işlemediklerinden TCK.nun 141/6,59. maddelerinin uygulanmasına yer olmadığına,

b-) Sanıklar Zihni ABREKOĞLU, Ziya SEBAT, Hacı Osman AYAZ, Ayhan SAVUR, Süleyman YAVUZ, İrfan BÜYÜ ve Nizamettin TEKCAN'ın Anayasa'nın tanıdığı kamu haklarını ırk mülahazası ile kısmen veya tamamen kaldırmayı hedef tutan ve milli duyguları yok etmeye veya zayıflatmaya matuf paravan cemiyette kasıtlı propaganda yaptıklarından savunmalarının reddi ile işledikleri suçların dosya içeriği tüm olarak aleyhlerinde şiddet sebebi sayıldığından savunmalarının reddine, sabit olan bu suçlarından dolayı TCK.nun 64 ve 79. maddeleri delaletiyle TCK.nun 142/3 maddesi gereğince takdiren ve teşdiden **birer sene altışar ay müddetle hapis cezasıyla mahkumiyetlerine**, neşir vasıtasıyla işlediklerinden TCK.nun 142/6. maddesi uyarınca **cezalarının artırılarak birer sene on beşer ay müddetle hapis cezasıyla mahkumiyetlerine** ve bu suçu kasıt altında ve fakat müteahhit zamanlarda işlediklerinden TCK.nun 80. maddesi uyarınca cezalarının 1/6'sinin **daha artırılarak birer sene on dokuz ay on beşer gün müddetle hapis cezasıyla mahkumiyetlerine**, TCK.nun 59. maddesinin tatbikine yer olmadığına TCK.nun (...) maddesi uyarınca neticeten sanıklar; Zihni ABREKOĞLU, Ziya SEBAT, Hacı Osman AYAZ, Ayhan SAVUR, Süleyman YAVUZ, İrfan BÜYÜ ve Nizamettin TEKCAN'ın **ikişer sene müddetle ağır hapis ve birer sene on dokuz ay on beşer gün müddetle hapis cezasıyla mahkumiyetlerine ve sekizer ay süreyle Urfa ili merkezinde ikametle emniyeti umumiye nezareti altında bulundurulmalarına** 1630 sk.nuna muhalefetten karar itirazına yer olmadığına, sanıklardan Süleyman YAVUZ ve Zihni ABREKOĞLU'nun 8.11.1980 tarihinden nezarete alınıp 15.12.1980 tarihinde tutuklandıklarından, diğer sanıklardan Hacı Osman AYAZ, Ziya SEBAT, Ayhan SAVUR, İrfan BÜYÜ, Nizamettin TEKCAN ile Muzaffer ÇALIŞKAN'ın 12.5.1981 tarihinde tutuklandıklarından 353 sk.nun 251. maddesi uyarınca nezarete ve tutuk geçen günlerinin cezadan sayılmasına ve **tutukluluk hallerinin sürdürülmesine**, sanıklar tarafından kurulan Gölcük ilçe merkezindeki **(Kuzey Kafkasya Kültür ve Dayanışma)** adlı derneğin 1630 SY.nın 4,35,64 maddeleri uyarınca **kapatılmasına** bu hüküm kesinleştiğinde gereğinin buna göre yerine getirilmesi için ilamın bir örneğinin Kocaeli Valiliği'ne gönderilmesine,

3-) Emanette bulunan derneğe ait dosyalar defterler ve tüm belgelerin emanetten alınarak dava dosyası içerisine konulmasına, ilgili bildiri ve belgelerin fotokopilerinin çıkarılarak suçlu görülenler hakkında gereğinin takdir ve icabı için suç duyurusunda bulunulmasına 1402 SY.nın 18/n maddesi uyarınca yasal yolu açık olmak üzere 12.5.1981 tarihinde talebe uygun ve oy birliğiyle verilen karar Sıkıyönetim As. Savcı Yardımcısı İhsan ERBAŞ huzurunda sanıklar Zihni ABREKOĞLU, Ziya SEBAT, Hacı Osman AYAZ, Ayhan SAVUR, Süleyman YAVUZ, İrfan BÜYÜ, Nizamettin TEKCAN ile Muzaffer ÇALIŞKAN ile müdafileri Orhan CENGİZ ve Fuat VAHAPOĞLU'nun **yüzlerine karşı açıkça okunup anlatıldı.** 12.5.1981

**Annexe E. Image 1. Le tableau pendu à un village circassien,
"Citoyen, parle le Turc!"**



Source: Yaşar Güven, l'éditeur du journal Jineps.

**Annexe E. Image 2. Le photographe des membres du Comité de la
Commémoration du 21 Mai (lors de la déclaration de presse), 1993
Abulkadir Ardızınba a pris ce photographe**



Source: Yalçın Karadaş, l'ancien membre du Comité de la Commémoration du 21 Mai.

Annexe E. Image 3. *Les traces laissées par les exilés sur les murs des cavernes à Kefken*



Source: [<http://marje2.wordpress.com/2012/05/11/turkiyede-onceki-yillarda-21-mayis-nasil-yasanirdi/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

Annexe E. Image 4. *La mausolée construite par KAFFED à Kefken*



Source: [<http://marje2.wordpress.com/2012/05/11/turkiyede-onceki-yillarda-21-mayis-nasil-yasanirdi/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

Annexe E. Image 5. *La commémoration du 21 Mai à Kefken*



Source: [<http://marje2.wordpress.com/2012/05/11/turkiyede-onceki-yillarda-21-mayis-nasil-yasanirdi/>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

Annexe E. Image 6. *La pancarte préparée par İKKDgenç pour la Commémoration à Beşiktaş, 2012: “Cimetière de la Génocide”*

148 YIL
1878-2012

SOYKIRIM MEZARLIĞI

İSTANBUL KAFKAS KÜLTÜR DERNEĞİ
İKKD
genç
www.ikkdgenç.org

SOYKIRIM (Jenosit): İşgal edilen topraklardaki halkları planlı ve bir daha toparlanamayacak şekilde toptan yok etmek, imha etmek ve yerlerine işgalcileri veya yandaşlarını yerleştirmektir.

