



Études kurdes

revue semestrielle de recherches

Errance et Terre promise

Juifs, Kurdes, Assyro-Chaldéens



FONDATION-INSTITUT KURDE DE PARIS
106, rue La Fayette, F-75010 Paris
www.institutkurde.org

L'Harmattan
5-7, rue de l'École-Polytechnique
75005 Paris
FRANCE

L'Harmattan Inc.
55, rue Saint-Jacques
Montréal (Qc) H2Y 1K9
CANADA

L'Harmattan Hongrie
Hargita u.3
1026 Budapest
HONGRIE

L'Harmattan Italie
Via Bava, 37
10214 Torino
ITALIE



Conseil scientifique :

Martin van BRUINESSEN (Utrecht),
Kendal NEZAN (Paris),
Jean-Baptiste MARCELLESI (Paris),
Philip KREYENBROEK (Göttingen),
Siyamend OTHMAN (Bagdad),
Jean-François PEROUSE (Toulouse),
Yona SABAR (Californie),
Sami ZUBEIDA (Londres).

Comité de rédaction :

Michael CHYET (Washington), Hans-Lukas KIESER (Bâle),
Nelida FUCCARO (Exeter), Michiel LEEZENBERG (Amsterdam),
Mirella GALLETTI (Rome), Maria O'SHEA (Londres),
Gülistan GÜRBEY (Berlin), Abbas VALI (Swansea),
Fuad HUSSEIN (Amsterdam),

Equipe éditoriale :

Salih AKIN, directeur de publication,
Sandrine ALEXIE,
Christine ALLISON,
Ali BABAKHAN†,
Joyce BLAU, rédactrice en chef,
Hamit BOZARSLAN, rédacteur en chef adjoint,
Dilek HARMANCI, secrétaire de rédaction,
Florence HELLOT,
Bêmal KARLI,
Chirine MOHSENI,
Ephrem Isa YOUSIF.

La revue *Études Kurdes* est honorée d'une subvention du ministère de
l'Éducation nationale, de la Recherche et de la Technologie.

Éditeurs :

ÉDITIONS L'HARMATTAN
7, rue de l'École Polytechnique
F-75005 Paris
www.editions-harmattan.fr

FONDATION-INSTITUT KURDE DE PARIS
106, rue La Fayette
F-75010 Paris
www.institutkurde.org

Première de couverture : *Chewtchra*, © Ismail Khayat.

Mise-en-page & conception : Sacha Ilitch / fikp

© L'Harmattan, 2005

ISBN 2-7475-5656-5

- *Juifs, Kurdes et Arabes, entre 1941 et 1952*
Moti ZAKEN7
- *La communauté kurde au Liban : le présent et l'avenir*
Lokman I. MEHOR et
Farah KAWTHARANI 45
- *Les Assyro-Chaldéens de Perse et du Hakkari :
des migrations à l'exil (1835 – 1935)*
Florence HELLOT 81

DOCUMENTS

- *Les événements de Qamichlo : irruption de la
question kurde en Syrie ?*
Julie GAUTHIER 97

ARCHIVE

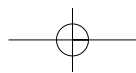
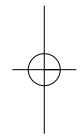
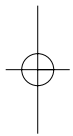
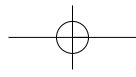
- *Une expérience sociologique : Juifs kurdes en Israël*
Sandrine ALEXIE 117

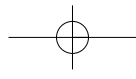
COMPTE RENDUS

- *Lokman L. Meho, The Kurdish Question in U.S. Foreign
Policy. A Documentary Sourcebook, Westport, Connecticut,
Londres, Prager, 2004, XVI+698 p.,*
Hamit BOZARSLAN 123

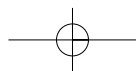
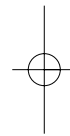
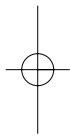
BIBLIOGRAPHIE

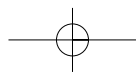
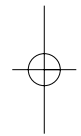
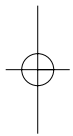
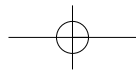
- Chirine MOHSENI 127





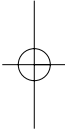
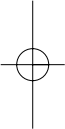
études








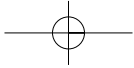
Juifs, Kurdes et Arabes, entre 1941 et 1952



Dans ces pages, nous aborderons le statut des Juifs dans la société kurde et leurs relations avec les Kurdes et les Arabes entre 1941 et 1952, c'est-à-dire durant les onze dernières années de la présence juive au Kurdistan. Le manque de documentation sur les Juifs du Kurdistan ne permet pas d'avoir une vue très large sur cette expérience juive, et elle est concentrée autour de deux événements majeurs. Le premier fut le coup d'Etat de Rachid Ali al-Gilani, en 1941 ; le second fut en fait une série d'événements allant de la guerre de 1948 en Palestine à la fondation de l'Etat d'Israël qui s'ensuivit, aboutissant à une émigration massive des Juifs d'Irak vers Israël.

Moti
ZAKEN
Jérusalem

Jusqu'au début de la Seconde Guerre mondiale, les relations entre musulmans et Juifs au Kurdistan ne virent pas d'événement marquant. Les Juifs que nous avons interrogés ont caractérisé leurs relations avec les Kurdes musulmans comme étant généralement bonnes. Le statut de ces Juifs et leurs relations avec le voisinage étaient notablement meilleurs dans les villes d'Akra et de Zakho que dans les autres centres



urbains kurdes. Les Juifs de Zakho se rappellent avec une affection émue que le samedi, alors qu'ils rentraient chez eux, revenant de la synagogue où ils s'étaient rendus pour le Shabbat, ils devaient passer devant le café du coin. Les Kurdes musulmans, par respect pour les Juifs, éteignaient alors leurs cigarettes. Ce souvenir est celui d'une époque révolue du Kurdistan, quand les relations entre Juifs et musulmans étaient bonnes.

L'émergence du mouvement sioniste et du nationalisme arabe au XX^{ème} siècle modifia la position des Juifs dans les pays arabes. Ailleurs, un Juif pouvait embrasser ou soutenir le sionisme sans être vu comme un traître par ses concitoyens. En Irak, les autorités considéraient le sionisme comme un mouvement anti-arabe et un Juif sioniste était un traître aux yeux des Arabes nationalistes.¹ Les relations entre les Juifs et leurs voisins musulmans subirent une altération spectaculaire avec la création de l'Etat d'Israël. Polak² les relie ainsi au changement des couvre-chefs portés par les Juifs. Durant cette période, les Juifs passèrent du fez turc ou tarbouche, populaire dans la dernière période de l'Empire ottoman, au *sidare* (pl. *sidayir*), un couvre-chef en forme de bateau, habituellement de velours noir, porté par les nationalistes modernes irakiens. Cette tentative pour s'assimiler témoigne d'une perte de confiance croissante parmi les Juifs. Néanmoins, l'événement le plus marquant qui fit basculer la vie des Juifs d'Irak se produisit au milieu de la Seconde Guerre

1. MEIR Esther,
*The Conflict over
Eretz-Israel and the
Jewish-Muslim
Relations in Iraq
during the 1940s*,
Pe'amin, 62 : 111-131.

2. POLAK A. N.,
Yahadut Bavel,
Tel Aviv.

mondiale. Le coup d'Etat de Rachid Ali al-Gilani en 1941, et le pogrom qui s'ensuivirent à Bagdad, connu sous le nom de « Farhoud », traumatisèrent les Juifs d'Irak et introduisirent une situation nouvelle qui menaçait leur présence en Irak.

A. LES EFFETS DU FARHOUD DANS LES RÉGIONS KURDES

A partir du milieu des années 1930, le mouvement nationaliste arabe et les sentiments anti-britanniques donnaient le ton à la politique en Irak, ainsi que dans la rue arabe et kurde, augmentant l'animosité contre les Juifs. En 1934, Benzion Israeli, qui vint de Palestine pour y chercher des plants de palmiers irakiens, visita plusieurs communautés juives au nord de l'Irak, à Kirkouk, Erbil, Mossoul, Dohouk et Sandour. Il reçut aussi des informations sur d'autres communautés qu'il ne put visiter en personne, à Suleimani, Akra, Koy Sandjaq, Rawandouz et Amadiya. Il fut frappé par la dispersion et l'isolement des communautés juives et concluait ainsi sur les liens des Juifs du Kurdistan avec leur pays :

«L'exil ici est amer et cruel au centuple. Les Juifs sont piétinés. Partout ils sont constamment insultés et humiliés. On les traite avec mépris et on les bat quelquefois, plutôt individuellement, lors d'attaques, et plus que tout ils souffrent de la crainte constante d'être arrachés de tout ce qui lie cette communauté à ce pays d'exil. Je me suis trouvé par hasard parmi des communautés juives attendant un miracle qui les rachèterait de ce terrible exil, l'exil arabe, et les emmènerait en Eretz Israel. Il n'y a aucune organisation (communautaire) et les gens ne se parlent pas entre eux. Certains voulaient seulement me parler en privé et me priaient de les aider à émigrer... La situation de ces communautés est mauvaise et il n'y a aucun espoir qu'elle s'améliore. « On ne peut rapporter les maltraitances aux autorités, ils nous tueraient, ils ne nous aideront pas », voilà ce que dit la communauté de Mossoul. « S'il n'y a pas de pluie et qu'une famine s'en-

suit, ils nous extermineront », disent les gens de Kirkouk. Beaucoup sont des commerçants dans des boutiques ou des marchands ambulants, qui tirent d'hypothétiques revenus sous forme de reçus impayés par les musulmans de ce pays. Il n'y a aucun espoir qu'ils recouvrent leur dette, même en partie. Beaucoup s'accommoderaient seulement de recevoir assez d'argent pour émigrer. Car beaucoup ont un capital constitué par les dettes impayées des Gentils et n'ont pas, dans le même temps, assez d'argent liquide qui suffirait à les faire émigrer... La question est de tirer profit de leurs biens, maisons et autres. Ils craignent, si leur désir d'émigrer est révélé, de fournir un prétexte de plus pour être opprimés et (exploités). Leur priorité majeure est de trouver un moyen d'émigrer.»³

Voici cinq récits d'événements survenus dans différents centres urbains du Kurdistan d'Irak sous le régime de Rachid Ali.

Kirkouk

Moché Dabas, de Kirkouk, déclara que le gouverneur du district était un homme respectueux des lois qui ne haïssait pas les Juifs. De même que le chef de la police et le magistrat. Leur position aida peut-être les Juifs quand, au second semestre de 1941, un événement malheureux se produisit.

« La fille de Yaacob Levy, agent de la société Ford,

3. ISRAELI Benzion, *Memorandum on the Jewry of Twin-Rivers and its immigration to the Holy Land, following a visit in Bagdad and north of the country in the spring of 1934.*

4. BARSHAN Yehuda (*Gurji*), rapporte, dans *A Jew under the Shadow of Islam, Ramat-Gan, 1977*, qu'en 1941, il rencontra un camarade de classe qui observait le voisinage juif la nuit. Quand il lui demanda ce qu'il faisait là, il trébucha et répondit :
« Mon Dieu, mon frère, ils m'ont envoyé là en disant qu'il y avait des Juifs qui faisaient des signaux lumineux aux avions britanniques. »

5. L'Iraq Petroleum Company et la Rafidain oil Company étaient deux sociétés pétrolières anglo-irakiennes.

étendit du linge propre dans la cour de leur maison. Quelques voyous, qui voulurent imiter ce qui se passait à Bagdad, crièrent qu'elle envoyait des signaux aux avions anglais⁴. La police vint rapidement l'arrêter, et la gardèrent au centre (de police) dans le but de la sauver, ainsi que sa maison, de la foule. La communauté réagit avec promptitude. (Ses représentants) se rendirent tous ensemble chez le *moteserrif* (le gouverneur régional). Le gouverneur la libéra deux heures plus tard et il est possible qu'il ait châtié les voyous ou du moins les ait avertis de ne pas recommencer de tels actes. La majeure partie de la population kurde n'était pas hostile aux juifs. Les nouvelles du pogrom de Bagdad nous avaient inquiétés et nous nous tourmentions pour la sécurité des Juifs ici. Quand nous entendîmes que Djemil al-Midfa'i avait formé un nouveau gouvernement, nous avons su que les troubles avaient pris fin. »

En août 1942, un soldat juif qui servait dans l'armée britannique raconta que durant le coup d'Etat de Rachid Ali, les Juifs s'enfermèrent eux-mêmes dans le quartier juif pendant près d'un mois par crainte du voisinage.

« Je connaissais un jeune Juif (j'étais ami avec son frère aîné ; ils avaient tous les deux travaillé à la R.O.C., la Rafidain Oil Company) et c'était le seul qui osait sortir du quartier après les événements. Son frère avait servi un temps dans l'armée irakienne à Bagdad, et quand il sentit que l'atmosphère devenait insupportable (son officier l'accusa de faire des signaux aux avions britanniques) il tenta le coup et devint un *firar* (évadé). Après la répression de la révolte, il s'arrangea pour être libéré de l'armée en achetant des gens... Les deux frères me dirent en secret que durant la révolte de Rachid Ali, tout le personnel britannique de l'I.P.C. et de la R.O.C.⁵ à Kirkouk avait été emprisonné. Quand des pilotes allemands traînèrent en ville (ils y restèrent près de trois semaines) et que les Juifs couraient un grand danger, le *Hakham Bachi* de la ville chercha à entrer en

contact avec le *moteserrif* de la ville et du district (un Kurde, ami des Anglais). Après avoir reçu un dessous-de-table d'environ 3000 dinars irakiens, le *moteserrif* ordonna à la police d'empêcher toute attaque contre les Juifs. Après la répression de la révolte, ce *moteserrif* obtint de l'avancement à Bagdad.⁶

Benzion Israeli note que sous le régime de Rachid Ali, beaucoup de Juifs de Kirkouk laissèrent entendre qu'ils avaient acheté des pistolets et qu'ils n'avaient pas l'intention de se laisser mener comme des moutons à l'abattoir. Benzion Israeli note aussi que des petits groupes de Juifs ruraux commencèrent de migrer vers les centres urbains après l'avènement de Rachid Ali au pouvoir.

Suleimani

A Suleimani, le mois de mai 1941 fut paisible et rien ne vint perturber la vie des Juifs de la ville. Chalom Chalom, un émissaire du Yishouv juif en Palestine, se trouvait à Suleimani. Selon lui, le deuxième jour de la fête de Pentecôte,

« alors que nous étions à la synagogue, nous avons entendu un grand bruit. Plusieurs voyous étaient près de la rue des Juifs. Ils voulaient pénétrer de force dans nos appartements. L'imam de la ville, Muhammad Golani, apprit que plusieurs voyous voulaient attaquer les Juifs. Il courut sur les lieux et leur

6. *In Kirkuk and Mosul*, memorandum by Chalom RACHBA, 15 août 1942.

7. Rachid Ali était le leader de la révolte. Al Sebawi dirigeait les groupes de jeunesse pro-nazi et fut plus tard jugé et pendu.

demanda de s'approcher de lui. Il leur tint les propos suivants : « Je voudrais que l'un d'entre vous réponde à ma question. » Un des voyous s'approcha et dit : « Oui monsieur. Je veux bien vous répondre. » « Qu'avez-vous l'intention de faire ? » demanda l'imam. « Nous avons entendu qu'à Bagdad on attaquait les Juifs, on pillait leurs biens et que l'on prenait leurs femmes en butin. Nous voulons faire la même chose » répondit le jeune homme. « Qui a décrété cela ? Moïse, Jésus ou Mahomet ? » (la réponse fut) « Personne. Les Juifs sont des infidèles et nous voulons nous venger d'eux. » L'imam demanda : « Qui vous a dit que c'étaient des infidèles ? » « Nous l'avons entendu dire ». « Maintenant écoutez-moi. Celui qui vous a dit que les Juifs étaient des infidèles est lui-même un infidèle. Les gens qui pillent à Bagdad sont des criminels. Ils ne croient pas en Dieu, ni en son message. Les Juifs sont sous nos auspices et nous devons les protéger. Quiconque nuit à un allié est puni de l'enfer. Maintenant, qu'avez-vous l'intention de faire ? » Tous répondirent : « Nous exécuterons vos ordres, notre imam. » L'imam dit : « Maintenant, rentrez tous chez vous et jeûnez jusqu'au soir afin que Dieu vous pardonne le grand péché que vous alliez commettre en faisant du mal aux Juifs. Que feriez-vous si d'autres venaient leur faire du mal ? Est-ce que vous ne vous précipiteriez pas pour les défendre ? Maintenant, filez chez vous et repentez-vous de vos péchés. » Le groupe baissa la tête, baisa la main de l'imam et ils regagnèrent leurs demeures. »

Chalom Rachba, un soldat juif de l'armée britannique, rapporte l'attitude de Cheikh Muhammad (Cheikh Mahmoud Barzindji) pendant la révolte de Rachid Ali.⁷ Selon le récit qui suit, il semble qu'il s'agisse bien de Cheikh Mahmoud Barzindji, de Suleimani.

Alors qu'il se trouvait à Bagdad, Rachid Ali et Younis Sab'awi lui demandèrent d'appeler les Kurdes à prendre part à la révolte. Le cheikh, qui était probritannique, suggéra quelque chose de plus efficace que l'envoi d'un

message. Il se rendrait en personne à Suleimani et mettrait promptement sur pied des unités armées de Kurdes qui soutiendraient activement la révolte. Rachid Ali approuva ce plan. Cheikh Muhammad (Mahmoud) prit la route. Quand il eut quitté Bagdad, il contacta le major Lions (Lyon, l'officier politique britannique du district de Kirkouk) à Kirkouk et ensemble ils se rendirent dans plusieurs communautés de la région de Suleimani, demandant à ce que les Kurdes, majoritairement sous son influence, ne soutiennent cette révolte en aucune façon. Cela fut compté comme un service important rendu aux Britanniques.⁸

Longrigg rapporte de même qu'aucun des chefs tribaux kurdes ne se rallia à Rachid Ali. Cheikh Mahmoud tenta de lever des forces pour « soutenir les Britanniques ». La biographie récente de Lyon sur le Kurdistan ne mentionne pas ce récit bien qu'il évoque Cheikh Mahmoud.⁹

Reuben Bar-Amon de Suleimani dit qu'il « n'avait jamais eu aucun contact avec Eretz-Israël » avant cela. Après les événements survenus au début des années 40, le chef de la communauté de Suleimani, le rabbin Yom-Tov Bar-Amon émigra en Eretz-Israël, donnant des idées à beaucoup et les préparant à une situation changeante.¹⁰

Dohouk

Yosef Gamlieli de Dohouk, rapporte que durant le coup d'Etat d'al-Gilani, « durant cette période hitlérienne », selon ses propres mots, « les Juifs du Kurdistan furent laissés à la merci d'un gouvernement hostile et des tribus », impatientes de tirer avantage de cette vacance du pouvoir. La communauté juive de Dohouk se vit réclamer 100 livres d'or et les Juifs craignaient un éventuel massacre. Le père de Gamlieli, qui était *Hakham Bachi*, alla voir Se'id Agha.

