Altan Gokalp

Métaphores

Français, né à Smyrne en Turquie en 1942. Diplôme de l'Institut d'Études de Paris (1966). Doctorat en anthropologie, Université de Nanterre, 1980. Directeur de Recherche (Anthropologie) au Centre National de la Recherche Scientifique; Laboratoire d'Anthropologie Sociale au Collège de France, Paris. Chargé de mission d'Inspection Générale (Langues vivantes) au Ministère de l'Éducation Nationale. Principaux domaines de recherche: croyances et religions populaires, littératures traditionnelles des sociétés turques pré-islamiques et contemporaines. Migrations, changement culturel; Islam transplanté et coexistence culturelle en Europe. – Adresse: Directeur de Recherche, Centre Marc Bloch, Schiffbauerdamm 19, 10117 Berlin.

Je n'aime pas la métaphore, mon inclination irait plutôt vers ce que je traque dans ma recherche sur la structuration de la raison, de la religion et des croyances populaires chez les Turcs: la métonymie. Mais il faut se rendre à l'évidence: «Le *Wiko* est une île». Plutôt un archipel avec ses îlôts étranges*: Villa Walther, Villa Jaffé, «La maison Blanche»* et autres lieux, avec des clans qui se réclament d'une même tribu aux ancêtres illustres dont on chuchote les noms. On s'initie vite et avec délectation aux rituels de reconnaissance et d'évitement, aux *potlach* raffinés, souvent exclusifs. Point n'est besoin d'avoir été sur le terrain avec Malinowski pour réaliser les arcanes d'un système qu'on trouve bien exotique au début, et qui se transforme vite en un *cocon «regressif»* qui réjouirait plus d'un psychanaliste; et, enfin, devant l'échéance de l'inéluctable, dès juin, apparaît au grand jour une carte du tendre souvent inattendue qui cristallise les affinités éléctives souterraines de toute une année.

L'expérience d'une expérience humaine? Certainement; et d'une grande richesse. Mais la recherche, le savoir, la confrontation, le partage dans tout ça?

J'avais, en arrivant sur la «scène» (du *Wiko*) comme on le dit si justement pour ce qui est remarquable et qui *bouge* à Berlin, trois recherches déjà engagées, autour de projets qui relèvent d'une même interrogation de fond: l'Islam confronté à la modernité, à la réinvention d'un lien social qui

ménage «la chèvre et le chou», la foi et la rationalité, et plus encore au «sujet», siège d'un imaginaire et d'un symbolique qui s'enracinent sur un terreau de cultures et de civilisations différentes de celui du monde occidental.

Une telle problématique m'avait conduit – depuis longtemps déjà – à privilégier trois champs d'investigation inégalement explorés.

Mon premier sujet, celui que j'ai annoncé dans mon programme de travail à Berlin, est une analyse approfondie et comparative de deux stratégies de gestion de l'islam transplanté minoritaire et qui s'estime en terrain hostile, qu'exprime le concept de *dâr-ul-harb* autour de deux pôles extrêmes qui balisent en fait la configuration future de l'Europe en la matière: La France, d'une part, peut être seule en Europe avec ce choix, qui affiche une doctrine dite «d'Intégration républicaine et laïque», par le biais du temple de la République qu'est l'école. La doctrine du *«Multi Kulti»* allemand, d'autre part, dans un contexte de continuité de l'affirmation, contre toute évidence – surtout à Berlin –, que «l'Allemagne n'est pas un pays d'immigration».