18.YÜZYIL'DA ÇARLIK RUSYA, SICAK DENİZLERE ULAŞABİLMEK İÇİN KAFKASYA'YI İŞGAL ETMEYE BAŞLADI. ANCAK BU TOPRAKLARDA, VATANLARINI VE ÖZGÜRLÜKLERİNİ SAVUNAN ÇERKESLER TARAFINDAN DİRENİŞLE KARŞILAŞTILAR.

21 MAYIS 1864'TE, RUSYA'NIN 2014 YILINDA KIŞ OLİMPİYATLARINI YAPACAĞI YER OLAN SOÇİ'NİN KBAADA VADİSİ'NDEKİ (KRASNAYA POLYANA) SON DİRENİŞ AĞIR BİR YENİLGİYLE SONUÇLANDI VE DÜNYANIN YALNIZ BIRAKTIĞI ÇERKESLER SAVAŞI KAYBETTİ.

1859-1879 TARİHLERİ ARASINDA 1,5 MİLYON ÇERKES, VATANLARI KAFKASYA'DAN SÜRGÜN EDİLDİ. SAVAŞ SÜRESİNCE 500 BİN, SÜRGÜN SÜRECİNDE DE 500 BİN KİŞİ OLMAK ÜZERE YAKLAŞIK 1 MİLYON KİŞİNİN ÖLDÜĞÜ TAHMİN EDİLİYOR.

PRENS BARYATİNSKİ (Çar Nalibi): “Karadenizin kıyılarını bir Rus denizi ve toprağı haline getirmek için dağları kıydan temizlemek zorundaydık. Dağı Çerkeslere ulaşabilmemize engel olan Kuban ötesi halkların da tümüyle yerlerinden kaldırılması gerekiyordu.”

GRAND DÜK MICHAEL: “Dağlar teslim olmuyor diye biz görevimizi yanda bırakamazdık. Yarısının temizlenebilmesi için öbür yarısının yok edilmesi gerekiyordu.”

ZAHARYAN (Rus Tarihçi): “Çerkesler bizi sevmezler. Biz onları, özgür çayırlarından çıkardık. Avullarını yittik. Bir çok kabile tümüyle yok edildi...”

SÜRGÜN VE SOYKIRIMIN 148. YILDÖNÜMÜNDE, 148 ŞEMBOLİK MEZAR TAŞININ BAŞINDA KAYBETTİKLERİMİZ ANISINA SAYGI NOBETİ TUTUYORUZ!

Source: İKKDgenç

Annexe E. Image 7. La faction pour la cimetière symbolique avec les 148 pierres tombales



Source: İKKDgenç

Annexe E. Image 8. Les manifestations du May21   Taksim, le 20 Mai 2012



Source: May21

Annexe E. Image 9. Les manifestations du May21 à Taksim, le 20 Mai 2012



Source: May21

Annexe E. Image 10. La déclaration de presse faite par May21 devant le Consulat de la Russie, le 20 Mai 2012



Source: May21

Annexe E. Image 11. La Mascotte de la Russie pour les Jeux olympiques d'hiver de 2014 à Sotchi



Source: [<http://epochtimestr.com/gundem/rusya-olimpiyat-maskotunu-belirledi-leopar-ayi-ve-tavsan.html>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

Annexe E. Images 12. et 13. Les Mascottes de la Russie pour les Jeux olympiques d'hiver de 2014 à Sotchi



Source: [<http://epochtimestr.com/gundem/rusya-olimpiyat-maskotunu-belirledi-leopar-ayi-ve-tavsan.html>], site consulté dernièrement en Mai 2012.

Annexe E. Image 14. et 15. Les Anti-mascottes du May21,
 Gagnée le premier prix
 Créée par Aydan Çelik



Annexe E. Image 14. et 15. Les Anti-mascottes du May21,
 Gagnée le deuxième prix
 Créée par Aydan Çelik



Annexe E. Image 16. et 17. Les Anti-mascottes du May21,
 Gagnée le troisième prix
 Créée par Hakan Naç



MASCOT 1

NO SOCHI 2014

Annexe E. Image 16. et 17. Les Anti-mascottes du May21,
 Gagnée le prix spécial de jury
 Créée par Enise Şurдум



Source: NoSochi2014,
[\[http://competition.nosochi2014.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=1\]](http://competition.nosochi2014.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=1), site dernièrement consulté en Mai 2012.

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite Galatasaray Üniversitesi
Enstitü Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı Soyadı Gülmelek Alev
Tez Başlığı Devenir l'acteur en se souvenant: le cas des Circassiens en Turquie
Savunma Tarihi 03.07.2012
Danışmanı Doç. Dr. Buket Türkmen

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı

İmza

Doç. Dr. Buket Türkmen



Yard. Doç. Feyza Ak Akyol



Yard. Doç. Hakan Yücel



Enstitü Müdürü

Prof.Dr. V. Mehmet BOLAK