« Ils lui dirent qu'ils devaient payer cent lires d'or... Les Juifs n'avaient pas (d'argent)... Ils étaient pauvres... quelques-uns pouvaient (payer la rançon) mais la plupart, 90%, en étaient incapables... Chacun d'entre nous devait donner cent lires, sinon les Juifs seraient tués. La nuit-même, les tribus vinrent et voulurent attaquer et voler les demeures des Juifs... »

Sasson Nahoum, de Dohouk, fut un des délégués de la communauté juive, avec David Salman et Hakham Cheltov, qui furent convoqués par le *qaymaqam* durant la crise Rachid Ali. Le *qaymaqam*, Nadi Hormozi, leur dit qu'un ordre était venu de Bagdad, et que chaque Juif devait payer une certaine somme en or. Il leur donna trois ou quatre jours pour rassembler ce montant. Ils avertirent toute la communauté et la congrégation commença de prier et jeûner pour que ce décret soit aboli. Heureusement, Rachid Ali fut renversé deux ou trois jours plus tard.¹¹

Yoseph Gamlieli note que des parties de la tribu Doski de Se'id Agha, et des membres de la tribu de Ferhan Agha, Rachid Agha et Moustafa Besifke (le père de Selime Miste),¹² souhaitaient, paraît-il, attaquer Dohouk et Sandour. Yoseph Gamlieli raconte qu'ils tirèrent avantage du désordre sous le gouvernement de Rachid Ali et voulurent « tuer et piller les Juifs ». Le père de Yoseph Gamlieli « prit avec lui beaucoup d'argent, en pot-de-vin » à l'intention de Se'id Agha, qui alors « ne permit pas que rien (de mal) arrive » aux Juifs cette nuit. Le père de Yoseph

8. In *Kirkuk and Mosul*, Chalom RACHBA, op. cit.

9. FIELDHOUSE D. K., *Kurds, Arabs and Britons : The Memoir of Wallace Lyon in Iraq, 1918-1944*, Londres, 2002.

10. BAR AMON Reuben, op. cit.

11. Nahoum HANNA, *Oral History Division, The Institute of Contemporary Jewry, The Hebrew University of Jerusalem*.

12. En kurde, *Selime Miste* signifie Selim le fils de Miste.

alla voir de la même façon le *qaymaqam*, le soir de la fête de Pentecôte. Cette nuit, rien ne se produisit,

« ... cependant, le jour suivant, le *qaymaqam* rappela mon père pour lui dire que Rachid al-Gilani avait été tué et le régime anglais restauré, (lui disant) : « Vous ne devez pas avoir peur. » Ce fut un soulagement pour les Juifs... Mon père revint un mouchoir à la main, en criant « Ô Juifs, n'ayez plus peur. » Il alla à la synagogue où tous fêtaient la Pentecôte, et la fête devint alors véritablement un jour de liesse, de soulagement et de bonheur».

Zakho

Durant la période Rachid al-Gilani, le gouvernement demanda aux Juifs de Zakho une « grosse somme en or ». Me'alim Abraham, de Zakho, se souvient :

« Soixante jours après la Pâque, il y eut un coup d'Etat. Ils convoquèrent les Juifs... Mon père était un des délégués juifs... On leur dit de donner mille *mithqal* d'or (un *mithqal* équivaut à 4,05 grammes)... Les Juifs eurent quinze jours pour rassembler cet or ».

Les membres du comité commencèrent d'en discuter et ne purent décider comment partager ce fardeau inattendu. A l'approche de la fête juive de Pentecôte, le *qaymaqam* les convoqua et leur donna une semaine de plus en raison de leurs dissensions et de leur incapacité à rassembler cet argent. Peu après l'échec du coup d'Etat, Rachid Ali s'enfuit et un message fut envoyé disant « annulation ». Haya Gavish rapporte quatre récits de Juifs de Zakho, sur les horreurs de cette période. Mordechai Sado se souvient que les Juifs s'étaient querellés entre eux quand il leur fut demandé de fournir une grosse somme d'or (« 2 ou 10 kg »). Haya Gabbai se rap-

pelle que la demande était de fournir « environ 6 kilos d'or en trois jours, ou bien les Juifs seraient tués. » Les Juifs envisagèrent sérieusement de prendre les bijoux de leurs femmes. Ils décrétèrent un jeûne commun de trois jours à la fin duquel Rachid Ali tomba et le décret fut annulé. Salih Qolo se souvient que la demande était « d'environ 1000 grammes d'or ». Dans le même temps, « ils mirent les chefs de la communauté en prison » dont Moché Gabbai le *mokhtar*, jusqu'à ce que l'argent fût livré. Selim Gabbai se souvient que la demande était « d'environ 2000 grammes d'or ». Il insiste sur le fait que le *qaymaqam* était en bons termes avec son père, Moché Gabbai le *mokhtar*, et qu'il voulut lui accorder un délai pour obtenir l'argent « croyant que le coup d'Etat pouvait échouer ».

Les événements de cette mi-année 1941 secouèrent le sentiment de sécurité des Juifs. Tout un tissu social et interne qui s'était maintenu durant des générations « avait été rompu, pour la première fois depuis des années », déclara Haya Gavish qui s'entretint avec plusieurs Juifs de Zakho.¹³ De même, un rapport émanant de Bagdad, datant du début du mois d'avril de 1942, par le département de l'Immigration des jeunes de l'Agence juive conclut :

« J'ai trouvé les Juifs plongés dans une grande crainte et vivant comme s'ils étaient dans un camp retranché. Ils ont perdu toute confiance en leurs amis irakiens et britanniques, aussi. Les Juifs sont très amers

13. Op. cit.

car aucun de ces distingués Irakiens ne s'est soucié d'eux ou leur a présenté des excuses pour tout ce qui s'est produit durant le pogrom, et aucun n'a exprimé de douleur ».

Koy Sandjaq

Koy Sandjaq était semble-t-il habité par 600 Juifs en 1947 et 50 familles vivaient dans cette ville en 1950. En 1941, durant le coup d'Etat de Rachid Ali, environ 3000 musulmans cernèrent les maisons juives voisines. Les Juifs fermèrent leurs boutiques et se rassemblèrent dans leurs maisons. Israël Chomer de Koy Sandjaq raconte que la police ne souhaita pas venir en aide aux Juifs, mais un de ses amis musulmans courut chez Cheikh Mala Khwaiz pour l'informer des ennuis de ses amis juifs. Mala Khwaiz envoya ses hommes protéger la maison d'Israël Chomer de la foule. Israël Chomer relate que dix-huit hommes vinrent chez lui, se plaçant sous sa fenêtre et autour de la maison. Ils chargèrent leurs armes et dirent à la foule que le premier qui jetterait une pierre serait abattu. La foule dit qu'un Juif à l'étage leur avait jeté trois pierres et qu'ils ne faisaient que riposter. Israël Chomer a confirmé cette version, disant qu'effectivement un Juif avait jeté des pierres en premier.¹⁴ Le récit de Sasson Hai sur ce que vécurent les Juifs de Koy Sandjaq mentionne quatre exemples de meurtres de Juifs, mais les détails sur les jours qui suivirent le coup d'Etat sont identiques à ce qui vient d'être raconté. Sasson Hai rapporte

14. Israël CHOMER,
OHD.

que le *mo'awin* de la police voulut aider les Juifs, mais il ne trouva personne pour l'assister. Ceux qui vinrent au secours des Juifs furent Kaka Ziad et Mala Khwaiz. Ils envoyèrent leurs hommes auprès de leurs voisins juifs et certains d'entre eux s'assirent sur le seuil des maisons juives et avertirent la foule de ne pas faire de mal aux Juifs.

B . LES EFFETS DE LA CREATION D'ISRAEL

La situation des Juifs d'Irak se détériora encore après la fondation de l'Etat d'Israël le 14 mai 1948. Les tensions entre musulmans et Juifs s'accrurent, alors que les Arabes d'Irak et d'autres pays s'unirent pour combattre les Juifs en Palestine et furent défaits. En juillet 1948, le Parlement irakien ajouta le « sionisme » à l'article 51 du Code pénal, où il côtoya le communisme, dans la liste des idéologies et mouvements qui mettaient en danger la sécurité de l'Irak. La condamnation pouvait aller jusqu'à la peine de mort. L'armée irakienne se livra à des remaniements qui reflétaient bien cette époque particulière : les soldats juifs durent être séparés du reste de l'armée. Ils durent rendre leurs armes et furent envoyés dans des camps de travail. Les autorités écartèrent les officiers militaires et de la police d'origine juive. Dans le public, on ramassa des fonds en faveur de la Palestine. Des Juifs figuraient parmi les donateurs, peut-être pour se disculper des soupçons généralisés qui pesaient sur eux.

Les Juifs kurdes ont généralement décrit les relations avec leurs voisins musulmans comme étant bonnes, jusqu'à l'aggravation des dissensions entre Arabes et Juifs concernant la Palestine et la Guerre de 1948 qui suivit la déclaration de l'Etat d'Israël. Haya Gayish interrogea des douzaines de Juifs de Zakho qui déclarèrent que les relations entre Juifs et musulmans kurdes furent bonnes jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. Les sources juives indiquent deux événements principaux comme étant responsa-

bles du changement dans ces relations. Madjid et Hertel Gabbai d'Akra, dont la famille était bien connue et respectée dans la ville, dirent que la présence des nazis allemands en Irak pendant la Seconde Guerre mondiale fut la cause de ce changement d'attitude envers les Juifs. La fondation de l'Etat d'Israël marqua un tournant dans cette attitude, quand les ennemis des Juifs se soulevèrent au Kurdistan contre les Juifs locaux¹⁵. Sasson Nahoum de Dohouk confirme que les relations étaient bonnes entre les communautés « jusqu'à l'avènement du conflit palestinien ». Il cita des exemples précis de harcèlement, d'accusations et d'enquêtes policières, et de haine contre les Juifs civils. Yoseph Gamlieli de Dohouk déclara qu'après la fondation de l'Etat d'Israël, la peur et l'inquiétude grandirent parmi les Juifs ainsi que la capacité des musulmans de leur nuire. Levi Mordechai Yaacob de Chandokha émigra à Dohouk « cinq ans avant l'émigration vers Israël ». Il raconte que les relations avec les Kurdes musulmans étaient bonnes jusqu'à « l'inscription pour l'émigration » en Israël et la renonciation à la nationalité irakienne. Alors, « ils commencèrent à nous haïr. » Selon Nahoum et Haroun Nahoum de Zakho, qui émigrèrent à Bagdad, les problèmes avec les musulmans commencèrent avec le problème palestinien. Mordechai Sa'do de Zakho dit aussi

« Les relations avec les Kurdes étaient très bonnes. Nous étions comme frères jusqu'à la création de l'Etat d'Israël. Après ça, il y eut un fossé entre nous.

15. Sur la dégradation de la situation des Juifs du nord de l'Irak après la fondation de l'Etat d'Israël, on peut se reporter au journal des Juifs de Mossoul d'Israël, *Minhat Ashur*, vol. 5, 1993 ; vol. 8, 1996, vol. 7, 1997.

Aucun d'entre nous ne pouvait parler de l'Etat d'Israël, ils nous auraient accusés de sionisme. »

La situation des Juifs empire

Les cinq dernières années de présence juive en Irak furent marquées par des manifestations contre l'Etat juif et par des mesures d'intimidation contre les Juifs locaux. Un des slogans criés dans ces manifestations était « Mort aux Juifs ! » A la veille de la déclaration de l'Etat d'Israël, le 14 mai 1948, le gouvernement irakien proclama la loi martiale dans tout le pays, interdisant les rassemblements et le port d'armes. C'était une période de tension, bien que, selon Cohen, la tension prévalait surtout en Irak, « excepté au Kurdistan, où les Kurdes exprimaient leur sympathie aux Juifs. » Meir affirme que ce qui caractérisa principalement cette période fut la perte de confiance des Juifs et la peur que les événements de 1941 ne reprennent, ou pire encore. Les Juifs de Zakho disent avoir eu de bonnes relations avec les Kurdes qui les respectaient. Pourtant, Gabriel Lanyado rapporte

« ... après la fondation de l'Etat d'Israël, la vie fut plus difficile, et les Juifs commencèrent à déménager pour Bagdad. De là-bas, ils trouvaient un moyen pour s'échapper clandestinement par la Perse et gagner Israël ».

Alors qu'il enseignait dans plusieurs villes kurdes, Lanyado remarqua combien la vie était « difficile » pour les écoliers juifs. Ils fuyaient les « écoliers musulmans fanatiques » qui les harcelaient. Lanyado témoigne qu'à Zakho il rassembla plusieurs écoliers qui avaient quitté l'école et de nouveaux élèves qui savaient qu'il les « aiderait » et les « sauverait » de leurs tourmenteurs musulmans.

Le récit suivant reflète la suspicion qui pesait sur les Juifs du Kurdistan

irakien comme dans tout l'Irak à la fin des années 40, en raison de la tension grandissante entre Arabes et Juifs en Palestine. Sasson Nahoum de Dohouk raconte que la police arrêta quelqu'un en possession d'amulettes où étaient gravées des inscriptions hébraïques et arabes, et une étoile au centre. La police le soupçonna d'être un espion. Une nuit, un samedi, la police convoqua Sasson Nahoum pour qu'il identifie cet homme. Son nom d'origine était Menahem avant que sa famille ne se convertisse du judaïsme à l'islam. Il se nommait à présent Ahmad. Sasson se souvient :

« Il ressemblait à un cheikh, vêtu de vert, et avec un chapeau vert aussi. Il était borgne, et avait les mains menottées. Je ne l'ai pas reconnu. Il avait dix ou douze ans quand sa famille avait quitté Dohouk. Son père était Yoseph le *chammach* (celui qui veillait sur la synagogue), quand mon père y était trésorier... Quand il était parti, il avait dix ou douze ans et ses deux yeux... Le *mo'avin* me garda toute la nuit, pendant qu'il téléphonait au *moteserrif* de Mossoul... La police avait confisqué un sac plein d'amulettes... Il me demanda si je connaissais ce symbole... qu'ils soupçonnaient d'être le drapeau israélien... Nous n'avions jamais vu ce drapeau et nous ne le reconnûmes pas. J'allais avec un officier de police nommé Ahmad Moustafa, chez Abraham Me'alim... Nous l'avons emmené chez le *mo'avin* vers quatre heures du matin, et il nous dit ce qu'étaient ces amulettes, et nous avons alors été libres de rentrer chez nous ».

Comme il a été fait remarquer plus haut, la plupart des témoins juifs soulignent que c'est la création de l'Etat d'Israël qui fut le catalyseur du changement majeur dans leurs relations avec leurs voisins kurdes, et que deux faits affectèrent surtout les relations musulmans et Juifs au Kurdistan : d'abord, l'arrivée de réfugiés et d'exilés palestiniens en Irak et au Kurdistan remonta l'opinion publique contre les Juifs de Palestine, comme le raconte Me'alim Abraham, de Zakho :

« Un jour, un Palestinien, un hadji ou un mufti, vint à Zakho et commença une campagne (anti-juive), disant comment les Juifs tuaient des Palestiniens, etc.»¹⁶

Nahoum Nahoum, de Zakho, raconte que vers 1940, trois ou quatre activistes palestiniens exilés avaient loué des chambres chez des propriétaires juifs. L'un de ces Palestiniens logeait chez le père de Nahoum. Ils devaient se présenter chaque jour à la police, mais un jour, l'un d'eux disparut. Mû par une curiosité d'enfant, Nahoum fureta dans la chambre du Palestinien et y « emprunta » un appareil photo flambant neuf, mais son père lui ordonna de le remettre où il l'avait trouvé. La police interrogea les propriétaires juifs pour savoir où étaient passés les exilés palestiniens.

16. Confirmé par deux autres entretiens de l'OHD. Menachem Eliyahu b. Mordechai raconte qu'un provocateur musulman prêcha dans la mosquée de Zakho en 1949-1950. Il incitait à la haine contre les Juifs « *qui ont tué nos femmes et nos enfants.* » Les leaders kurdes le critiquèrent et le renvoyèrent à Mossoul. Rahel HAMMO se souvient qu'un provocateur musulman était venu de Bagdad pour inciter à la haine contre les Juifs mais que les dirigeants de la ville y mirent un terme.

La deuxième raison de l'aggravation des tensions et des provocations contre les Juifs fut la participation de l'armée irakienne à la guerre arabo-juive de 1948 en Palestine. Yoseph Gamlieli de Dohouk explique ainsi que la participation irakienne à la guerre et son incidence sur les Irakiens augmentèrent la tension et les pressions contre les Juifs d'Irak.

« Après la guerre de 1948, à laquelle des Irakiens prirent part et furent tués, nous étions en butte à une grande pression et à une crainte mortelle. A vrai dire, nous avions toujours été en butte aux pressions, mais avant la guerre, nous étions plus libres de parler, nous nous réunissions dans les maisons de thé, à la nuit. Mais après la guerre, dès qu'il faisait sombre,

vers 20 ou 21 heures, nous nous dépêchions de rentrer chez nous, par groupe de deux ou trois, et chacun retournait dans sa propre maison. Personne n'aurait cheminé seul. La situation devint vraiment mauvaise. Après 1948, ils insultaient les Juifs au marché et jetaient des écorces de pastèques sur les vieillards juifs.

Yazi, la femme de Me'alim Abraham, qui était présente lors de l'entretien, à leur domicile, se rappela d'une personne de Zakho, qui avait fait la guerre en Palestine :

« Hadji Mado était un voisin de mon oncle Mordakh. Il était officier (de l'armée irakienne). Il dit à sa mère : « Les femmes (israéliennes) se sont battues à la guerre, alors notre résistance a fléchi » La femme de mon oncle lui dit : « Vous auriez dû nous rapporter deux d'entre elles ici (pour nos jeunes gens) ».

Les parents soustraient leurs enfants à la peur

Les sources orales et écrites s'accordent sur la peur ressentie par les Juifs du Kurdistan d'une possible catastrophe, peur accentuée par les rumeurs qui couraient sur leur sort prochain. Le récit qui va suivre est semblable à d'autres provenant de divers centres urbains kurdes et il peint la peur qu'avaient les Juifs de leurs voisins et du gouvernement. Victor Baruch d'Erbil a donné à Otto Jastrow le récit d'un moment de grande peur éprouvée par les communautés juives du nord de l'Irak.

« Le jour où nous décidâmes d'émigrer en Israël, quand la fondation de l'Etat fut proclamée, les Arabes, les Gentils, changèrent d'attitude envers nous. « Pourquoi allez-vous partir en Israël ? » Ils disaient aussi : « Dans ce cas, nous vous tuerons. » Ils cernèrent les maisons un jour, et il y eut un couvre-feu. Ils disaient : « Quiconque quittera cette maison sera tué. »

Nous étions chez nous et pleurions. Ils disaient qu'ils allaient venir dans une heure ou deux et nous tuer tous. Nous pleurions et refusions de manger. Nous jeûnions. Que pouvions-nous faire d'autre ? Mon père et ma mère s'inquiétaient pour leurs plus jeunes enfants, qui avaient entre deux et quatre ans... Nous avions un *sakhob* (une huche à pain) à l'étage, un grand *sakhob* pour le pain. Notre père me mit dedans avec mon frère. Il nous cacha dans le *sakhob* et nous recouvrit de pain. Il nous dit : « S'ils nous tuent... quand ils seront partis, vous devrez grimper pour sortir du *sakhob* et vous sauver n'importe où vous pourrez aller. Si nous mourrons, vous devez rester en vie. Nous craignons pour vous. » Nous pleurions. Nous ne comprenions pas ce qui se passait. Ils nous ont cachés en disant « Ne dites pas un mot. Quand ils viendront pour nous tuer, ne pleurez pas, ne faites rien, restez silencieux, et ils ne vous trouveront pas ici. » Ils dirent : « Vous devez rester en vie. Peut-être que certains de nos parents survivront aussi. Vous devez aller les voir et leur dire que vous êtes vivants. » Mais cela n'arriva pas, Dieu a eu pitié de nous. Ils ne vinrent pas pour nous tuer. Ils nous firent donc sortir (du *sakhob*) et ils étaient heureux. Nous étions tous joyeux, et nous nous sommes assis tous ensemble. Ils ont dit : « Aujourd'hui ils ne nous ont pas tués, ils n'ont pas tué les Juifs, ils ont reporté. Nous ne savons pas pour combien de temps. » Nous étions heureux et avons remercié Dieu de nous avoir sauvés de la mort ».¹⁷

17. JASTROW Otto, « *New Arabic texts from Aqra and Erbil* », in Moshe Bar-Asher (ed.), 1997, pp 451-452.

La peur était grande dans les communautés juives rurales.

INTIMIDATION ET RAIDS DES TRIBUS

Zakho et Dohouk

Les sources juives relatent deux incidents à Zakho. La première rapporte la menace d'un groupe tribal près de Zakho en 1949 ou 1950. Le cheikh Qasem de Zakho rassembla les Juifs des alentours avec environ cent hommes à lui, en les menaçant, eux et leurs biens. Le second est lié au conflit qui opposa pendant la Seconde Guerre mondiale la classe politique et capitaliste au Parti communiste irakien et à ses partisans. La situation économique qui s'était détériorée permit au Parti communiste de gagner le soutien des classes populaires. Les sources juives mentionnent que l'activité des communistes à Zakho comprenait la distribution de journaux et de brochures tout comme des manifestations anti-gouvernementales. Des jeunes Juifs avaient participé à ces manifestations. A Zakho, les communistes les plus virulents étaient de la famille de Be-Isako¹⁸, qui participait aux manifestations anti-gouvernementales, dirigées aussi contre les entrepreneurs capitalistes et les grands propriétaires terriens de la famille de Chemdin Agha, qui était le protecteur des Juifs de cette ville.