En Allemagne et à Berlin, c'est la présence turque où la dimension nationale et nationaliste importée qui surdétermine tout le reste, complique encore plus qu'ailleurs cette «gestion de l'Islam transplanté» que je préfère envisager en «conditions de la coexistence». À cette particularité de la situation allemande s'ajoute une autre dimension de l'Islam turc, totalement ignorée durant des décennies en Europe, occultée en Turquie même: la religion des *Alevî/ Bektachî*. Les fidèles de cette confession de l'Islam, récusée souvent dans la violence et l'exclusion par l'orthodoxie sunnite, tenus au secret de leur appartenance non seulement pour des raisons historiques de persécution – bien réelles –, mais aussi pour des raisons intrinsèques liées aux structures initiatiques propres de cette doctrine, constituent le quart de la population de la Turquie et autant de l'immigration turque en Europe. Avec une complication majeure qui entrelace l'identité ethnique et la religion: un tiers environ de kurdes est de confession alévie. On est d'abord kurde, ou plutôt alevî? Quelles solidarités? Quelles ethnicités? Par ailleurs, la doctrine de cette religion *déiste*, qui divinise l'Homme, son idéologie et sa pratique correspondent bien aux fondements et à la théorie de l'Humanisme occidental qui prend l'Homme comme le centre et la mesure de toute chose. La «découverte» des *Alevî-Bektachî* comme «un Islam au visage avenant et libéral, humaniste» les prédispose naturellement à un partenariat privilégié en milieu Européen séculier et/ou chrétien. Cette stigmatisation, – positive certes –, d'une minorité dans la minorité ne risque-telle pas de compliquer encore les conditions de la coexistence qu'on cherche à élaborer?

Le travail de terrain sur la scène berlinoise, qui fut d'une grande richesse par les contacts et échanges sur les modalités de la coexistence avec «les» Islams par l'affirmation de la doctrine *«Multi-Kulti»*, m'a vite plongé dans une frustration impatiente, tant le travail est urgent et complexe sur un champ qui est abordé par des approches plutôt conventionnelles, instrumentalistes, idéologiques, presque toujours en déphasage par rapport à la réalité. Il fallait établir avec toute la rigueur sociologique et conceptuelle ce qu'est le multiculturalisme réellement vécu à travers un «ailleurs» exotique «à consommer» au restaurant, en touriste ou en flaneur du KaDeWe ou à travers des rituels de masse comme le «Love parade» qui voit défiler un million de jeunes: multiculturalisme idéologique qui sous-tend des modalités diverses *«d'affirmative action»*, terme que l'horrible vocabulaire de l'action sociale en France a traduit par *«discrimination positive»* qui traduit bien la réalité. Ainsi un suivi intensif des chaînes de télévision allemandes laisse apparaître rapidement que cette altérité – qu'on pense circonscrire dans le *«multi-kulti»* – occupe en fait une place dérisoire, et au mieux accidentelle, dans l'ensemble de ces médias qui forgent l'opinion et le fameux «esprit du temps» autour d'une question pourtant extrêmement grave au plan national. C'est aussi ce travail de terrain qui m'a permis de suivre, presque dans sa genèse et son dévéloppement, les avatars d'une théorie issue du vieux concept ottoman de *millet* (communauté nationale-religieuse) qui, revisité, met l'Islamisme fondamentaliste communautaire en réciprocité de perspectives avec la logique profonde du *Multi-Kulti* que sous-tend un relativisme culturel de bon aloi.

L'ampleur du débat, le nombre d'interrogations en instance m'ont fait renoncer à présenter ce travail en gestation au rituel traditionnellement consensuel du *Vortrag* du mardi.

J'ai choisi plutôt d'y présenter, à partir d'un «objet culturel», le dessin sur verre d'un personnage magique de la tradition populaire turque, «*ahmeran*», la reine des serpents, à usage de magie apotropaïque. A travers cette présentation que j'ai comparée à ce que Claude Levi Strauss appelait une «démonstration de camelot» pour sa propre analyse structurale du mythe d'Oedipe, j'ai voulu surtout illustrer les problèmes de théorie et de méthode anthropologique qui nécessitent un traitement particulier dès qu'on entre dans le monde de ce *«Grand Code»* qu'est l'Islam et sa civilisation: la tradition savante /populaire, l'écrit/l'oral, la religion/la philosophie, le sacré et le profane etc... qui coexistent, s'interpénètrent, opèrent des glissements etc.