Relatés plus de quarante ans après, les détails de l'intimidation tribale menée par Cheikh Qasem peuvent avoir été confondus avec ceux d'un conflit entre Be-Isako et Be-Chemdin Agha. Les Juifs affirment, dans les deux cas, que des tribaux vinrent de tous les alentours de Zakho, « voulant tuer les Juifs et prendre leurs biens », alors « les Juifs se cachèrent dans leurs maisons, craignant pour leurs vies. Avec le recul, les souvenirs des manifestations anti-gouvernementales et anti-Be-Chemdin Agha peuvent s'être mélangés aux rumeurs concernant les intimidations des tribus contre les Juifs. Les manifestations de la famille Be-Isako contre la famille Be-Chemdin Agha décidèrent Hadji Agha, le maire de la ville, à prendre

contact avec les tribus avec lesquelles il avait des liens de sang, les Sindi, les Gulli et les Slivani, en leur demandant de l'aide. On raconte que quand des tribaux vinrent près de Zakho, le *qaymaqam* de la ville, un chrétien nommé El'azar Beg, courut chez Hazim Beg et Hadji Agha, en leur demandant d'empêcher les tribaux d'entrer dans Zakho et de faire de la ville un champ de bataille. Les rues étaient déjà pleines des ânes et des mules de ces tribaux. Gurdji Zaken prétend qu'il s'agissait d'une lutte politique entre Be-Isako et Hazim Beg déclenchée par la réussite économique de ce dernier. Le conflit s'aggrava quand il y eut pénurie de blé et de céréales. Après la guerre, l'indice du prix des grains culmina en 1943 avec 773 (base 100 en 1939). Les producteurs de grains et les négociants profitèrent de ces circonstances. Les manifestations contre Hazim Beg faisaient partie de ce conflit. Parmi les leaders autour de Be-Isako il y avait Housni b. Hadji Radji et 'Ebdellah b. Hadji Radji. Une fois, lors d'une grande manifestation contre Hazim Beg, Hadji Agha manda les tribaux pour qu'ils agissent contre Be-Isako. Ce fut presque le siège de Zakho. Le père de Gurdji, qui était parti de Zakho pour sa tournée de colporteur dans les villages environnants, décrivit le siège comme « une chaîne humaine autour de Zakho ». Les musulmans et les Juifs de Zakho craignirent qu'ils soient venus pour s'en prendre aux Juifs, mais en fait, ils voulaient écraser Be-Isako. » Ce conflit dura trois jours. Le quatrième jour, la situation s'apaisa, en raison d'un ordre venu de Bagdad, et les

18. *Isako* est une tournure familière pour dire « *Isa / Jésus* ».

tribaux commencèrent à quitter Zakho. Le père de Gurdji lui a raconté que cheminant en dehors de Zakho, il croisa Bichar Agha, le fils de Salih Agha Sindi, qui lui délivra un message rassurant concernant les Juifs :

« Mon Juif, n'aie pas peur. Ce n'est pas vous que l'on vise, rentre (à Zakho) et dis à tes cousins... réunis toute ta famille et dis-leur de ne pas avoir peur. Nous ne visons pas les Juifs. »

Le père de Gurdji rentra à Zakho et rapporta cela à sa famille. Bientôt, les tribaux quittèrent Zakho et la région autour, mettant fin aux craintes des Juifs mais pas à la tension entre Be-Chemdin Agha et Be-Isako.¹⁹ Cette affaire était survenue après le coup d'Etat de Rachid Ali, qui avait mis fin au sentiment de sécurité des Juifs. Le simple fait que les Juifs aient pu interpréter ce conflit interne comme une intimidation à leur égard montre la peur et l'anxiété croissantes parmi les Juifs de Zakho.

Plusieurs informateurs nous ont déclaré qu'il y avait eu une rumeur, selon laquelle le vendredi, quand les Kurdes tribaux viendraient en ville pour la prière, la *khotba* qui s'ensuivrait serait une incitation à tuer les Juifs. Durant la nuit qui suivit, il y eut des patrouilles, « plus des patrouilles tribales que gouvernementales. » Apparemment, lors de la cérémonie, le clerc avait averti : « Quiconque fera du mal aux Juifs sera châtié et par les tribus et par le gou-

19. Hazim Beg avertit 'Ebdellah Hadji Mirro qu'il devait quitter Zakho sous peine d'avoir des ennuis. 'Ebdellah, qui avait une belle boutique à Zakho, la remit, ainsi que sa maison, entre les mains de son cousin Muhammad et partit s'installer à Kirkuk, avec sa femme et ses trois enfants. Sa femme, Sabro, juive d'origine, retournait à Zakho trois fois par an pour rendre visite à sa mère. Durant ses visites, elle eut une histoire d'amour avec Mouhammad, le cousin d'Ebdellah. Ils conçurent le projet de tuer 'Ebdellah lors d'un de ses séjours à Zakho, et finirent par exécuter leur projet. La police les arrêta et ils furent condamnés à la pendaison. La

vernement. Et tout prit fin. » Ce qui est intéressant, c'est que d'autres récits de Dohouk mentionnent les mêmes rumeurs et menaces sur un vendredi « où ils viendraient pour massacrer les Juifs ». Sasson Nahoum rapporte qu'un vendredi, on les avertit que les Juifs n'avaient plus que deux heures devant eux pour quitter Dohouk. Sasson expliqua :

« Les vendredis, les villageois iraient prier à la mosquée de Dohouk, et donc on nous dit qu'après la prière, ils nous tueraient. Nous avions très peur. Nous avons fermé nos boutiques et nous nous étions enfermés dans nos maisons. »

Il est rapporté que plusieurs membres de la communauté juive de Dohouk, Sasson Nahoum, Chlomo David Salman et David Biri cherchèrent secours auprès de Se'id Agha Doski. Il se trouvait alors au café. Sasson Nahoum se rappelle ce qu'ils lui ont dit :

« Agha, nous avons peur, nous avons entendu toutes sortes de rumeurs. » Il nous répondit : « Que voulez-vous de moi ? Partez, je me moque de cela. » Nous étions alors de plus en plus effrayés, car auparavant, il nous tranquillisait (dans des situations semblables), et voilà qu'il nous parlait différemment. »

La délégation juive quitta Se'id Agha. A Dohouk, il y avait un médecin juif de Bagdad, le docteur Yéhezekel. Ils allèrent rechercher son aide. Le docteur téléphona au *qaymaqam* de Dohouk qui se trou-

nouvelle de cette condamnation à mort encouragea les amis d'Ebdellah à manifester autour de la maison de Hazim Beg, avec des slogans demandant justice et insinuant qu'il était derrière cet assassinat. Hazim Beg ordonna immédiatement qu'il soit fait appel. « Ils ont été acquittés, grâce à Hazim Beg », dit Gurdji Zaken.

vait à Erbil à ce moment-là. Le *qaymaqam* revint rapidement à Dohouk. A son arrivée, il roula en voiture dans les rues de la ville, avec Se'id Agha et le docteur Yéhezekel. Pendant ce temps, les tribaux de Se'id Agha commencèrent à chercher ceux qui étaient venus à Dohouk de leurs villages et les firent s'en retourner.

Les événements de Zakho et de Dohouk étaient donc de même nature. Des rumeurs et des menaces de mort circulaient contre les Juifs. Les deux faits s'étaient produits un vendredi, et concernaient des éléments tribaux venus assister à la prière et au prêche du vendredi. Ces événements ont dû se produire en 1948 ou 1949. Il est impossible de savoir si c'est au cours du même vendredi.

Akra

Selon Arye Gabbai d'Akra, après la proclamation de l'Etat d'Israël en 1948, des rumeurs coururent sur le fait que les tribaux musulmans projetaient de tuer les Juifs. Un jour, les domestiques de Cheikh Moustafa Mollah Djibra'il allèrent chez le père d'Arye et lui dirent : « Tous les cheikhs se sont réunis chez Cheikh Moustafa Mulla Djibra'il. Il vous demande de venir. » Arye fait remarquer qu'à ce moment-là, les Juifs avaient mis en place des mesures de protection contre les menaces de leurs voisins. Les plus jeunes membres de la communauté s'étaient organisés eux-mêmes en patrouilles de deux ou trois. Chaque Juif s'était armé, avec une arme à feu, un couteau ou n'importe quoi qui leur tombait sous la main, mais quoi qu'il fasse, « un Juif n'était jamais armé comme un musulman. » La communauté avait assigné des gardes juifs pour les différentes sections du quartier ; les gardes étaient responsables d'une rue, d'une ruelle et de maisons. « Nous nous sommes organisés du mieux que nous avons pu, afin d'être sûrs que quiconque nous attaquerait ne s'en sortirait pas vivant », rapporte Arye Gabbai. En ce qui concerne l'invitation

de Cheikh Moustafa Mulla Djibra'il, le père d'Arye prit cinq hommes armés avec lui et alla chez lui. « Le cheikh fit asseoir mon père à côté de lui et son escorte resta debout derrière. Il y avait Medjid, mon cousin, Rahamin, Mikho et Ezra. » Le cheikh demanda à Medjid :

« Tu es venu protéger ton oncle, comme s'il était dans un lieu où l'on pourrait lui faire du mal. Si nous avons voulu lui faire du mal, est-ce que vous auriez pu faire quoi que ce soit contre tant de gens ? » Medjid lui dit : « Cheikh, nous ne sommes pas venus nous battre. Vous nous avez demandé de venir, nous vous respectons. Cependant, si vous tuez cinq personnes, nous en tuerons cent. »

A la fin, le cheikh dit au père d'Arye : « Cheikh Qadjdjo de Baïdjil, avec ses frères et son oncle, Cheikh Qayyoum, sont venus tuer les Juifs. » Le père d'Arye répondit : « Nous ne sommes pas des moutons, si Cheikh Qadjdjo vient nous attaquer, il rencontrera une farouche opposition. » Selon Arye Gabbai, le Cheikh Moustafa Mulla Djibra'il suggéra alors qu'ils attaquent ensemble le poste de police où il y avait un gros arsenal (ou un dépôt de munitions), afin de se procurer plus d'armes et ensuite de se joindre aux gardes juifs, mais le père d'Arye Gabbai refusa. Arye Gabba explique que le cheikh voulait faire en sorte que les Juifs aient des ennuis avec la police. Son raisonnement était que si les Juifs d'Akra avaient des problèmes avec les tribaux, ils seraient libres de se défendre par eux-mêmes, mais s'ils s'en prenaient à la police ou aux autorités, ils n'auraient plus aucune justification.

Plus tard, Cheikh Qadjdjo nia avoir jamais fait le projet de faire du mal aux Juifs. Les anciens de la famille de Khawaja Khinno confrontèrent Cheikh Qajjo et ses frères avec les allégations de Moustafa Mollah Djibra'il. Cheikh Qadjdjo nia en bloc et dit : « Bien au contraire ! J'avais entendu dire que tu allais t'en prendre aux Juifs. » D'après Arye Gabbai,

Cheikh Moustafa Mollah Djibra'il avait apparemment conçu le projet de créer une inimitié entre les Juifs et la police, ou le gouvernement.

Les exemples qui vont suivre proviennent d'un rapport britannique datant de 1929, sur Moustafa Mollah Djibra'il, qui corrobore ce qui a été rapporté précédemment, notamment sur l'hostilité qu'il y avait entre les cheikhs Sourtchi et lui, ainsi que sur son goût des intrigues :

« Un gros propriétaire très prospère... n'a pris aucune part dans les actes hostiles perpétrés dans le district d'Akra après la guerre. (Il) est en mauvais terme avec le Cheikh «'Oubeidullah (Sourtchi). Il s'affiche comme pro-gouvernemental, mais doit être tenu à l'oeil en raison de son penchant pour l'intrigue. »

Sandour

Les événements qui vont être racontés maintenant se déroulèrent dans le village juif de Sandour qui était sous la protection tribale de Se'id Agha Doski de Dohouk. Dans les années cinquante, les Juifs d'Irak furent agressés à plusieurs reprises. Les attaques les plus fameuses sont les émeutes appelées « Farhoud » contre les Juifs de Bagdad en juin 1941. Durant cette décennie, les relations entre Juifs et musulmans se détériorèrent, principalement à cause du conflit arabo-juif en Palestine. Au Kurdistan, la tension entre Arabes et Juifs s'accrut aussi, avec le rôle joué par la presse et la radio arabes, ainsi que par les propagandistes qui parcouraient l'Irak et gagnaient le soutien des Irakiens à leur cause. La situation se dégrada davantage en 1946 et 1947, d'après Salih Rahamin de Sandour :

« Quand la guerre éclata (en Israël, entre Juifs et Arabes), ils (les Kurdes musulmans) dirent : « Si en Palestine les Juifs tuent les Arabes, nous devons tuer les Juifs ici (en Irak). » Un vendredi après-midi, plusieurs

hommes armés se rassemblèrent sur une montagne près de Sandour. Il devait être trois ou quatre heures de l'après-midi. Nous sommes allés voir un ancien nommé Sasson et nous lui avons dit : « Sasson, plusieurs Kurdes se rassemblent contre nous, qu'en penses-tu ? » Il répondit : « Pourquoi restez-vous là à ne rien faire ? Allez voir Se'id Agha et il saura quoi faire. » Deux jeunes hommes partirent immédiatement pour Dohouk, qui était à une heure et demie de distance ; ils partirent voir Se'id Agha et lui exposèrent leur situation difficile. »

Se'id Agha rassembla une centaine d'hommes armés et leur dit : « Vous devez tuer au moins vingt ou trente d'entre eux. » Il était furieux que les hommes d'une tribu rivale, menés par Hadjidji Malo, « s'en prennent à nos Juifs. » Se'id Agha et ses hommes se dirigèrent vers Sandour dans la nuit de ce vendredi. Cela a pu suffire à dissuader la tribu rivale de mener une guerre contre les Juifs de Sandour. Vingt hommes restèrent sur place pour garder le village. Il n'y avait pas assez de lits pour chacun d'entre eux. La nuit suivante, rien ne se produisit et ils s'en retournèrent chez eux. Selon Salih Rahamin,

« Se'id Agha envoya une lettre à Hadjidji Malo dans laquelle il lui disait : « Tu n'as pas honte, de venir tuer mes Juifs, de les piller ? S'il y avait eu un *firman* (décret gouvernemental ordonnant de tuer les Juifs) j'aurais été le premier à m'exécuter et à les tuer, parce que ce sont mes Juifs. Pourquoi leur as-tu envoyé tes hommes ? »

Cet événement mit fin au harcèlement des tribus contre les Juifs de Sandour. Se'id Agha, à ce qu'on dit, avait stipulé à Hadji Malo que les Juifs en question étaient ses Juifs, et que si un ordre général était donné les concernant, il l'exécuterait, résumant parfaitement le « patronage » de l'agha, dans toute son acception. Les Juifs étaient la possession de l'agha, pour le meilleur et pour le pire.

Raid sur Garzangel

La famille de Yitzakh Menahem avait migré pour le village de Garzangel, dans la région de Mossoul, où beaucoup de Juifs trouvaient à s'employer dans l'agriculture, le textile et le commerce. Yitzakh Menahem raconte qu'après la création de l'Etat d'Israël en 1948, des tribaux goranis avaient encerclé le village et tirant des coups de feu en guise d'avertissement, ils avaient fait un raid sur les Juifs de Garzangel. Les Goranis volèrent 200 moutons, 10 chevaux et mules, 30 têtes de bétail et 15 veaux. Les quinze familles juives qui vivaient au village avaient des armes, cinq revolvers et 10 pistolets, mais elles ne pouvaient tenir tête à une centaine de tribaux en armes. Un jeune Juif nommé Nahoum résista au raid. Il tira sur les attaquants avant d'être tué. Deux autres Juifs et un musulman furent blessés. Le combat dura trois heures. La police tenta de capturer les brigands et de les faire passer en jugement. Les voleurs rendirent une petite partie des biens volés. Mordechai Saydo de Choch, près d'Akra, rendait souvent visite à son oncle, qui était aussi son beau-père, à Garzangel. Il raconte que lors d'une de ses visites, des Kurdes en armes attaquèrent le village à deux heures du matin, venant de tous les côtés et prenant tout ce qu'ils pouvaient. « Ils ne laissèrent rien, pas un mouton, pas une vache, pas un cheval. Puis, vers 4 ou 5 heures du matin, ils repartirent. » Plus tard, le cheikh à qui appartenait le village vint sur les lieux avec la police. Rien ne changea rien. Il semble que cet événement éveilla le désir d'émigrer en Israël.

Accusations et peines de prison contre les Juifs

La police irakienne était aussi active dans les régions kurdes. En 1947, le ministre des Affaires étrangères irakien dit à la Commission des Nations Unies sur la Palestine : « Le sort des Juifs dans les pays musulmans dépend des événements de Palestine. » Même Nouri al-Se'id, le Premier

ministre, déclara de façon inhabituelle, que « les Juifs étaient des otages ». Comme partout en Irak, les Juifs du Kurdistan étaient soumis aux fouilles, aux interrogatoires et aux détentions, comme le montrent les récits qui vont suivre.

Emprisonné pour une lettre venant d'Israël

Jusqu'au 14 mai 1948, la poste fonctionnait normalement entre l'Irak et la Palestine. Avec la fin du Mandat britannique sur la Palestine et la fondation de l'Etat d'Israël le 15 mai 1948, les autorités irakiennes saisirent toutes les lettres en provenance de Palestine et les transférèrent à la police secrète. La police arrêta et fit juger tous ceux qui avaient reçu des lettres de Palestine, même à l'époque où c'était encore légal et où les frontières étaient encore ouvertes. Les autorités irakiennes utilisèrent des lettres envoyées de Palestine à des citoyens irakiens d'origine juive comme un prétexte pour accuser les Juifs de déloyauté et d'activités sionistes. Des Juifs passèrent donc en jugement et furent emprisonnés pour avoir reçu du courrier de Palestine. Le gouvernement n'avait émis aucune interdiction sur le fait de recevoir de telles lettres. Beaucoup de Juifs furent ainsi arrêtés par surprise, détenus, interrogés et condamnés. Le gouvernement s'empara de ces lettres et les conserva pour un usage ultérieur, sans s'occuper de leur contenu. On dit que neuf sacs de lettres furent remis par les autorités britanniques en Palestine aux Irakiens, afin de déclencher des représailles contre les Juifs. C'est ainsi que les Irakiens arrêtaient Yoseph Gamlieli de Dohouk, parce qu'il avait reçu une lettre de Palestine.

Me'Alim Chalom Chimoni, l'ancien rabbin de Dohouk, se trouvait déjà à Jérusalem. Il leur envoya une lettre disant « Les Britanniques sont sur le point de quitter Jérusalem et les musulmans partiront de même. Ce sera un gouvernement juif, et c'est la volonté de Dieu que vous veniez ici. » Yoseph

Gamlieli ne reçut jamais cette lettre. Les autorités la gardèrent 6 mois, et à la fin « ils vinrent dans ma boutique et m'amènèrent à la prison.

« En prison, ils me battirent avec un *kheyzeran* (en arabe, une badine en roseau, rotin ou bambou). Ils dirent : « Lis cette lettre. » Je n'avais aucune connaissance de cette lettre. Je la lus... écrite par Hakham Chimoni... ils me menottèrent et me conduisirent à Mossoul... ils allaient me crucifier. Je fus condamné à mort, par crucifixion. »

Yoseph Gamlieli apprit plus tard que son père fit tout l'Irak pour tenter d'obtenir sa libération. Selon Yoseph,

« Mon père prit avec lui 600 dinars... il réussit à voir Nouri al-Se'id et lui donna l'argent une nuit... Le lendemain matin, ils devaient m'exécuter mais ma grâce arriva. Il avait vu Nouri Se'id et lui avait remis en mains propres 600 dinars... Il (Nouri Se'id) lui dit : « Toi si vieux tu as fait tout ce chemin vers moi... Pour toi, je sauverai ton fils. » La nuit-même où je devais être exécuté, Nouri Se'id envoya un télégramme. Ils me lâchèrent... la nuit-même. »

Yoseph Gamlieli fut sauvé grâce à un dessous-de-table, et peut-être par la compassion de Nouri Se'id. Il y eut d'autres cas, comme nous allons le voir, où des Juifs accusés de fautes moins lourdes ou de simples allégations furent relâchés grâce à des dessous-de-table.

Détentions pour délit d'association avec Israël

Les Juifs s'étaient toujours sentis plus en sécurité et mieux protégés à Zakho que dans n'importe quelle autre ville. Après la création de l'Etat d'Israël, les Juifs de Zakho se sentirent surveillés plus étroitement par les

autorités. Le récit de Ra'ouf Katna mentionne l'arrestation de sept Juifs de Zakho à cause d'une donation ou d'une appartenance à une association sioniste.²⁰ Un vendredi d'août 1948, les autorités arrêtaient sept Juifs et les interrogèrent sur leur contacts avec la Palestine et les sionistes. Après ces événements, la communauté juive chercha un appui auprès de personnalités influentes parmi les autorités. Un chrétien de Zakho, nommé Nimroud, était l'ami du père de Ra'ouf. Nimroud avait deux frères qui étaient officiers dans l'armée irakienne, commandants de bataillons. L'un d'eux avait été tué lors de la guerre contre Mollah Moustafa Barzani, l'autre vivait encore. Hamid, le fils de Nimrud, avait rencontré Chmouel Gabbai, le fils du chef de la communauté juive de Zakho, et l'avait averti sur les intentions de l'armée de « venir s'emparer des Juifs suspects de Zakho. »

A ce moment-là ; la loi martiale, connue sous le nom de *'ourfi*, était toujours en vigueur. Un vendredi du mois d'août 1948, à midi, les autorités arrêtaient sept Juifs, et parmi eux Moché Gabbai, le chef de la communauté juive, et Salih Daoud, Moché Mehager, Daoud 'Idjdjo, Me'alim Abraham et Baruch Nissim. Les Juifs furent arrêtés pour avoir fait des dons en argent au Fond national juif. Deux d'entre eux, Daoud 'Idjdjo (surnommé « le Bossu ») et Salih Daoud avaient des membres de leur famille en Palestine. Le fils de Moché Mehager demanda au frère de Ra'ouf Katna, Habib, d'aller faire une visite

20. Dans leurs récits, les Juifs disent ne plus se souvenir du jour exact, mais disent que cela se produisit au mois d'août.

chez le fils de Nimroud, parce que les commandants de l'armée y étaient souvent invités. Ils appelaient Nimroud « Khalo », ou oncle maternel en kurde. Finalement, les autorités relâchèrent les Juifs moyennant un paiement de cinquante dinars chacun, « c'était un dessous-de-table », déclare Ra'ouf Katna. Chacun d'entre eux réunit cinquante dinars, mais ni Daoud 'Idjdjo ni Salih Daoud n'avait cette somme. En attendant, les autorités les gardèrent en détention, dans une pièce séparée, sous la surveillance du commandant de la garde. L'un de ceux qui les interrogeait gifla même Daoud 'Idjdjo, le bossu. David lui dit : « Vous devriez avoir honte de frapper quelqu'un comme moi ! C'est vous le gouvernement, alors allez chercher mon frère (en Palestine). » Finalement ils prirent leurs témoignages et acceptèrent alors les dessous-de-table et furent relâchés. A une heure du matin, l'armée quitta Zakho pour Amadiya.

L'immigration imminente vers Israël

Avant leur émigration, les Juifs subirent une pression psychologique grandissante de la part de leurs voisins musulmans et des agences gouvernementales. Les Juifs se préparaient à quitter leurs maisons et leurs biens pour immigrer vers un pays qu'ils ne connaissaient que par la Bible. Des récits mentionnent leurs relations d'alors avec leurs voisins kurdes et leurs associés.

« Partez-vous pour la Palestine ? »

Sasson Nahoum se souvient qu'un soir, avec son ami Moché Ave ils sont allés au *koçke* (salle de réception) de Se'id Agha Doski, où il y avait une discussion sur l'émigration imminente des Juifs vers Israël. Sasson revoit Se'id Agha demander à Moché Ave : « Est-ce que vous allez émigrer pour Israël ? » « Agha, nous ne sommes pas de ces Juifs qui émigrent. Nous

sommes différents. » Sasson Nahoum rapporte cela avec une voix douce, apaisante, imitant la façon dont il répondait à l'agha. Mais Se'id Agha dit à Moché : « Tu mens. » Et il dit de façon provocante : « Allez, vous pouvez partir en Palestine. » Se'id Agha se tourna alors vers Sasson Nahoum et posa la même question. Je lui dis que nous ne pouvions pas partir et que nous ne l'osions pas. Se'id Agha répondit : « Toi tu m'as dit la vérité, mais Moché a menti. » Sasson ajoute qu'un mollah de Bechinke, qui siégeait dans le *koçke*, dit à Se'id Agha qu'il ne devait pas engager de telles conversations avec les Juifs, que cela pourrait les encourager à émigrer.

La pression économique avant l'émigration

Les Juifs du Kurdistan connurent aussi une pression économique qui en elle-même leur fournissait assez de motifs pour émigrer. « Les affaires étaient devenues difficiles pour les Juifs » disent Yoseph Gamlieli et Sasson Nahoum, qui étaient commerçants à Dohouk. Sasson Nahoum rapporte :

« Les musulmans ne vendaient plus d'or aux Juifs... Ils savaient que leur situation était difficile ; qu'un tel avait été tué, l'autre déporté et qu'au final ils devraient partir... C'est comme ça qu'agissaient les Kurdes... la situation était mauvaise. »

En d'autres termes, le nombre des transactions diminua et la confiance mutuelle, indispensable pour cela, s'envola quand les Kurdes réalisèrent que les Juifs allaient partir. Sasson Nahoum fait une différence entre les Kurdes qui « nous aimaient » et les « étrangers », des nouveaux venus à Dohouk, des villages ou d'ailleurs, et les Arabes qui « nous haïssaient dans leurs coeurs ; ils n'aimaient pas les Juifs après que le conflit a éclaté en Palestine. »

Le départ imminent des Juifs pour Israël fit que les marchands juifs redoublèrent d'efforts pour recouvrer leurs dettes auprès de leurs associés. Beaucoup parcoururent les environs pour récupérer leur argent. Juste avant d'émigrer, Me'alim Abraham essaya de collecter l'argent que lui devaient des musulmans de Mossoul. Il voyagea jusqu'à Mossoul, avec le dernier groupe de Juifs émigrants, de Zakho à Bagdad. A Mossoul, il essaya de se faire payer par des marchands locaux avec qui il avait été en affaires. Parmi eux, il y avait Mouhammad Chakir, Seyyid Kedo et Taha Qsabachi. « Ils essayèrent de se dérober au paiement. J'ai pu récupérer de l'argent auprès de certains d'entre eux, le reste demeura impayé. »

La plupart des Juifs du Kurdistan perdirent leurs biens fonciers quand le gouvernement de Bagdad gela les biens de ceux qui avaient émigré d'Irak. Cependant, un petit nombre de Juifs put contourner le décret. En mars 1951, avant le début de l'émigration, le gouvernement irakien décréta un « *tadjmid* » (décret) sur les capitaux, domaines et propriétés des Juifs qui partiraient d'Irak. Ce décret fit que beaucoup de Juifs aisés au Kurdistan se retrouvèrent sans le sou quand ils perdirent tous leurs biens fonciers. Me'alim Abraham de Zakho raconte comment il fit preuve d'initiative pour contourner la loi.

« Nous avions huit camions de peupliers et toutes sortes de marchandises... que nous avons prévu de transporter à Mossoul... J'ai téléphoné à mon *wakil* (ar. responsable), et lui ai demandé de venir à Zakho de toute urgence. Au même moment, j'ai appris que les marchandises qui appartenaient à mon frère Hammo avaient été confisquées à Batufe... Mahmoud Chaker, notre *wakil*, était aussi membre du conseil de Mossoul... Il est venu à Zakho parce que je lui avais dit que ce n'était pas un problème dont on pouvait discuter par téléphone... Quand il est arrivé, il m'a dit : « Tu sais qu'il y a un nouveau décret gelant les biens des Juifs et que tout musulman qui sauvegarderait leurs biens risque cinq ans de prison et une

amende de 5000 dinars... » Je lui ai dit comment faire. Je lui ai fait écrire un billet à ordre en mon nom pour la somme de 700 dinars. « Je le garderai, et tu iras te plaindre au *qaymaqam* ». Il prit l'avis de plusieurs amis, puis accepta. Il écrivit une lettre en disant que lui, Ahmad Chaker, m'avait donné 700 dinars pour l'achat d'arbres qui devaient être transportés par bateau à Mossoul à une date donnée. Le contrat était antidaté de huit mois avant le gel des avoirs. Il a demandé au *qaymaqam* ce qu'il pouvait faire. Le *qaymaqam* lui demanda : « Est-ce que c'est vrai ? ». Il dit que oui et montra le contrat. Le *qaymaqam* lui dit : « Je vais vérifier et te ferai savoir. » Il a alors téléphoné à Batoufe et a fait une enquête. Il a alors ordonné de débloquer les marchandises qui étaient là-bas... Ainsi, nous avons pu sauver quelque chose de la mainmise du gouvernement. J'ai pris l'argent mais j'ai envoyé 100 dinars au *qaymaqam* et 50 à Hadji Khader qui avaient été tous deux impliqués. »

Les autorités empêchaient les Juifs de quitter l'Irak avec leurs argents et leurs biens. N'aima Chomer de Koy Sandjaq déclare qu'avant de partir pour Israël, ils avaient été prévenus que les femmes ne pourraient prendre qu'une livre de bagages avec elles. Pour partir, des femmes seules cherchaient des hommes et des hommes seuls cherchaient des femmes. Un Kurde musulman les a accompagnés durant tout le trajet de Suleimani à Bagdad. Il s'appelait 'Abd al Madjid b. Hadjidji Emin de Mekader. « Il transportait l'argent de tout le monde et est venu avec nous à Bagdad... A Bagdad, il nous a rendu tout l'argent. Il n'a pas gardé un nickel pour lui », raconte Sasson Hai de Koy-Sandjaq. La même pratique eut lieu à Suleimani où les Juifs avaient peur de voyager avec leur argent pour Bagdad. « Pendant tout le voyage, il y avait des fouilles... par la police, soit pour remettre l'argent au gouvernement soit pour le mettre dans leur poche, et ils demandaient des dessous-de-table aux Juifs. » Un certain Abou Baker, un Kurde musulman de Koy-Sandjaq dit avoir pris plus de 1500 dinars de familles juives pour les sauver. Chaque famille lui avait

donné 50 ou 100 dinars et des pièces d'or. Quand ils atteignirent Bagdad, son cousin arriva avec la moitié de la somme.

« Je l'ai rendu aux gens de Suleimani, et deux jours après, il envoya le reste. Il n'a pas pris un penny, mais nous lui avons fait cadeau de tout ce que nous ne pouvions emporter, comme l'argenterie, ou de jolis seaux, ou une belle couverture. Si nous le pouvions, nous lui offririons toujours des cadeaux, il nous a rendu un grand service ».²¹

L'adieu aux Juifs

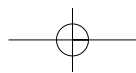
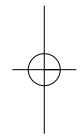
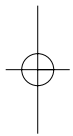
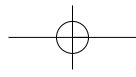
Pratiquement tous les Juifs du Kurdistan ont émigré en Israël entre 1951 et 1952. Les Kurdes étaient tristes de voir que les relations qu'ils avaient avec les Juifs depuis des siècles cessaient de façon si abrupte. Beaucoup de Juifs racontent que les Kurdes montrèrent du chagrin à voir partir leurs voisins juifs. Beaucoup de Juifs se souviennent que leurs voisins kurdes les accompagnèrent au bus qui partait pour Bagdad. Israël Chomer de Koy Sandjak décrit ce qui se passa dans la ville. Le *qaymaqam*, un Kurde de Suleimani nommé Rachid Chaker, voulut procéder à un contrôle physique des Juifs quittant la ville. Il souhaitait vérifier les noms et le sexe des émigrants qui étaient sur sa liste. Israël Chomer se souvient : « Tout le monde avait fermé boutique ce jour-là et s'était rassemblé dans une grande cour pour regarder

21. OHD, Sasson HAI. Il avait déménagé à Suleimani deux ans avant d'émigrer, pour trouver du travail, tandis que sa femme, Na'ima CHOMER, restait à Koy-Sandjak.

les femmes enlever leurs vêtements », durant l'inspection. Selon Israël Chomer, les cheikhs de la ville et les gens « se dressèrent contre lui » lui disant « de laisser les Juifs partir ». Apparemment, « le cheikh de la ville », Mala Khwaiz Agha, avertit le *qaymaqam* qu'il ne resterait pas en vie s'il exécutait son plan. Finalement, il abandonna cette idée et les Juifs furent autorisés à quitter la ville sans plus attendre.

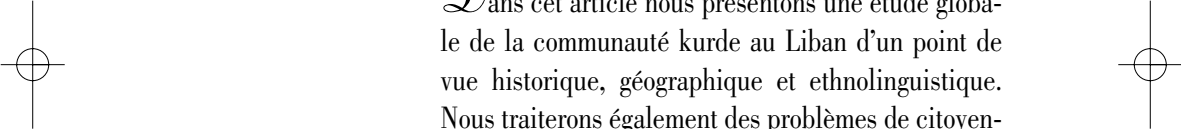
(Trad. Sandrine Alexie.)

Extrait du chapitre 2 de la thèse « *Tribal Chieftains and their Jewish Subjects in Kurdistan : A Comparative Study in Survival* », Hebrew university, 2003, dir. Moshe Sharon.





La communauté kurde au Liban : présent et avenir

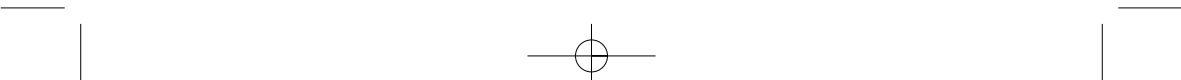


Dans cet article nous présentons une étude globale de la communauté kurde au Liban d'un point de vue historique, géographique et ethnolinguistique. Nous traiterons également des problèmes de citoyenneté, de statut économique et des différentes associations existantes et nous analyserons les raisons pour lesquelles les Kurdes ne sont pas bien intégrés dans le système politique libanais, et les conséquences que cela entraîne sur leur statut dans ce pays et sur leur identité kurde.

Le contexte général

**Lokman I.
MEHO &
Farah
KAWTHARANI**
Beyrouth

La présence des Kurdes au Liban remonte à la Première Guerre mondiale mais ils sont arrivés en grand nombre surtout entre la révolte de Cheikh Saïd en 1925 et la Deuxième Guerre mondiale²². Il y eut une deuxième vague d'immigration au milieu des années 60. Si un grand nombre de Kurdes de cette



deuxième vague ont quitté la Syrie pour fuir des conditions économiques déplorables et la répression culturelle et politique qui débuta en 1958, la plupart des Kurdes libanais viennent des villages de Mardin et des environs. Les immigrants du second groupe furent encouragés par les récits que l'on colportait sur la réussite des Kurdes déjà installés au Liban et par la proximité de ce pays avec le Kurdistan.

Bien que la majorité de la population libanaise perçoive les Kurdes comme un groupe cohérent, un examen plus approfondi révèle un grand nombre de différences ethnolinguistiques. S'il existe une homogénéité religieuse (ce sont tous des musulmans sunnites), la communauté kurde au Liban se divise en deux grands groupes : ceux qui parlent le dialecte kurmandji (ou bahdinani) et ceux qui parlent un dialecte arabe traversé par des influences kurdes, syriennes et turques. Les premiers comprennent ce dialecte arabe (que de nombreux membres de la communauté appellent « mhallami » ou « mardalli ») mais l'inverse n'est pas toujours vrai.

Les Kurdes qui parlent le kurmandji (et qui sont pour cette raison souvent appelés « Kurmandj ») constituent à peu près un tiers de la communauté. La plupart viennent des villages de Fafeh, Djebel Graou, Kinderib, Mardjeh, Marska et Matina, et parlent le kurde en première langue et l'arabe en seconde langue. Beaucoup d'entre eux cependant ont largement oublié leur langue d'origine puisque aucune

22. La présence la plus ancienne des Kurdes au Liban date de l'arrivée des Ayyoubides au XII^{ème} siècle, et à ces familles que les Ottomans implantèrent au Liban ainsi que dans différents endroits de l'Empire pour y maintenir l'ordre. Ces familles kurdes s'y installèrent donc et gouvernèrent plusieurs régions du Liban pendant une longue période. Ainsi les familles des Ayyoubi, les émirs (princes) Sayfa à Tripoli, la famille des Mir'bi à 'Akkar, les Djoumblat et les 'Imads du Mont du Liban, et les Hamiyeh de Baalbek. Eloignées de leur foyer natal depuis des générations, ces familles kurdes s'intégrèrent pleinement aux structures sociales et politiques libanaises et ont été complètement assimilées depuis des siècles. Pour plus de détails, lire AHMAD, 1995, pp. 39-61.

école au Liban n'enseigne le kurde, ce qui rend très difficile la survie de cette langue après avoir résidé pendant plusieurs générations dans le pays.

Il existe plusieurs noms pour qualifier les Kurdes qui parlent un dialecte arabe. Il est souvent difficile et compliqué pour ces Kurdes de se définir eux-mêmes, et ils passent d'une étiquette à une autre dans la plus grande confusion. Ils se désignent ainsi par le nom de « Kurdes arabes » ou « Mardallis », parfois seulement d'« Arabes » ou de « Kurdes ». C'est souvent le contexte et l'identité des gens avec qui ils se trouvent qui déterminent la façon dont ils s'identifient. Cependant la plupart d'entre eux se définissent en fonction des groupements de villages d'où ils proviennent : par exemple les « al Rachdiyé » ou les « Mhallamiyé²³ ». Dans cet article nous choisirons d'appeler « Kurmandj » les Kurdes qui parlent kurmandji et « Mardallis²⁴ » ceux qui ne le parlent pas. Parmi les grandes familles du groupe mardalli, on peut citer les 'Atriss, les Fakhro, les Fattah, les Harb, les Miri, les Omari, les Omayrat, les Ramadan, les Rammu, les Cha'bou, les Chérif, les Cheikhmoussa, les Siyala et les al Zeïn.

23. Les Mallhamis sont à l'origine un groupe de familles arabes dont la plupart ont émigré il y a plusieurs siècles du nord de l'Irak vers une région kurde située entre Mardin, Midyat et Diyarbakir. Depuis ils ont adopté un nombre notables de caractéristiques kurdes. Les Mallhamis qui ont émigré au Liban sont tous venus de la région de Mardin, plus particulièrement d'un endroit appelé Mallhamiyé, comprenant environ 15 villages.

24. Le terme « mardalli » a été utilisé en dehors de la localisation à Mardin. Beaucoup de non-kurmandjis s'en servent pour définir leur langue et leur identité ethnique.

De nos jours les Kurdes représentent le second groupe ethnique au Liban, après les Arméniens. Il est impossible cependant de connaître leur nombre exact car il n'y a eu aucun recensement au Liban depuis 1932 et les cartes d'identité des Kurdes ne mentionnent pas leur origine ethnique. La plupart

des études estiment que leur nombre d'avant 1985 se situait entre 60.000 et 80.000, plus des deux-tiers d'entre eux habitant la capitale, Beyrouth²⁵. Etant donné que des milliers de familles kurdes ont fui le pays pendant la deuxième moitié de la guerre civile libanaise (1975-1990), on estime aujourd'hui que leur nombre est inférieur à ce chiffre. La plupart des Kurdes qui ont fui le pays dans les années 80 vivent actuellement en Europe de l'Ouest mais continuent à se rendre régulièrement au Liban où ils investissent dans l'immobilier et envoient de l'argent aux membres de leur famille qui y sont restés.