En partant du récit d'une guérison miraculeuse recueilli auprès d'un immigré turc, qui attribue cette guérison à l'ingestion de la chair de cette «reine des serpents» et à partir d'une analyse du cycle de *«Hâsib el Din»* des Mille et Une Nuits et des Sourates du Coran qui concernent les

personnages et les évènements du récit, j'ai entrepris de démontrer, à travers cette «illustration» ce que je considère comme la méthode la mieux appropriée à l'analyse de ce *«Grand Code»* symbolique musulman. Proche de la démarche de C. Geerz, cette approche reste fondamentalement herméneutique.

Mais l'essentiel de mon travail de réflexion durant mon séjour berlinois a été consacré à une recherche que je poursuis depuis longtemps: la logique de ce que j'appelle *«L'Islam sauvage des Turcs»* à l'instar de la *Pensée Sauvage* de Lévi-Strauss et en hommage à sa formulation. Comment la religion archaïque pré-islamique des Turcs anciens, l'Islam dont ils furent les maîtres politiques durant six long siècles, et le substrat anatolien autochtone, pré-chrétien et chrétien ainsi que la tradition vétérotestamentaire, sont *bricolés* dans cette religion populaire: une religion de l'effervessence que la religion «officielle» ne parvient jamais à couvrir, ni à maîtriser.

Durant mon séjour au *Kolleg*, j'ai centré l'essentiel de mon travail sur cette perspective, *désir du miraculeux et attente thaumaturgique*.

Qu'est ce qui nous incite en effet, et avec quel dispositif, au plan réel, imaginaire et symbolique, au plan individuel et avec telle ou telle expérience culturelle encadrée par la religion, à organiser des stratégies de l'attente thaumaturgique, à agir sur le monde que nous vivons comme contingent, qui est le nôtre, et à maîtriser la causalité, pour la réalisation *«miraculeuse»* d'un désir ad hoc? Et surtout, pourquoi la logique de cette démarche est essentiellement et – étonnament – métonymique dans «L'Islam sauvage» des Turcs? Quel est le statut du miraculeux, de la contingence et de la causalité en Islam? Philosophique avec Averroès, populaire avec le culte des saints et les différentes modalités de la magie.

C'est aussi pour ce volet de mon travail que la convivialité du Wissenschaftskolleg s'est avérée la plus féconde: des discussions d'après déjeuner aux «dîners en ville» au gré des affinités éléctives. Aziz Al-Azmeh, Cornélia Isler-Kerényi, Paolo Mancosu, Françoise Waquet, Alain Supiot eurent la patience d'entendre de temps en temps mes pensées du moment prononcées à voix haute, interlocuteurs au «commerce» desquels j'ai souvent trouvé le déclic pour tel concept ou telle articulation sur lesquels je revenais sans cesse avec inquiétude et obstination.

Dans un domaine où l'érudition règne en maître, comme celui de ce que j'appelle *l'Islam Sauvage*, la documentation est vitale. Aussi, l'éloge serait-il un vain mot pour exprimer la mesure de la reconnaissance que nous devons tous au temple de la bibliothèque et à ses vestales. Des titres pour lesquels j'avais naguère usé mon temps et mes nerfs durant des années, à Paris ou à Istanbul, apparaissaient comme par miracle sur les rayons de la bibliothèque. La fascination était telle, parfois, qu'il m'est

arrivé de faire des demandes qui relevaient d'un pari quelque peu pervers: «ça, elles ne l'auront pas quand même!» «Elles» l'avaient! Mais du coup, plus d'excuses: *«quand le vin est tiré, il faut le boire»*; et maintenant il faudra *cuisiner* tout cela. Encore des métaphores. Peut être faut-il bien donner raison à Lacan quand il avance: «La métonymie est la structure fondamentale dans laquelle peut se produire ce quelque chose de nouveau et créatif qu'est la métaphore». Mes «clients» habituels, ceux dont j'essaye de décoder le discours et la raison, connaissent bien cette mécanique, telles ces femmes en quête de fécondité qui passent la nuit seule, allongée, nue à même le sol à côté du catafalque d'un «saint» musulman en «incubation» pour l'atteindre dans le rêve de la nuit et concevoir le fruit de leurs entrailles.

J'ai bien eu le sentiment de cette incubation lors de ce passage au Wiko.