Les Kurdes venus au Liban entre les années 20 et les années 60 étaient peu éduqués et avaient peu de connaissances en dehors de l'agriculture. La plupart d'entre eux se sont installés à Beyrouth dans des zones à faible revenu : 'Ayn al Mreisseh, al Basta, Bourdj al Baradjneh ; le bas de la ville, Fourn al Choubbak, Raml al Zarif et Zoukak al Bilat, ainsi que le secteur d'al Karantina-al Maslakh. Leur expérience agricole ne leur servait pas à grand-chose en milieu urbain. Ils ont d'abord été des ouvriers non-qualifiés : porteurs et fabricants de cageots sur le marché aux légumes de la ville. Puis, quelques dizaines d'années plus tard, certains ont accédé à de nouveaux métiers dans la peinture de bâtiments, la construction, la mécanique, la confection et les revêtements de sol, d'autres sont devenus marchands de légumes et d'autres encore ont pu fonder des entreprises qui se sont développées. Mais la majorité est

25. V. Ahmad, 1995, pp. 84-86.

26. 1995, pp. 87-95.

27. 1995.

restée prisonnière du cercle vicieux de la pauvreté et de l'ignorance. En raison de leurs difficultés financières, beaucoup de femmes ont dû travailler pour survivre. Après 50 ans de présence au Liban, la plupart des Kurdes ont encore de faibles moyens socioéconomiques et sont considérés comme l'une des communautés les moins instruites du pays.

Le dilemme de la citoyenneté

Selon Ahmad²⁶ et Meho²⁷, ce contexte défavorable n'explique pas à lui seul les conditions de vie difficiles sur le plan socioéconomique et politique des Kurdes au Liban. Il faut également prendre en compte l'absence de citoyenneté libanaise pour la majorité des Kurdes – du moins jusqu'au milieu des années 90. On s'est aperçu qu'il existait une relation significative entre le statut de non-citoyens des Kurdes et leur pauvreté, leur manque en biens propres, en formation professionnelle, leur taux élevé d'illettrisme, leur sentiment d'insécurité et d'aliénation, et les mauvais traitements qu'ils subissent de la part d'autres groupes.

Le processus de naturalisation des Kurdes (et celui d'autres communautés présentes au Liban depuis des dizaines d'années) n'a pas été facile. Depuis que la France a créé le Grand Liban en 1920, l'équilibre numérique entre les différentes communautés confessionnelles et ethniques a posé problème. A cette époque les chrétiens étaient légèrement plus nombreux que les musulmans mais cette prédominance s'est renforcée avec l'arrivée de milliers de réfugiés arméniens qui ont fui le génocide turc pendant la Première Guerre mondiale. On permit à la plupart de ces réfugiés d'acquérir la citoyenneté libanaise. A la suite de la naturalisation des Arméniens, l'hégémonie chrétienne dans le pays a été officialisée par le recensement de 1932 qui a établi qu'entre chrétiens et musulmans le rapport était de 6 à 5. Depuis cette date, il n'y a pas eu d'autre recensement

et la délivrance de la citoyenneté aux nouveaux immigrants comme les Kurdes a été strictement limitée au milieu des années 90.

La plupart des Kurdes ne se sont pas rendu compte de l'intérêt de la citoyenneté avant qu'il leur soit presque impossible de l'acquérir. S'ils n'ont pas demandé cette citoyenneté, c'est pour plusieurs raisons : tout d'abord, beaucoup pensaient qu'ils resteraient temporairement au Liban et que tôt ou tard ils reviendraient dans un Kurdistan indépendant après s'être fait suffisamment d'argent²⁸. Ensuite, de nombreux Kurdes craignaient la conscription militaire, une crainte qui venait de la Turquie où le service militaire obligatoire était très long et très dur²⁹. Enfin, avant la Deuxième Guerre mondiale, il n'y avait pas besoin d'avoir la citoyenneté libanaise pour traverser les frontières vers les pays voisins : il suffisait de demander des certificats aux autorités françaises³⁰. Selon un Kurde libanais, davantage de Kurdes auraient demandé la citoyenneté libanaise si elle avait conditionné les déplacements, en particulier vers la Syrie et la Turquie³¹. Et il faut ajouter une dernière raison, peut-être la plus importante, qui explique pourquoi les Kurdes n'ont pas demandé la citoyenneté libanaise : leur ignorance des droits civiques et de la signification légale de la citoyenneté. Dans les régions périphériques de la Turquie, d'où ils venaient, les institutions étatiques, en dehors de l'armée, étaient pratiquement inexistantes³².

28. Ahmad, 1995, p. 94.

29. Kawtharani, 2003, p. 67.

30. Ahmad, 1995, pp. 138-139.

31. Meho, 2002, p. 63.

32. Kawtharani, 2003, p. 67.

33. Ahmad, 1995, p. 139.

34. Beaucoup de Kurdes affirment que les Djoumblat ont aidé la communauté en raison de leurs origines kurdes. Lors qu'une visite officielle en Irak au début des années 70, Djoumblat rencontra Mollah Mustafa Barzani à Salah al Din au nord de l'Irak.

35. Ahmad, 1995, pp. 141-142.

36. Les cartes d'identité « de substitution » étaient habituellement délivrées pour une période de trois ans renouvelable régulièrement. Une demande

Les Kurdes se rendirent compte de ce que représentait la citoyenneté lorsque le rationnement fut introduit en 1941. Pendant la Seconde Guerre mondiale on refusa à la majorité des Kurdes des cartes de rations alimentaires parce qu'ils n'étaient pas citoyens libanais³³. Beaucoup se dépêchèrent alors de demander la citoyenneté libanaise et s'aperçurent qu'il était trop tard. Avant 1940, on accordait la citoyenneté à tous ceux qui le demandaient s'ils avaient vécu au Liban pendant au moins 5 années consécutives ou qui avaient épousé une ou un citoyen libanais et vécu dans ce pays au moins un an après leur mariage. Mais une loi passée en 1940 avait rendu la naturalisation théoriquement impossible.

Au début des années 60, les Kurdes sans citoyenneté recherchèrent l'appui de Kemal Djoumblatt, leader socialiste et ministre de l'Intérieur³⁴. Ce dernier leur accorda ce qu'on a appelé une « citoyenneté indéterminée », qui permettait aux enfants des personnes en possession de cette carte d'obtenir la citoyenneté s'ils étaient nés au Liban. La délivrance de ce type de citoyenneté fut vite abandonnée en raison de l'opposition chrétienne et remplacée en 1962 par des cartes d'identité « de substitution » (*qaid al dars*). Ces cartes que l'on se transmettait de façon héréditaire permettaient de quitter le territoire libanais et d'y revenir, donnaient un droit d'accès aux écoles publiques, mais pas les droits liés à la citoyenneté³⁵. Ainsi le détenteur d'une carte « de substitution » ne pouvait ni voter ni être employé dans le secteur public³⁶. La question de la naturalisation des non-citoyens a été soulevée au Parlement libanais par plus d'une douzaine de cabinets dans les années 70 et le début des années 90 mais tous les efforts pour la régler se sont heurtés aux objections des représentants maronites³⁷.

Il a fallu attendre l'arrivée du gouvernement de Rafik al Hariri pour que le problème de la citoyenneté soit résolu. Le 21 juin 1994 un décret de naturalisation a réglé le statut légal de toutes les personnes nonnaturali-

sées remplissant les conditions requises et vivant sur le sol libanais. Il a permis à la majorité des Kurdes non-naturalisés d'acquérir la citoyenneté. Cependant, à leur grand regret, entre 3000 et 5000 Kurdes en furent exclus, soit parce qu'ils n'avaient pas les moyens de payer leur demande, soit parce qu'ils étaient à l'étranger et ne pouvaient pas se rendre au Liban pour faire cette demande, soit tout simplement parce qu'ils ne croyaient pas que la citoyenneté allait se traduire dans les faits. Ce décret a soulevé une tempête de protestations de la part des représentants maronites qui prétendaient que de nombreux candidats à la citoyenneté ne répondaient pas aux exigences minimales exigibles pour la naturalisation. L'argument principal de l'opposition était que la naturalisation détruisait l'équilibre confessionnel du pays. Pour les Kurdes cependant, le décret a représenté le salut qu'ils attendaient depuis longtemps³⁸. On estime qu'entre 10.000 et 18.000 Kurdes ont alors été naturalisés³⁹.

La situation socioéconomique

Aujourd'hui, comme à la veille de la guerre civile en 1975, on peut diviser la société libanaise en cinq grandes classes sociales : l'élite nationale, la classe supérieure, la classe moyenne, et enfin les niveaux supérieur et inférieur des couches populaires. Les Kurdes appartiennent en général au niveau inférieur des classes populaires, celui des travailleurs qui

officielle, les empreintes digitales et des frais de dossier étaient exigés pour obtenir cette carte. Les Kurdes résidant en-dehors du Liban étaient obligés de se rendre à Beyrouth avec leur famille, ce qui occasionnait de lourdes dépenses financières, afin de mener à bien leur démarche.

37. Ainsi, en novembre 1974, le Premier ministre Rachid al Sulh insista pour que la déclaration du nouveau gouvernement inclue un article faisant part de son intention de résoudre le problème de la naturalisation libanaise des non-citoyens. Après un débat houleux avec le Parti des phalangistes chrétiens (al Kata'ib) et le Parti national libéral (Hizb al Wataniyyin al Ahrar), Georges Saadeh, le représentant des Phalanges, attira l'attention

sur les conséquences politiques qu'entraînerait la naturalisation des Kurdes : « *Nous, les Phalangistes, avons travaillé activement pour donner aux Arméniens la nationalité libanaise, ce qui fut fait. Mais quel en a été le résultat ? Ils font pencher la balance électorale dans les zones où ils vivent. Donc, si le Premier ministre veut que son destin électoral soit déterminé par les Kurdes, nous sommes avec lui.* » Cité dans Rohilat, novembre 1974, p. 2.

38. Kawtharani, 2003, p. 69.

39. Abu Chakra, 1995, p. 150 ; Meho, 2002, p. 65.

40. Hanf, 1993, p. 199.

n'ont ni fonction ni fortune et peu ou pas d'éducation. Ils sont chauffeurs de taxi, marchands de légumes, barbiers, métayers, manœuvres non qualifiés, serveurs, garçons de bureau, apprentis et ouvriers dans l'artisanat ou le commerce. Beaucoup ont des métiers subalternes dans la construction de bâtiments ou de routes et dans les petites entreprises, le plus souvent sans assurance sociale ni médicale ni droits syndicaux⁴⁰. Ils ont souvent des emplois mal payés, temporaires, et sont facilement renvoyés. Quand l'offre d'emploi se fait rare, ils n'ont ni biens propres ni épargne pour leur servir d'assurance. De plus, beaucoup d'entre eux, et en particulier ceux qui n'ont pas obtenu la citoyenneté, sont perçus comme des étrangers et soumis à des traitements discriminatoires et injustes. A cet égard les Kurdes rencontrent plus de difficultés que la plupart des autres membres des classes populaires, surtout parce qu'ils ne sont pas Arabes. En raison de cette différence ethnique beaucoup se voient refuser un emploi, une aide humanitaire et un traitement équitable dans les bureaux de l'Etat, même après avoir obtenu la citoyenneté.

Comme dans la plupart des pays en voie de développement, l'éducation au Liban renforce la position de nombreux groupes au statut traditionnellement élevé, et offre aux autres groupes un accès aux classes supérieures. Cependant la nécessité pour les classes populaires de fournir à leurs familles les moyens de subsister a souvent pour conséquence qu'elles n'ont ni l'argent ni le temps d'envoyer à l'école leurs

enfants en âge de travailler. C'est ainsi que cette classe populaire devient la moins instruite du Liban et la plus facile à exploiter et à manipuler. En 1955 Meho a établi que 85% des Kurdes vivent au seuil de la pauvreté ou en-dessous. En ce qui concerne l'éducation les résultats sont très faibles : environ 60% des Kurdes sont pratiquement illettrés et on dépasse les 75% parmi les plus âgés. La plupart des Kurdes n'ont aucun bien et louent leur habitation.

Selon Khuri⁴¹, la mobilité d'une classe vers la classe supérieure suppose non seulement une éducation et une aisance financière mais également une mobilité sociale et psychologique. En d'autres termes, la famille doit passer d'une sous-culture liée à la famille élargie – caractéristique des communautés appartenant aux classes populaires – à un nouveau modèle de relations et de devoirs souvent représenté par la famille nucléaire. La famille doit également passer de la dépendance à l'indépendance sociale et économique. Cette transformation n'en est qu'à son début chez les Kurdes, sans parler du fait que la plupart ont des familles nombreuses, avec plus de six enfants dans 44% des cas⁴².

Ce triste tableau de la situation socioéconomique des Kurdes a commencé à changer à la fin de la guerre civile en 1990, et avec l'obtention de la citoyenneté en 1996. Cependant il reste à voir quelle sera l'étendue de cette évolution et le temps qu'elle prendra. Un changement notable dans la dernière décennie a

41. 1969, p. 38.

42. Meho, 1995.

43. Mc Dowall, 1998, pp. 15-19.

été la participation grandissante des Kurdes dans la vie politique locale et dans les associations. Ils ont alors commencé à susciter l'intérêt de différents hommes politiques, en particulier celui du Premier ministre Hariri et des deux groupes islamistes sunnites influents : l'Association pour des projets caritatifs (*Djam'iyat al Machari al Khayriyya*), plus connue sous le nom d'al Ahabach et le Groupe islamique (*al Djama'a al Islamiyya*). Le chapitre qui suit donne un bref aperçu des principales organisations kurdes libanaises.

Les associations

Les Kurdes n'ont participé à aucune activité sociale ou politique majeure avant les années 50, en dépit des tentatives et efforts répétés du prince Kamouran Bédir Khan. Les événements qui se sont produits dans la région à la fin des années 50 et au début des années 60 ont entraîné un changement radical. L'union de la Syrie et de l'Égypte en 1958-1961 a eu des conséquences importantes sur la situation sociale, économique et politique des Kurdes en Syrie et les répercussions s'en sont fait sentir jusqu'au Liban. Cette union a déclenché les premières mesures répressives contre les Kurdes de Syrie⁴³. C'est alors que plusieurs milliers de Kurdes syriens, étudiants engagés, ouvriers, réfugiés et demandeurs d'asile, sont partis au Liban. Bien que la plupart d'entre eux n'y soient pas restés longtemps, ils ont contribué à élever le niveau de conscience des Kurdes libanais en ce qui concerne l'activisme politique et social.

Cette prise de conscience a également été favorisée par la chute en 1958 de la monarchie irakienne, qui a finalement conduit à la guerre kurde de 1961-1975. Mollah Moustafa Barzani trouva la tribune dont il avait besoin pour populariser l'idée de la guerre dans la ville libérale de Beyrouth, où vivaient des milliers de Kurdes. La guerre kurde a renforcé la conscience nationale des Kurdes libanais, beaucoup se sont alors rendu compte de

leur statut défavorisé et ont commencé à envisager les moyens d'améliorer leurs conditions de vie. L'un de ces moyens était la création d'organisations sociopolitiques.

L'une des premières fut le Parti démocratique kurde du Liban (*Al Hizb al Dimuqrati al Kourdi fi Loubnan – al Parti*) plus couramment appelé le Parti. Fondé en 1970 par Djemil Mihhu, peintre en bâtiment, le Parti a d'abord agi clandestinement sous le nom d'Organisation de la jeunesse démocratique kurde du Liban (*Mounazzamat al Chabiba al Dimouqratiyya al Kourdiyya*). Il a été créé par un groupe de jeunes Kurdes libanais avec l'aide et les encouragements du Parti démocratique kurde de Syrie (PDKS) et il est apparu comme la branche libanaise du Parti démocratique kurde d'Irak (PDK). Au début, les activités de l'Organisation se sont limitées à des contacts avec les Kurdes de la région et à la diffusion d'informations concernant l'amélioration des conditions sociales, culturelles et politiques de la communauté kurde, l'accent étant mis en particulier sur l'éducation et la naturalisation. A partir de 1961 et sur les conseils du PDKS, l'Organisation commença d'apporter son aide aux représentants kurdes envoyés par Mollah Moustafa Barzani pour faire connaître le mouvement national kurde d'Irak.

Les activités politiques du groupe restèrent secrètes jusqu'à ce que Barzani fasse comprendre à Mihhu l'importance de les organiser dans le cadre d'un mouvement légal au service à la fois des Kurdes libanais et du mouvement national kurde. Etant donné la popularité de Barzani parmi les Kurdes libanais et le soutien qu'il avait apporté à Mihhu, ce dernier réussit à rallier un grand nombre de Kurdes. Il demanda alors au gouvernement kurde libanais de légaliser le parti, ce qui fut fait le 24 septembre 1970. Peu après la fondation du parti, Mihhu céda à l'appât du gain et se mit au service du gouvernement irakien. Sa popularité parmi les Kurdes libanais finit par en souffrir, ce qui provoqua la scission du Parti en diffé-

rentes factions et tendances, qui recréa au Liban les divisions internes du mouvement kurde en Irak et en Syrie, jusqu'à ce que la presque totalité d'entre elles disparaissent dans les années 80 et au début des années 90⁴⁴.

Actuellement, les associations kurdes libanaises les plus actives et les plus influentes sont les suivantes : la Délégation Rawdah, l'Association philanthropique kurde libanaise (*Al Djam'iyya al Khairiyya al Kourdiyya al Loubnaniyya*), le Club sportif et culturel des cèdres (*Djam'iyat al Arz al Riyadiyya al Thaqafiyya*) le Parti *rezgari* (Liberté), la Ligue familiale Omayrat, l'Association sociale libanaise (*al Djam'iyya al Loubnaniyya al Idjtima'iyya*), la Ligue humanitaire et culturelle kurde du Liban (*al Rabita al Thaqafiyya al Insaniyya al Kourdiyya al Loubnaniyya*) et la Génération future (*Djil al Moustaqbal*). Elles sont toutes reconnues officiellement par le gouvernement libanais. Nous en faisons ci-dessous une brève présentation⁴⁵.

44. Pour plus d'informations sur les partis politiques kurdes au Liban, v. Ahmad, 1995, pp. 146-183, et le développement qui suit sur le parti *Rezgari*.

45. Cette section doit beaucoup à Kawtharani (2003, pp. 69-96) qui a mené des entretiens directs avec les présidents, membres des conseils et membres des associations.

La Délégation Rawdah

Cette association basée dans la zone mhallami fut créée en 1960 par des membres de la famille Omari qui avaient émigré au Liban dans les années 40. A partir des années 50, ils quittèrent peu à peu les quartiers traditionnellement habités par les Kurdes à Beyrouth, comme Zoukak al Bilat et 'Ayn al Mreisseh, pour s'installer dans les quartiers les plus

pauvres autour du camp de réfugiés palestiniens au sud de Beyrouth. Les Omari sont les seuls Kurdes qui vivent dans les banlieues de Beyrouth, entourés de voisins qui ne sont ni sunnites ni originaires de Beyrouth.

Cette association soutient financièrement plusieurs institutions qui subviennent aux besoins essentiels de la communauté. Elle a une mosquée et un dispensaire qui s'occupe d'environ 300 patients par mois, avec 6 docteurs qui couvrent les spécialités les plus courantes. Elle possède également une école secondaire, al Iman (Foi), qui accueille plus de 500 élèves. Selon son président, l'association compte plus de 6000 membres affiliés de façon non officielle, dont la plupart font partie de la famille Omari.

Depuis les premiers jours de sa création, la Délégation Rawdah entretient des relations très étroites avec le puissant Groupe islamique, lui-même très lié au Conseil sunnite islamique du pays (*Dar al Fatwa*), l'autorité religieuse sunnite la plus élevée du Liban. Grâce à leurs bonnes relations avec le Conseil, le Groupe islamique et la Délégation Rawdah ont pu collecter suffisamment pour créer leurs institutions éducatives et médicales.

Les membres de la Délégation, comme beaucoup de ceux qui ne parlent pas le kurmandji, témoignent de quelque ambiguïté dans la définition de leur identité ethnique. Selon le mythe encore en vigueur, ils prétendent être les descendants de la tribu arabe des Banou Hilal, qui s'établit il y a plusieurs siècles à l'est de la Turquie. Bien qu'ils aient conservé la langue arabe, ils admettent avoir acquis un grand nombre de particularités kurdes de par leur environnement. Quand ils sont arrivés au Liban, on les a appelés « Kurdes » et cette étiquette fait partie de leur identité. Comme la plupart des groupes non-kurmandjis, le clan Omari ne veut pas se dissocier du reste de la communauté kurde. S'ils réfutaient l'appellation « kurde », ils courraient le risque d'être exclus de la communauté kurde sans être sûrs pour autant d'être pleinement acceptés par la communauté sunnite.

La participation de la Délégation Rawdah aux élections législatives libanaises l'oblige à rester solidaire des autres associations kurdes pour s'assurer leur soutien lors des élections, quelles qu'en soient les difficultés.

L'Association philanthropique kurde libanaise (APKL)

L'APKL a été la première association kurmandji légale à s'établir au Liban. Elle a été fondée le 19 septembre 1963 alors que Kemal Djoumblatt était ministre de l'Intérieur. Aujourd'hui ses objectifs principaux sont la distribution d'aides matérielles autant que possible, et le soutien apporté lors de procédures légales concernant la citoyenneté des Kurdes⁴⁶. Elle propose parfois aux membres de la communauté des cours de langue kurde le soir et le week-end. On estime que l'APKL est actuellement l'une des associations kurdes libanaises les plus importantes et les plus actives. Selon son président, elle regroupe plus de 200 familles, ce qui signifie que le nombre de membres adultes provenant de ces familles est d'environ un millier. Presque chaque année depuis le milieu des années 90, l'APKL organise des concerts pour le *Newroz* auxquels assistent plus de 1000 personnes.

La majorité des membres de l'APKL parlent le kurmandji. Ces dernières années cependant, un effort a

46. Il existe un certain nombre de Kurdes qui en principe ont pleinement droit à la naturalisation mais qui ne le sont pas encore en raison de tracas administratifs. Les associations négocient avec le gouvernement pour résoudre ce problème.

été fait pour attirer et recruter des gens qui ne le parlent pas et favoriser ainsi les relations entre les deux groupes. Lors des récentes élections au comité directeur, deux des cinq candidats élus appartenaient au groupe non-kurmandji.

Aujourd'hui la plupart des membres de l'APKL possèdent la citoyenneté libanaise. Bien qu'ils résident au Liban depuis les années 40, ils continuent à considérer à la fois le Liban et le Kurdistan comme leur patrie et beaucoup d'entre eux se rendent régulièrement au Kurdistan pour de courts séjours. Comme la plupart des associations kurdes, l'APKL survit grâce aux cotisations de ses membres, à de maigres dons et à quelques contributions extérieures.

Le Club sportif et culturel des cèdres et le Parti rezgari

En raison de leurs origines communes, nous traiterons ensemble le CSCC et le Rezgari. Le Club fut fondé le 18 mars 1969 pour développer les activités sportives et culturelles kurdes. Il constituait essentiellement la plateforme du groupe kurde Rachdiyé. Le quartier général du Club, un appartement situé dans un immeuble petit-bourgeois de Beyrouth, est entièrement décoré de portraits des membres fondateurs, qui appartiennent tous au clan Fakhro et aux familles affiliées, 'Ali, 'Atriss, Hasan, al Kourdi et Rammu entre autres. Une des activités du Club fut de créer une équipe de football qui gagna plusieurs championnats nationaux au début des années 70. Une autre fut la publication d'un bulletin intitulé *Rastê* (Le Droit Chemin) qui parlait des conditions de vie des Kurdes au Liban et de la situation au Kurdistan. Cette publication existe toujours mais elle est irrégulière et s'intéresse surtout aux nouvelles concernant les Kurdes libanais, en particulier les familles qui ont des liens étroits avec le Club. Actuellement la plupart des activités sportives et culturelles du Club ont

été abandonnées par manque de ressources ou bien fortement réduites. Selon son président, le nombre de membres varie entre 200 et 300.

Le Parti rezgari fut fondé le 3 avril 1975 par Fayçal Fakhro pour être la branche politique du Club. Fakhro prétendait qu'il fallait créer le Rezgari parce que le Parti ne réussissait pas à attirer les Kurdes qui ne parlaient pas le kurmandji, et parce que Mihhu soutenait le plan unilatéral du régime irakien au sujet de l'autonomie kurde. Fakhro prétendait également que le Parti était devenu une organisation de la famille Mihhu au lieu de représenter les intérêts de l'ensemble de la communauté kurde. Le Rezgari a été un parti très populaire mais le nombre de ses membres a beaucoup diminué au fil des ans en raison de divisions internes, du manque de ressources financières et de l'émigration de la plupart de ses membres vers l'Europe. Il a abandonné la publication de son mensuel *Khebat* (le Travail) en 1995 en raison de difficultés financières.

Bien que les présidents et tous les membres du Parti rezgari et du Club des cèdres proviennent du groupe Mardalli qui ne parle pas kurmandji, leurs bulletins et leurs publications revendiquent clairement l'identité kurde. Les références constantes à l'histoire, à la langue et à la littérature kurde dans *Rastê* et *Khebat* témoignent de leur souci de préserver cette identité et de représenter tous les Kurdes libanais. Bien que certains, particulièrement les membres du CSCC, reconnaissent les différences linguistiques entre Mardallis et Kurmandjis, ils insistent sur l'unité de la communauté dans son ensemble. En dépit de ces différences, ils se disent unis par leur identité kurde. Cette revendication présente bien des avantages pour les deux organisations. Elle permet au président du Club de se présenter comme le leader et le porte-parole des Kurdes vis-à-vis de la communauté et vis-à-vis de l'Etat. Elle aide également le Club à établir de meilleures relations avec les dirigeants Barzani, ce qui pourrait conduire à un soutien financier dans l'avenir.

La Ligue familiale Omayrat et l'Association sociale libanaise

La domination de la lignée Fakhro et des familles apparentées au sein du Club des cèdres et du Parti rezgari a aliéné plusieurs autres grands clans mardallis, particulièrement les Omayrat dont les membres ont décidé de créer leur propre association ou d'en rejoindre d'autres. Ils ont fondé la Ligue familiale Omayrat en 1979 pour servir les intérêts des membres du clan et des familles apparentées. Beaucoup d'autres membres du clan ont rejoint un groupe islamiste, l'Association sociale libanaise. Rien dans le nom de l'ASL n'indique son identité kurde ni sa vocation islamiste. Elle est cependant connue pour être la plate-forme officielle des Kurdes islamistes affiliés à al Ahbach. La majorité des membres de de l'ASL appartiennent à la famille Omayrat mais d'autres familles mardallis moins importantes, telles les Madani, Simmo, Sa'do et d'autres, y sont également bien représentées. L'ASL compte 300 membres officiels mais revendique le soutien de beaucoup d'autres personnes et familles. Elle a été fondée dans les années 80 par un groupe de familles arabes de Beyrouth qui l'ont peu à peu abandonnée pour la laisser entièrement aux mains des Kurdes en 1998. L'ALS reçoit un soutien légal et matériel considérable de la part d'al Ahbach.

Les groupes al Ahbach sont bien connus pour avoir toujours entretenu de bonnes relations avec les autorités au pouvoir, ce qui leur permet de jouer le rôle d'intermédiaire entre l'état libanais et différents groupes sociaux. Grâce à leurs contacts privilégiés, les groupes al Ahbach ont pu aider leurs adhérents kurdes dans leurs relations avec le gouvernement avant et après avoir reçu la citoyenneté libanaise. Ils les ont protégés des abus de pouvoir et des poursuites arbitraires dont sont souvent victimes les groupes

minoritaires faibles. Al Ahbach leur a aussi ouvert ses institutions éducatives et médicales, c'est-à-dire des services qui historiquement n'étaient pas facilement accessibles aux Kurdes libanais. En retour al Ahbach gagne de nouvelles recrues qui votent pour leurs candidats lors des élections.

47. La *marja'iya* au Liban est un concept qui induit, en parallèle à un cadre politique légal et législatif à l'intérieur duquel la légalité publique et législative est respectée vis-à-vis des autorités, un accès à des avantages pas nécessairement financiers, mais offre aussi une protection devant la loi et les autorités, ainsi que d'autres avantages qui sans cela seraient restés hors de portée. Une *marja'iya* peut être un parti politique, un *za'im*, ou n'importe quel personnage public ayant de bonnes relations avec les pouvoirs politiques et exécutifs du pays. (Kawtharani, 2003, pp. 78-79).

Malgré son affiliation reconnue à al Ahbach, l'ASL se dit ouverte à tous les groupes kurdes et au service de la communauté dans son ensemble. Les membres de l'ASL se présentent comme « Kurdes ». Mais si on les compare aux Kurdes kurmandjis, ils préfèrent se présenter comme « Mardallis » ou « Kurdes mardallis ». Ils expliquent cette différence par leur désir d'éviter les tensions et conflits qui ne feraient que saper le bien-être général de la communauté.

Les membres de la Ligue familiale Omayrat expriment leur identité de la même façon que l'ASL. Ils se différencient cependant sur un point important : les membres de la Ligue limitent leur soutien à al Ahbach aux aspects religieux et refusent toute allégeance politique. Ils soulignent au contraire leur loyauté envers le Premier ministre Rafik al Hariri et la justifient en disant qu'ils préfèrent avoir un *mardja'iya* officiel (ou quelqu'un au pouvoir) qui les défende⁴⁷. Un *marja'iya* officiel peut accorder légitimité et protection aux Kurdes plus que quelqu'un qui n'est pas au pouvoir.

La Ligue humanitaire et culturelle kurde du Liban (LHCKL)

Les Kurdes libanais considèrent la LHCKL comme le représentant non-officiel du Parti des travailleurs du Kurdistan (PKK) au Liban. En dehors des membres du comité d'administration qui possèdent tous des cartes d'identité libanaises, la plupart des adhérents sont des Kurdes syriens et turcs qui résident temporairement au Liban ou y font des visites de temps en temps. Les principales activités de la Ligue consistent à organiser des cours de langue kurde, des expositions d'artisanat kurde qui rapportent des fonds et des manifestations folkloriques lors de fêtes nationales comme le Newroz. Selon Kawtharami⁴⁸, les participants à la fête du Newroz 2002 de la LHCKL étaient environ 5000, si on inclut ceux qui venaient de Syrie. L'association publie également un magazine en arabe intitulé *Sorgul* (La Rose rouge) qui s'intéresse aux événements culturels kurdes au Liban et en Syrie. En dépit de nombreuses références politiques qui accompagnent une forte identification à la cause nationale kurde, d'un engagement passionné dans les problèmes kurdes en Turquie et de revendications nationalistes, la direction de l'association affirme que sa loyauté envers le Liban prime avant tout.

La Génération future

Cette association a trois caractéristiques principales : tous ses membres appartiennent au groupe mardalli et proviennent en particulier de la zone Mhallamiyé ; ce sont des alliés convaincus du Premier ministre Hariri et ils refusent l'identification kurde. Le but de cette association, fondée en 1997, est d'aider ses membres et sympathisants. La loyauté de l'association envers Hariri est symbolisée par la présence du mot « futur » qui figure dans son nom. Le terme est utilisé dans les campagnes de Hariri depuis des années et il est devenu son slogan préféré. Les dirigeants et les mem-

bres de cette association se dissocient totalement des groupes qui parlent kurmandji. Eux ne le parlent pas et préfèrent se dire « Arabes ». Ils insistent sur leur absence d'engagement et de sympathie vis-à-vis de la cause kurde et affirment que leur but est une complète assimilation au Liban. Si nous mentionnons ici cette association, c'est parce que la population libanaise continue à les considérer comme Kurdes.

Il est évident que la plupart des associations kurdes libanaises se comportent comme des réseaux familiaux qui reposent sur des bases ethniques et tribales et se soucient davantage des conditions de vie des membres de la famille ou du village que de la communauté dans son ensemble. Ceci explique le nombre surprenant des associations et organisations kurdes comparées à la taille de la communauté et à ses ressources humaines et financières. L'objectif commun de toutes ces associations est d'abord de trouver les fonds nécessaires pour aider les membres du groupe et ensuite de renforcer la solidarité parmi leurs affiliés et de développer les activités sociales et culturelles.

Quant aux partis politiques, les Kurdes ont peu participé à leurs activités. Pour la plupart d'entre eux, une telle participation n'entraîne pas dans leurs préoccupations essentielles, qui étaient de trouver un travail et d'assurer la nourriture et les soins médicaux à leurs familles. Ce manque d'intérêt vient aussi du fait que la plupart des partis politiques ne sont pas

nés d'une conscience politique kurde au Liban mais ont été créés par des acteurs extérieurs ou au hasard des réactions d'insatisfaction envers les partis existants. De plus les dirigeants en grande partie « auto-proclamés » ne se contentaient pas de dominer les appareils des partis, ils exploitaient également ses ressources à des fins personnelles. Ils manquaient à la fois de l'éducation et des capacités nécessaires à une gestion efficace de telles organisations et alors même que la plupart d'entre eux étaient incapables d'apporter un soutien financier à leurs partis, ils continuaient à promettre de bâtir des écoles et des dispensaires, de façon totalement utopique. Plusieurs fois les problèmes nationaux (c'est-à-dire les événements au Kurdistan) ont prévalu sur les problèmes locaux et nuï aux activités essentielles des partis et à l'amélioration de la situation de la communauté au Liban. Enfin, et c'est peut-être le plus important, les différents groupes kurdes ont rarement coordonné leurs efforts ou coopéré, comme nous allons le voir ci-dessous. Ajoutons que beaucoup de Kurdes n'avaient pas tort de craindre qu'une activité politique les conduise à être menacés ou détenus par les services syriens, très présents au Liban depuis le début de la guerre civile en 1975.

Les Kurdes dans le système politique libanais

Dans toute son histoire moderne, le Liban se caractérise par la division de sa population en familles et en groupes religieux concurrents et organisés politiquement selon ce que l'on appelle une relation patron-client⁴⁹. Une telle relation qui suppose un échange de marchandises et de services inégaux entre des patrons (*za'im* ou dirigeants) et des clients (partisans), a des conséquences importantes sur la structure sociale et politique des Libanais. En échange du soutien qu'ils apportent au *za'im*, habituellement sous la forme de votes ou d'autres formes plus actives, les partisans s'attendent à recevoir de l'aide ou des faveurs pour obtenir un emploi, des

subventions de l'Etat, et une médiation dans leurs relations avec les responsables gouvernementaux ou d'autres personnes influentes⁵⁰.

Selon Jonhson⁵¹, on peut répartir ces clients en trois catégories principales, qui apportent leur soutien aux *za'im* : d'abord les riches clients qui appartiennent habituellement à de grandes familles et qui ont les moyens financiers de soutenir le *za'im*. Ensuite viennent les électeurs moins importants financièrement et politiquement, qui sont la majorité. Généralement leurs demandes sont simples et peuvent être traitées par les assistants du *za'im*. La troisième catégorie de clients comprend deux groupes : ceux qui votent dans une autre circonscription d'une part, et de l'autre les Kurdes et les réfugiés palestiniens privés de droit de vote, puisque la plupart ne sont pas citoyens libanais. Ceux-là n'ont pas grand chose à offrir au *za'im* et ils sont donc largement exclus des réseaux de clientèle. Depuis le milieu des années 90, où davantage de Kurdes ont acquis la citoyenneté libanaise, les *za'im* locaux leur accordent plus d'attention mais en tant que clients, ils ne sont pas encore passés de la troisième à la deuxième catégorie.

Parce qu'ils vivaient à Beyrouth, les Kurdes en sont venus à s'identifier à la politique de la ville. Comme ils n'avaient ni l'éducation ni les ressources économiques pour participer pleinement aux activités sociales et politiques, et qu'ils n'avaient pas non plus l'appui de leurs compatriotes kurdes, les Kurdes du

49. Le Liban est un pays fait de minorités. C'est une mosaïque de groupes ethniques et religieux, dont les plus importants sont les musulmans sunnites et chiïtes, les druzes, les chrétiens maronites, les Grecs orthodoxes, les Grecs catholiques, et les Arméniens. D'autres groupes plus moindres incluent les Kurdes, les alaouites, les syriaques, les assyriens, les protestants et les chaldéens.

50. Starr, 1977, p. 208.

51. 1986, p. 94.

Liban se sont tournés vers les *za'im* sunnites de Beyrouth pour trouver le leadership et la protection qui leur manquaient. Ils ont toujours été prêts à s'engager avec enthousiasme aux côtés du leader sunnite au pouvoir, quel qu'il soit. Dans les années 40 et 50, ils ont fermement soutenu les membres de la famille al Sulh, en particulier les Premiers ministres Riad et Sami', qui ont à leur crédit la naturalisation de centaines de familles kurdes. Dans les années 60 et au début des années 70, beaucoup de Kurdes ont opté pour Saeb Salam, un autre leader sunnite, appartenant à une famille éminente et fortunée. Salam, cependant n'a jamais été aussi populaire que Riad et Sami' al Sulh, car ses gestes envers la communauté kurde, (sous forme d'écoles et d'accès aux soins médicaux) n'étaient pas collectifs mais dirigés spécifiquement vers les Kurdes qui pouvaient user de leurs votes en sa faveur⁵². Dans les années 60, les Kurdes ont également soutenu Rachid al Soulh et le leader druze Kemal Djoublatt, qui a accordé les cartes d'identité « de substitution » aux non-citoyens.

Pendant la guerre civile (1975-1990), les Kurdes ont soutenu différentes factions. Ils avaient peu de raisons de prendre parti dans cette guerre mais la situation changea quand les Forces phalangistes maronites chrétiennes les chassèrent en même temps que les Palestiniens des quartiers-est de Beyrouth. Beaucoup de Kurdes décidèrent alors de prendre les armes contre le Front libanais d'obédience chrétien-

52. Kawtharami, 2003, p. 99.

53. Meho, 2002, p. 70.

54. Hanf, 1993, p. 304 ; Sayigh, 1986, p. 16.

ne. (*al Djabha al Loubnaniyya*). Ils rejoignirent le Parti communiste libanais, le Mouvement des nasséristes indépendants (*Harakat al Nasiriyyin al Moustaqllin*, plus connu sous le nom d'*al Mourabitoun*) et d'autres milices sunnites. Certains rejoignirent des organisations palestiniennes, en particulier le Front populaire pour la libération de la Palestine (FPLP) et le Front démocratique pour la libération de la Palestine (DFLP). Les Kurdes ont fait cause commune avec ces partis parce qu'ils étaient attaqués par les milices chrétiennes, et aussi parce qu'ils pensaient qu'avec la victoire, les partis qu'ils avaient rejoints les libéreraient des difficultés politiques, économiques et sociales qu'ils subissaient de la part du système politique en place⁵³.

Dans les premières années de la guerre, les Kurdes ont donc combattu les milices chrétiennes à Beyrouth-Est. Puis en 1984, ils commencèrent à combattre 'Amal, la principale milice chiite. 'Amal essayait alors de contrôler le sud et l'ouest de Beyrouth au nom de la Syrie. Bien que son objectif principal ait été la suppression de la guérilla palestinienne, 'Amal combattait aussi al Mourabitoun et d'autres milices sunnites, voulant les éliminer rapidement pour contrôler la ville entière. Les Kurdes qui ne voulaient pas que les chiïtes prennent possession des zones sunnites vitales de Beyrouth-Est, s'allièrent au Parti socialiste progressiste druze (*al Hizb al Taqaddoumi al Ishtiraki*) pour s'opposer à la suprématie de 'Amal⁵⁴. Les combats se sont poursuivis jusqu'en 1987 où un accord fut signé entre la Syrie et les factions combattantes : toutes les milices devaient se retirer de Beyrouth et l'ordre et la sécurité publique étaient confiés aux forces syriennes. Comme le stipulait l'accord, le Parti socialiste progressiste druze (PSP) se retira sur ses terres dans les montagnes du Chouf mais les forces chiïtes restèrent à Beyrouth parce qu'on avait besoin d'elles pour maintenir l'ordre autour des camps palestiniens. Les Kurdes furent alors soumis à la domination chiïte. Nombre d'entre eux, et en premier lieu les membres du PSP et d'autres organisations palestiniennes anti-syriennes,

furent emprisonnés et des milliers d'autres s'enfuirent en Europe ou partirent s'installer dans la région de Biqa et dans les montagnes druzes. L'exode de ces Kurdes s'explique aussi par les conditions économiques de plus en plus déplorables au Liban ainsi que par le besoin de trouver un lieu de résidence plus sûr (contrastant avec les conditions de vie au Liban en tant que non-citoyen).

L'engagement des Kurdes dans la guerre eut un coût en vies humaines et a provoqué leur déplacement mais il a aussi révélé l'ampleur des préjugés à leur égard au Liban. Pendant la guerre civile, on demanda aux Kurdes de servir comme auxiliaires volontaires auprès des milices al Mourabitoun sunnites, ce qu'ils firent bien volontiers. Mais lorsqu'il s'est agi de partager les aides venues d'Europe, ils ont été laissés de côté. « On a partagé les aides en quatre et on les a réparties entre maronites, druzes, chiïtes et sunnites. » En tant que chrétiens, les Arméniens furent aidés par les maronites. Les Kurdes auraient dû en recevoir de la part de leurs coreligionnaires sunnites mais ce ne fut pas le cas, parce qu'on ne les considérait pas comme faisant partie de la communauté sunnite⁵⁵.

La fin de la guerre civile en 1990 et la naturalisation des Kurdes quelques années plus tard leur a permis d'établir de nouvelles relations patron-client et d'en tirer des avantages. Le Premier ministre Hariri, qui était le leader sunnite le plus puissant du pays, est devenu leur cible favorite. Les Kurdes ont recherché son soutien en raison de son pouvoir et de sa fortune mais aussi à cause du rôle qu'il avait joué dans la promulgation du décret de naturalisation en 1994. La majorité des Kurdes le considéraient comme leur nouveau défenseur. Bien sûr, à la suite de leur naturalisation, les Kurdes ont commencé à présenter à Hariri un certain nombre de revendications, par exemple une représentation au Parlement et à la municipalité de Beyrouth, des emplois dans l'administration civile et militaire, et un soutien financier pour créer des centres éducatifs, culturels et médicaux.

Bien que plus de la moitié des 15.000 votes kurdes se soient portés sur le Premier ministre et ses alliés lors des élections législatives de 1996 et 2000, les Kurdes ont fort peu gagné en échange. Même les membres de l'association *Djil al Moustaqbal*, qui affichent une totale allégeance à Hariri, se sont déclarés mécontents du peu d'avantages qu'ils retiennent de la situation. Alors même que la plupart des Kurdes sont devenus citoyens libanais, ils sont toujours virtuellement exclus des privilèges accordés à d'autres groupes religieux et ethniques et aux associations familiales et communales (emplois dans le secteur public, représentation officielle et aides gouvernementales). Lorsqu'ils décrivent la relation qui prévaut entre les Kurdes et le bureau du Premier ministre, la plupart d'entre eux parlent d'exploitation et de manipulation⁵⁶.

Pourtant, malgré le déséquilibre qui existe entre l'aide apportée par Hariri et les votes dont il bénéficie de la part des Kurdes, ces derniers le critiquent rarement et restent loyaux. Cela se voit dans les votes kurdes, lors des élections législatives de 1998, aux visites fréquentes qu'ils font à ses assistants et conseillers et à leurs requêtes ininterrompues. Selon Kawtharani⁵⁷, cette loyauté kurde envers un patronage qui n'apporte pas d'avantages justes et concrets s'explique par 1/ l'espoir que ces avantages pourront venir un jour et 2/ le fait qu'il n'y a actuellement aucune alternative.

Les conseillers d'Hariri justifient leur soutien minimal en disant que les Kurdes sont divisés en plu-

55. D'après un entretien avec un Kurde libanais réfugié en Suède, cité par Vanly (1992, p. 167).

56. Kawtharani, 2003, pp. 142-143.

57. 2003 p. 146-147.

sieurs groupes antagonistes et gênent la formation d'un leadership représentatif et cohérent, capable de parler au nom de tous les Kurdes. Ainsi, avant les élections de 1998, Hariri a demandé aux sept associations kurdes de se réunir avec lui pour discuter de leurs problèmes. En échange de leur vote, il a promis de nommer un Kurde aux fonctions de « conseiller en charge des affaires kurdes », avec pour tâche de défendre les intérêts et les besoins de la communauté. Hariri a demandé aux associations de désigner une personne qui les représenterait toutes, mais comme elles ont été incapables de s'entendre sur un nom, l'idée a été abandonnée. On peut donc en conclure que quand les Kurdes seront unis les autorités officielles leur accorderont plus d'attention. Les conseillers d'Hariri voient bien que les Kurdes n'ont guère d'autres options et les maigres avantages qu'ils dispensent suffisent à s'assurer leur soutien⁵⁸.

En résumé, les allégeances kurdes ont presque toujours été liées à leur besoin de gagner le patronage de quelqu'un. Certains ont pu tirer de quelques za'im de petits avantages individuels mais le plus grand nombre a été exclu de la répartition des richesses. Le problème essentiel est que les Kurdes sont très divisés et ne représentent donc pas une menace réelle pour les patrons sunnites traditionnels, qui continuent à servir la population sunnite « locale » (c'est-à-dire arabe). Il n'y a donc pas de réseaux de clientèle efficaces pour les Kurdes.

58. Kawtharani, 2003, p. 146.

59. A titre d'exemple, la Ligue nationale kurde, Khoybun, fut formée à Bhamdoun, au Liban, en octobre 1927. Entre autres personnages historiques, Kamouran Ali Bédir Khan résida au Liban plusieurs années et de 1943 à 1946 il publia à Beyrouth l'hebdomadaire *Roja nû* en kurde et en français. Il partit à Paris en 1948 où il enseigna le kurde à l'Institut national des langues et civilisations orientales et édita un bulletin d'Etudes kurdes. Il mourut à Paris en 1978.

60. En dépit de leur participation à la célébration des fêtes nationales kurdes, comme le Newroz, les Kurdes non-kurmandjis citent rarement ou se réfèrent rarement aux partis politiques kurdes.

Le patronage que Hariri a accordé aux Kurdes est très en-dessous de leurs attentes. Les rares aides médicales et financières dont ils ont bénéficié sont très maigres comparées à celles consenties aux sunnites et aux Arméniens. A l'avenir le succès et l'intégration des Kurdes dépendent de leur cohésion interne en tant que communauté et de leur développement socio-économique. Ils dépendront aussi de leur capacité à devenir un groupe de pression plus puissant, que les hommes politiques seraient obligés de prendre en compte.

Les Kurdes libanais et la politique nationale kurde

Bien que le Liban ait été un centre de la politique kurde depuis les années 20, les Kurdes libanais ne s'engagèrent dans la politique nationale kurde qu'au début de la guerre en Irak, en 1961⁵⁹. Depuis, les Kurdes et surtout les Kurmandjis, soutiennent Mollah Moustafa Barzani et son successeur, Massoud⁶⁰. Cet engagement impliquait qu'ils diffusent les nouvelles de la guerre (dans leurs bulletins, rapports, etc.), qu'ils logent et assistent les délégués kurdes envoyés par Barzani, qu'ils aident les réfugiés politiques kurdes venus de Syrie et qu'ils envoient un secours matériel aux réfugiés du Kurdistan d'Irak. Quand la révolte kurde s'effondra en 1975, on demanda même aux Kurdes libanais de recruter des combattants et de les envoyer en Irak poursuivre la guerre.

L'engagement des Kurdes libanais dans la politique nationale kurde supposait aussi qu'ils forment leurs propres partis politiques dont certains, comme le Parti et le Parti/Leadership central (*al Parti/al Qiyada al Markaziya*) n'étaient que le prolongement du Parti démocratique du Kurdistan de Barzani (PDK). D'autres ont milité dans des partis politiques créés par des Kurdes syriens vivant au Liban, par exemple le *Rezgari II* et l'Organisation démocratique kurde de gauche (*Mounazzamat al Parti al*

Kourdi al Yasari fi Loubnan). Après l'invasion du Liban par les Israéliens en 1982, les contacts entre les Kurdes et les représentants du PDK de Barzani cessèrent et tous les partis politiques kurdes, sauf le Rezgari, furent démantelés.

A partir du milieu des années 80, de nombreux Kurdes commencèrent à sympathiser avec le PKK et même à rejoindre ses rangs, parce qu'il semblait répondre aux ambitions et aux préoccupations des Kurdes, en dépassant en particulier les divisions tribales et la fragmentation qui caractérisaient les autres mouvements politiques kurdes. Le PKK offrait la vision d'une nation kurde unie qui combattait pour son indépendance. Öcalan et son mouvement représentaient un rêve national et revendiquaient une identité forgée dans la dignité nationale et l'orgueil d'une appartenance nationaliste⁶¹. Leur popularité diminua rapidement cependant lorsque Öcalan fut capturé en 1999 et qu'il présenta ensuite ses excuses au gouvernement turc pour la guerre qu'il avait menée. Mais il faut dire que cette popularité était en baisse avant même 1999. Très peu de Kurdes libanais approuvaient les violences exercées par Öcalan (parfois envers les Kurdes eux-mêmes) pour obtenir l'autonomie, comparées aux méthodes plus pacifiques qui permirent à Massoud Barzani de reconstruire le Kurdistan irakien et de devenir le représentant le plus éminent des Kurdes en Irak.

Cette loyauté symbolique et sentimentale envers Barzani se perpétua dans les années 80 et 90 et conduisit les associations kurdes libanaises et le PDK à reprendre des contacts directs. Il y a eu plusieurs réunions entre eux ces cinq dernières années lors desquelles les Kurdes libanais ont fait part de leurs besoins urgents d'écoles, de cimetières et de centres médicaux. Lorsque les Kurdes libanais parlent de Barzani, ils disent en général qu'il a des responsabilités envers eux et qu'il doit les aider à améliorer leur situation sociale, économique et politique⁶². Mais, en dépit des efforts continuellement déployés pour obtenir des avantages de la part de l'admi-

nistration Barzani, celui-ci ne s'est toujours pas engagé à fournir une aide matérielle à la communauté. Il y a eu des promesses d'assistance, mais leur crédibilité reste à vérifier⁶³.

Résumé et perspectives

Depuis leur arrivée au Liban au début des années 20, les Kurdes sont tenus en piètre estime par la plupart des communautés libanaises et ont souvent été méprisés, ridiculisés et maltraités. Cette situation a amené beaucoup d'entre eux à maintenir les barrières ethniques et à ne pas s'intégrer dans le système politique libanais, ce qui a pour effet de leur interdire l'accès au système des quota libanais et toute représentation au Parlement et dans les organismes d'Etat. Ils ont attendu plus de 70 ans avant que la majorité d'entre eux soit naturalisée et de plus, ont été brimés par la plupart des groupes en place. Les maronites chrétiens leur ont refusé la citoyenneté pour ne pas faire pencher la balance du côté des musulmans. Les sunnites n'ont pas vraiment accepté leurs coreligionnaires et continuent à ne pas les traiter en égaux. Les druzes et les sunnites acceptent qu'ils se battent à leurs côtés mais s'en désintéressent lorsqu'ils n'ont plus besoin d'eux. Et pourtant, après des dizaines d'années passées au Liban, la majorité des Kurdes semble avoir acquis une double vie et n'a pas renoncé à s'identifier à la fois comme Kurde et comme Libanais.

61. Kawtharani, 2003, pp. 102-105.

62. Kawtharani, 2003, p. 106.

63. Kawtharani, 2003, p. 107.

Les malheurs des Kurdes sont aussi dus à leur propre manque d'effort et de vision. Comparé à d'autres pays, le Liban a été un véritable havre pour les Kurdes. Ils ont pu créer leurs propres partis politiques et organisations sociales, ouvrir leurs propres écoles et centres médicaux, utiliser leur propre langue et célébrer ouvertement leurs fêtes culturelles, ainsi que participer au processus politique dans le pays. Il a fallu vingt ans à beaucoup d'entre eux pour réaliser qu'il était important de demander la citoyenneté libanaise, une fois que c'était devenu théoriquement impossible. Parce qu'ils venaient de villages isolés et extrêmement pauvres de Mardin, ce ne fut pas avant le milieu des années 60 que les Kurdes commencèrent à accorder de la valeur à l'éducation. Même alors, beaucoup de parents n'ont pas envoyé leurs enfants à l'école et très peu ont permis à leurs filles d'y aller après 11/12 ans. Aujourd'hui, davantage de Kurdes possèdent des diplômes d'études supérieures, mais la majorité des jeunes ne poursuivent pas leurs études après le lycée. Et même si plus de Kurdes exercent ou apprennent des professions plus respectées, beaucoup héritent encore des métiers subalternes et mal payés de leurs pères. Il faut donc que les Kurdes s'engagent pleinement dans les deux voies d'accès à la mobilité sociale, c'est-à-dire les études supérieures et des professions plus valorisées. Cette mobilité sociale pourrait renforcer leur position dans la société libanaise et permettre l'émergence de leaders et de cadres qui auraient davantage d'influence auprès des Kurdes et des hommes politiques libanais.

Alors que le but de toutes les associations kurdes était et est toujours d'améliorer les conditions de vie des membres de la communauté, aucune d'entre elles ne suit un programme précis. Leurs actions se font au hasard et sans véritable coopération avec les autres associations. Leur manque de ressources et d'unité permet aux autres de les manipuler et leur enlève toute crédibilité pour obtenir leur part des ressources publiques. Le manque de perspective et la faible autorité des dirigeants de ces associa-

tions ne permet pas que les hommes politiques libanais changent d'opinion sur les Kurdes.

L'avenir des Kurdes au Liban n'est pas aussi sombre qu'avant la naturalisation de la majeure partie d'entre eux, au milieu des années 90. Cependant l'amélioration des conditions de vie des Kurdes et leur intégration dans la société libanaise dépendent de leur cohésion interne, de l'accès à une meilleure éducation, et aussi de la capacité des associations à attirer les jeunes générations de Kurdes éduqués qui pourront un jour les diriger. Ce sont là des conditions indispensables à la création d'une communauté plus forte qui pourrait avoir suffisamment de poids pour obtenir de meilleurs services et être mieux reconnue par les hommes politiques libanais, en particulier les sunnites.

Etant donné le manque de ressources nécessaires pour accomplir de tels objectifs, les Kurdes auront besoin de l'aide des leaders libanais, comme le Premier ministre Hariri, et également de celle des leaders du Kurdistan, en particulier l'administration de Barzani, en raison de la relation historique qui la lie aux Kurdes libanais et de son statut régional, national et international. Comme l'opposition au leadership d'Hariri à Beyrouth se développe et que le nombre des Kurdes augmente dans les quartiers sunnites, Hariri (et plus encore ses associés) devra s'assurer le soutien des Kurdes et même le renforcer. Les Kurdes peuvent tirer plus de bénéfices de cette alliance, qu'Hariri devra vraisemblablement favoriser. Les Kurdes devront apprendre à exploiter cette dépendance et cette alliance et s'en servir pour améliorer leurs conditions sociales, économiques et politiques.

L'aide fournie par les leaders du Kurdistan ne contribuera pas seulement à améliorer les conditions de vie des Kurdes libanais, elle leur permettra également de conserver leur identité ethnique alors même qu'ils s'intègrent dans la société libanaise. Cette aide sera particulièrement utile pour

renforcer les actions et l'image des associations parmi les masses. Ainsi un soutien matériel et logistique leur permettrait de développer des projets tels que des centres médicaux, un cimetière, des bourses d'étude, qui amèneraient les gens à se tourner de plus en plus vers elles. Aujourd'hui, de nombreux Kurdes, les plus jeunes surtout, ont oublié leur langue et ne savent pas grand chose de leur culture, leur civilisation et leur histoire. Il conviendrait donc de développer aussi des projets concernant l'enseignement de la langue et de l'histoire kurdes, et la célébration des événements culturels. Les leaders du Kurdistan devraient encourager les associations kurdes libanaises à collaborer entre elles. L'unité des Kurdes au Liban est d'une importance capitale s'ils veulent devenir une communauté influente.

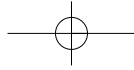


Bibliographie

ABU CHAKRA, Salah. *Al Akrad : Sha'abal al-Mu'anat*. Beyrouth : Dar al-Hadi, 1999.

AHMAD, Ahmad Muhammad. *Akrad Loubnan wa-Tanzimuhum al-Ijtima'i wa al-Siyasi*. Beyrouth : Maktabat al-Fakih, 1995. Réimpression d'une thèse de l'auteur (Beurouth, Université libanaise, 1985).

HANF Theodor. *Coexistence in Wartime Lebanon : Decline of a State and Rise of a Nation*. Traduit de l'allemand en anglais par John RICHARDSON. Londres, *The Centre for Lebanese Studies*, en partenariat avec I.B. Tauris & Co Ltd., éditeurs, 1993.



JOHNSON Michael. *Class and Client in Beirut : The Sunni Muslim Community and the Lebanese State 1840-1985*. Londres, Ithaca Press, 1986.

KAWTHARANI, Farah W. *The Interplay of Clientelism and Ethnic Identity in Pluralist States : The case of the Kurdish Community in Lebanon*. Mémoire de thèse, Beyrouth, Université Américaine de Beyrouth, 2003.

KHURI, Fuad I., *The Changing Class Structure in Lebanon*. The Middle East Journal 23 (Winter 1969) : 29-44.

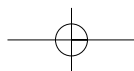
McDOWALL, David. *The Kurds of Syria*. Londres, Kurdish Human Rights project, 1998.

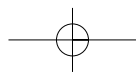
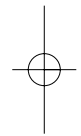
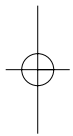
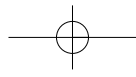
MEHO, Lokman I., *The Kurds in Lebanon : A Social and Historical Overview*. The International Journal of Kurdish Studies, 16, n° 1-2 (2002), pp. 59-82.

SAYIGH, Rosemary. « The Beirut Experience 2 : Disillusionment. » Middle East International, n°271 (21 mars 1986), p. 16.

STARR Paul D., *Lebanon. In Commoners, Climbers and Notables : A Sampler of Studies on Social Ranking in the Middle East*. Sous la direction de C.A.O van Nieuwenhuijze, 205-225. Leyde : E.J. Brill, 1977.

VANLY, Ismet Cheriff., *The Kurds in Syria and Lebanon*. In *The Kurds : A Contemporary Overview*. Sous la direction de Philip G. Keyenbrock et Stefan Sperl, 143-170. Londres, Routledge, 1992.

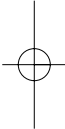
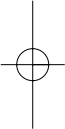






Les Assyro-Chaldéens de Perse et du Hakkari :

des migrations à l'exil (1835 – 1935)



Assyrien ? Assyro-Chaldéen ? Nestorien ? Chaldéen ? La multiplicité des termes utilisés pour évoquer ce peuple indéniablement originaire du Moyen-Orient et qui a grandement contribué à la culture de cette partie du monde, pose d'emblée le problème de son histoire. Faut-il la faire remonter à celle des grands empires assyriens de l'Antiquité ou aux débuts du christianisme ? Pour fonder son identité, faut-il prendre en compte la langue syriaque dérivée de l'araméen ou ce christianisme dénommé à tort nestorien, qui a donné naissance à l'Église assyrienne de l'Est, puis à l'Église chaldéenne qui s'en est détachée au XVI^{ème} siècle ? Aujourd'hui les Assyro-Chaldéens - qui figurent sous cette dénomination dans les documents des conférences de la paix des années 1919 et 1920 - sont dispersés à la surface de la terre. Ils revendiquent pourtant une culture commune et se réfèrent à une même nation. L'exil auquel les ont condamnés les vicissitudes de l'histoi-

**Florence
HELLOT**
Paris



re entre les deux grandes guerres mondiales a-t-il paradoxalement contribué à rassembler en une nation les *dhimmis assoris* des empires perse et ottoman et les fiers combattants des tribus du Hakkari ? Quelle place doit-on attribuer à la circulation des hommes au XIX^{ème} siècle entre les monts du Caucase, ceux du Zagros et le lac d'Ourmieh, ou encore entre les villes de Tiflis, de Mossoul et d'Ourmieh, pour mieux comprendre la dispersion des Assyro-Chaldéens après la Première Guerre mondiale ?

Un long passé de mobilité jusqu'aux invasions de Tamerlan au XIV^{ème} siècle

La tradition rapporte que le christianisme a été répandu dans les communautés de Mésopotamie et dans l'Orient iranien par plusieurs apôtres, « les apôtres des confins », dont on a retenu les noms de Thomas, Thaddée et Barthélemy⁶⁴. Tournant le dos à l'Empire romain, les apôtres missionnaires s'avancèrent vers l'est ; ils franchirent l'Euphrate et le Tigre et atteignirent l'actuelle province du Fars. Le christianisme se diffusa ensuite dans l'ensemble de l'Empire sassanide où l'Église constituée à Séleucie-Ctésiphoni⁶⁵ en 410 devint l'Église de Perse ; la langue syriaque en était la langue liturgique. Lors des invasions arabes les chrétiens furent tolérés en qualité de « gens du livre ». Les Abbassides apprécièrent la compétence de leurs médecins et de leurs traducteurs et nombre d'entre eux furent des conseillers écoutés des califes.

Tandis que les chrétiens syriaques fréquentaient la cour de Bagdad, une nouvelle migration porta leurs missionnaires jusqu'en Chine le long de la Route de la Soie, et jusqu'en Inde par la voie maritime. Les chrétiens syriaques de l'État du Malabar sont aujourd'hui les vivants témoins du succès de cette évangélisation. Sur la route de Chine les chrétiens furent bien accueillis par les Mongols et, en retour, ils furent ménagés lorsque ces derniers prirent Bagdad au XII^{ème} siècle.

La seconde vague d'invasions mongoles menée par Timour Lang (Tamerlan) au XIV^{ème} siècle força au contraire les chrétiens à se replier et à se protéger. Ils trouvèrent refuge dans les vallées difficilement pénétrables des montagnes kurdes et s'y fixèrent entre le Tigre et le Zab, autour du Hakkari. Avec le temps certains groupes gagnèrent les confins des massifs montagneux et s'éparpillèrent sur le piémont oriental à Salmas et Ourmieh ou du côté occidental autour de Mossoul. Les villages chrétiens égrenés le long des rivières semblent indiquer qu'ils descendirent le long des cours d'eau. Le passage d'une partie des chrétiens de l'Église assyrienne de l'Est à l'Église catholique qui leur donna le nom de « chaldéens » brouille un peu les pistes. Mais que les sièges épiscopaux fussent déclarés nestoriens à certaines époques, et chaldéens à d'autres, importe peu ici ; il attestent la présence des chrétiens au cœur des montagnes kurdes et sur leurs franges.

64. Christelle et Florence JULLIEN, *Apôtres des confins, processus missionnaires chrétiens dans l'empire iranien, Groupe pour l'étude de la civilisation du Moyen-Orient*, Bures-sur-Yvette 2002.

65. J. LABOURT, *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*, Paris, 1904.

LES COURANTS D'ÉMIGRATION AU XIX^{ÈME} SIÈCLE

A - Situation des Assyro-Chaldéens en Perse et dans le Hakkari vers 1840

Le cœur du groupe « nestorien » se trouvait au début du XIX^{ème} siècle au Hakkari, autour de la résidence du patriarche de l'Église assyrienne de l'Est à Qotchanès. Ce dernier disposait d'un pouvoir spiri-

tuel sur l'ensemble des évêques et des chrétiens de son Église et d'un pouvoir temporel qui s'exerçait surtout sur les tribus (tribus *achirat* et tribus *rayat*) qu'il représentait devant les autorités ottomanes. Les tribus *achirat*, dirigées par des *maleks*, vivaient dans une semi-autonomie, au milieu des tribus kurdes. Elles menaient un même genre de vie, marqué par les déplacements de transhumance et les luttes ; elles avaient eu la sagesse de tenter de faciliter leur coexistence en se regroupant au sein de deux fédérations qui n'avaient pas supprimé les guerres, mais en avaient sans doute limité le nombre et la violence. Ces tribus demeurèrent dans les montagnes kurdes jusqu'en 1915, même si certains de leurs membres émigrèrent et s'installèrent sur les piémonts de Perse ou d'Anatolie. On le sait par quelques inscriptions, ou par la variété des dialectes parlés, apparentés aux dialectes des tribus.

Le patriarche chaldéen résidait à Mossoul. Son pouvoir était essentiellement d'ordre spirituel.

B - Facteurs et réalité de l'émigration des Assyro-Chaldéens de Perse et du Hakkari au XIX^{ème} siècle

Les innombrables missionnaires chrétiens (méthodistes et presbytériens américains, lazaristes et dominicains français, épiscopaliens anglais, luthériens allemands, popes russes) qui, à tour de rôle ou simultanément, eurent pour objectif de ramener les chrétiens syriaques dans le « droit chemin » des Églises catholique romaine, protestante ou orthodoxe, ont rédigé de nombreux rapports sur leurs ouailles et sur l'ensemble des peuples de la région. Ces rapports, rédigés à partir de 1835 par les Américains, permettent d'observer une certaine mobilité des chrétiens syriaques au XIX^{ème} siècle, à l'intérieur du triangle formé par les monts du Zagros, la partie occidentale de l'Azerbaïdjan persan et la province russe du Caucase.

Plus particulièrement ils mettent en évidence chez les chrétiens assyro-chaldéens trois raisons d'émigrer.

B.1 LES MIGRATIONS DES « SANS-TRAVAIL »

La première raison était concomitante des structures agraires qui favorisaient une minorité d'*aghas*, grands propriétaires de la terre et de l'eau - souvent spéculateurs par surcroît - aux dépens d'une majorité de *rayas*, cultivateurs sans terres. Ces derniers, chrétiens ou musulmans, déjà pénalisés par la forte pression démographique exercée sur les terres arables, voyaient leur condition s'aggraver dès qu'une calamité naturelle s'abattait sur la région (inondation ou sécheresse, gel tardif ou grêle, sauterelles). Contraints d'emprunter à des taux de 20 à 30% pour ensemercer leurs champs, les *rayas* étaient rapidement entraînés dans l'infamale spirale de l'endettement.

Dans ces régions d'économie rurale traditionnelle, l'exil vers le Caucase apparut comme le seul moyen d'échapper à la famine et à la misère. La Russie y modernisait les infrastructures et embauchait de la main d'œuvre. Cette émigration toucha proportionnellement plus les Assyriens, qui étaient majoritairement *rayas*, qui faisaient peu de commerce et qui, en Perse, ne pouvaient compter sur l'aide d'une communauté importante, que les Persans musulmans. Les chrétiens du Zagros descendirent vers Mossoul, ou sur les chantiers de fouilles archéologiques de Mésopotamie – les Tiyaris et Tkhoumas auprès de Victor Place, ou Rassam auprès de Layard. Certains s'aventurèrent plus loin, comme ces douze Djelos de passage à Bagdad en 1884, prêts à partir quêter en France ou en Inde.

D'Azerbaïdjan persan les chemins de migrations menèrent les Assyriens à Tiflis où ils furent d'abord peintres, maçons, porteurs d'eau. Avec les travaux entrepris par les Russes sous la direction du vice-roi du Caucase, ils

purent ensuite se faire embaucher sur les chantiers des voies ferrées trans-caucasiennes, puis participer à l'exploitation des gisements de pétrole de Bakou. Les missionnaires d'Ourmieh et de Khosrowa déplorèrent ces départs qui vidaient les villages de leurs éléments masculins. Ainsi cent quarante des cinq cents habitants du village de Patawour, proche de Khosrowa, se trouvaient-ils à Tiflis en 1885 ! Les expatriés revinrent d'abord chaque année en Perse ; mais avec le temps, ils firent souche au Caucase.

À ce courant d'émigration économique, d'une main d'œuvre peu qualifiée, il faudrait joindre celui des Assyro-Chaldéens formés dans les écoles missionnaires américaines, à Ourmieh, puis aux États-Unis, qui formèrent une élite assyrienne dont une partie seulement revint dans les montagnes kurdes ou en Perse. Ces Assyro-Chaldéens demeurés aux États-Unis ouvrirent la voie aux émigrants du XX^{ème} siècle.

B.2 LA RUSSIE ATTIRE LES CHRÉTIENS AU CAUCASE

La Russie, de son côté, encouragea une émigration que l'on peut qualifier de politique. Les victoires qu'elle avait remportées sur la Perse et sur l'Empire ottoman au début du XIX^{ème} siècle lui avaient permis de s'emparer de territoires qu'elle convoitait. En imposant le traité de Torkmantchaï à la Perse en 1828, elle exigea aussi que les chrétiens de Perse désireux de s'installer en Russie fussent libres de le faire. Elle s'engagea à leur fournir des terres et à les exempter d'impôt pendant six ans. Si l'on en croit l'orientaliste Eugène Boré, 40 000 Arméniens d'Ourmieh et 76 000 Arméniens ottomans avaient déjà accepté cette offre en 1838. Après avoir quitté la Perse par villages entiers, ils avaient été installés dans les régions de Nakhtchevan, d'Erivan et du Karabagh. Le vizir persan Hajji Mirza Aghassi s'en plaignit en décembre 1844 au comte de Sartiges envoyé par la France en Perse : « Les Russes dominant en Azerbaïdjan ; ils font émi-

grer chez eux nos sujets chrétiens quand bon leur semble. La Russie tient notre barbe entre ses mains»⁶⁶. Des Assyriens des villages de Soupourghan, Moushawa et Nazi au nord d'Ourmieh reçurent aussi des terres aux lieux-dits Koylassar et Dvin-Aïssor, tandis qu'un groupe originaire de Khosrowa fut installé à Siaqout⁶⁷. Des Assyriens de l'Empire ottoman furent reçus à Samavat dans le district de Kars. Enfin la population de la ville de Tiflis (Tbilissi), qui s'était longtemps partagée entre Géorgiens et Arméniens, comptait au début du XX^{ème} siècle plus de 2 000 Assyriens. Ces foyers d'émigration créés par les autorités russes devinrent ensuite tout naturellement des foyers d'attraction pour les autres villageois des montagnes kurdes ou du plateau d'Ourmieh. Le Caucase représente donc le premier foyer d'émigration des Assyro-Chaldéens de Perse et du Hakkari au XIX^{ème} siècle.

La politique de centralisation des Ottomans : source de violence et d'immigration vers la Perse

Les flux migratoires furent aussi alimentés par l'instabilité chronique de la région qui constituait l'interface entre l'Anatolie orientale et l'Azerbaïdjan persan. L'instabilité était elle-même entretenue par les raids des tribus kurdes ou les mouvements sporadiques des troupes des deux empires, persan et ottoman, et elle était ancienne. Elle fut paradoxalement

66. Archives du ministère français des Affaires étrangères, Série Correspondance Politique, Perse.

67. Daniel Sarkisov, « *Assyrian settlements in Caucasia* », in *Nineveh*, vol.22, 1999.

aggravée au milieu du XIX^{ème} siècle par la résistance des tribus au contrôle que le sultan décida d'exercer sur les provinces orientales de son empire. Elle amena les autorités de Constantinople à chercher à fixer définitivement la frontière dans les montagnes kurdes, à réduire la semi-autonomie des émirs kurdes et du patriarche nestorien, puis à s'en prendre aux Arméniens accusés de faciliter la pénétration des Russes en Anatolie. Ces trois mesures encouragèrent les populations à se déplacer.

A. L'instabilité sur la frontière entre la Perse et l'Empire ottoman

Le problème de la frontière concernait aussi le souverain qadjar qui était à la tête de l'Empire perse, mais qui n'y disposait pas d'un grand pouvoir. Nasser ed-Din Shah qui régna de 1848 à 1896, ressentit lui aussi la nécessité de définir avec précision la limite des territoires sur lesquels s'exerçait sa souveraineté, surtout quand il fut question d'installer des postes de contrôle sanitaire et des postes de douane à l'entrée du pays. Dans les discussions engagées à ce sujet à Erzeroum, entre Persans et Ottomans, à la fin des années 1830, les tribus kurdes furent réparties entre les deux empires, sans résultat notable sur le terrain. Elles continuèrent en effet à transhumer de part et d'autre de la frontière dessinée sur le papier, et ni la Perse, ni l'Empire ottoman ne purent vraiment les contrôler. Des commissions quadripartites (Ottomans, Persans, Russes et Anglais) se succédèrent, sans résultat jusqu'en 1913. Les dirigeants de Téhéran et de Constantinople ne lisaient pas les cartes de la même façon et remettaient en cause, à tour de rôle, les conclusions desdites commissions. Cette mésestimation atteignit son paroxysme lors de l'invasion du « territoire contesté » à l'ouest d'Ourmieh en 1907. Les Ottomans pensèrent-ils profiter des troubles internes liés à la révolution constitutionnelle en Perse ? Toujours est-il que poussant en avant-garde les bataillons hamidiyeh et certaines tribus kurdes, ils occupèrent la région d'Ourmieh jusqu'à la fin de l'année

1911. Les villages isolés souffrirent particulièrement de cette violence et leurs habitants vinrent s'entasser à Ourmieh.

B. Les tensions s'aggravent au sein des montagnes kurdes

Cet état de belligérance plus ou moins entretenu eut par ailleurs de graves conséquences pour les tribus « assyriennes » du Hakkari. L'équilibre des confédérations assyro-kurdes ne survécut pas aux coups de boutoir portés par le sultan à la semi-autonomie des émirs kurdes et du patriarche nestorien⁶⁸. L'émir Bédir Khan Bey en 1840 et le cheikh Obeid Ullah en 1880 tentèrent de riposter les armes à la main et mirent le Kurdistan à feu et à sang. Les tribus chrétiennes furent durement touchées et le patriarche de l'Église assyrienne de l'Est dut se réfugier à Mossoul en 1843. Convaincu qu'une page se tournait, et peut-être incapable d'évoluer lui-même, il chercha du secours à l'extérieur. Il fit parvenir, en février 1845, une requête au vice-roi du Caucase, le prince Vorontsov-Dashkov : Il y sollicitait l'intervention russe pour être rétabli dans ses possessions ou pour s'établir en Russie avec les tribus. Aucune suite ne fut donnée à sa demande, et après la capture de Bédir Khan Bey par les Ottomans, Mar Shimoun retourna à Qotchanès. Mais il était conscient que la politique définie à Constantinople et les tentatives menées conjointement par Constantinople et Téhéran pour fixer la frontière dans les montagnes

68. Hamit Bozarslan, « *Le nationalisme kurde, de la violence politique au suicide sacrificiel* », in Critique Internationale, n°21, octobre 2003, pp.93-115.

kurdes engendreraient une violence endémique. Il pressentit qu'il ne pourrait plus se maintenir au Hakkari sans protection étrangère. Et ce recours pernicieux à la protection étrangère ou à l'émigration allait miner l'équilibre entre les différentes ethnies de la région.

C. L'émigration des chrétiens ottomans suit les massacres

Il n'est pas question de détailler ici les massacres planifiés en 1895 contre les Arméniens par les Jeunes Turcs, sous couvert de panislamisme et de xénophobie à l'égard des éléments non turcs de l'Empire ottoman. Mais on ne peut occulter que ces massacres déclenchèrent un mouvement de reflux des populations chrétiennes vers l'est, c'est-à-dire dans l'Empire perse. Aux Arméniens directement visés, se joignirent des Assyriens inquiets des menaces qui pesaient sur les chrétiens en général. De 1896 à 1907, date de l'invasion ottomane du « contesté d'Ourmieh », des Assyriens s'infiltrèrent en Perse en suivant les rivières.

À la veille de la Première Guerre mondiale, les conditions d'insécurité des régions limitrophes de la frontière turco-persane favorisaient donc un glissement des populations chrétiennes d'Anatolie orientale en Azerbaïdjan et d'Azerbaïdjan au Caucase.

La Première Guerre mondiale jette les Assyro-Chaldéens sur le chemin de l'exil

A. Le choc de l'année 1915 et l'exode des tribus vers la Perse

La guerre officiellement déclarée par l'Empire ottoman aux puissances de la Triple Entente (Russie, France et Grande-Bretagne) le 1er novembre

1914, ne surprit pas complètement les populations des empires perse et ottoman.

Le lac d'Ourmieh et ses alentours occupaient une position stratégique à la frontière de trois empires et l'ensemble de la région avait été parcouru par des agents de renseignements ou des officiers turcs et russes chargés de repérer les voies de communication et d'entrer en contact avec les populations. Les Russes qui occupèrent militairement la région d'Ourmieh après le départ des Ottomans à la fin de 1911 avaient pu contacter les Arméniens et les Assyriens. Ils avaient multiplié les offres d'alliance en direction des Assyriens des tribus au point que la famille patriarcale se divisa. Sourma, la sœur du patriarche, se montra favorable aux Anglais, le patriarche Mar Shimoun Benyamin, aux Russes, alors que leur frère Hormoz tint à rester fidèle aux Ottomans.

Le début de l'année 1915 s'ouvrit à Ourmieh par le retrait soudain des armées russes et l'arrivée d'un corps de troupes turco-kurdes. Près de 10 000 chrétiens d'Ourmieh, et surtout de Salmas s'enfuirent au Caucase. Ils en revinrent en mai, mais en plus petit nombre, une partie d'entre eux ayant préféré demeurer au Caucase. Mar Shimoun finit par céder aux demandes des Russes ; à la suite de sa rencontre avec le général Tchernozoubof à Mohandjik à l'ouest du lac d'Ourmieh il se rangea du côté russe et déclara la guerre aux Ottomans le 10 mai 1915. Les tribus assyriennes durent faire face à l'attaque concertée des tribus kurdes et des troupes ottomanes, sans recevoir l'aide russe escomptée : tout en combattant et en passant de crête en crête elles furent acculées à la fuite et ne trouvèrent de répit qu'à l'approche du camp russe installé à Bash Qal'eh. Elles pénétrèrent alors en Perse où le vice-consul russe d'Ourmieh, Basile Nikitine, se chargea de répartir les 35 à 40 000 rescapés des combats dans les villages qui dépendaient de Salmas et d'Ourmieh. Les *maleks* et les hommes valides restèrent sur le pied de guerre, mais le reste de la popu-

lation attachée à la semi-indépendance dans laquelle elle vivait au Hakkari, devint une population assistée, secourue par un comité russe et par un comité américain. Cet exode affaiblit le patriarche Mar Shimoun dans l'exercice de sa double fonction : il demeura le chef spirituel des Assyriens, mais la direction de la guerre échut au général Agha Petros qui était originaire de la tribu Baz et qui avait été formé par les missionnaires américains. Ce fut lui qui essaya de repousser les armées ottomanes après l'assassinat de Mar Shimoun par le chef kurde Simko en mars 1918.

B. Les massacres de juillet 1918 et de mai 1919 poussent les Assyro-Chaldéens hors de Perse

La Révolution bolchévique de 1917 et la paix de Brest Litovsk du mois de mars 1918 firent sortir la Russie de la guerre. Cela eut deux conséquences immédiates pour les Assyriens : d'une part les armées turques du front russe eurent tout loisir pour s'avancer en Perse et y menacer les Assyro-Chaldéens ; d'autre part les chefs d'état-major britanniques à qui les alliés avaient officiellement confié la défense de la région le 23 décembre 1917 proposèrent aux combattants assyriens et arméniens de tenir le front persan. Ils leur firent des promesses d'indépendance d'autant plus inconsidérées qu'eux-mêmes ne parvenaient pas à atteindre le Caucase à partir de la Perse. L'héroïque résistance des Assyro-Chaldéens aux attaques kurdes et turques se transforma en tragédie.

Dans la nuit du 31 juillet au 1er août 1918 ils durent s'enfuir d'Ourmieh en abandonnant un certain nombre d'individus. Six cents d'entre eux au moins furent massacrés. Ceux qui le purent atteignirent le camp de Hamadan où ils furent pris en charge par les Anglais. À la fin de l'année les Anglais initièrent un nouveau déplacement en direction du camp de Ba'quba sur les bords de la Diala. Les Arméniens et les Assyro-Chaldéens y furent rejoints par les rescapés du nouveau massacre d'Ourmieh du mois

de mai 1919. Les trente-cinq mille Assyro-Chaldéens du camp de Ba'quba ne pensaient qu'à leur retour au Hakkari ou en Perse. Mais les vainqueurs, dans leurs navrants marchandages, tinrent peu compte de leurs promesses et de la contribution des Assyro-Chaldéens à la victoire. Le traité de Sèvres du mois d'août 1920 évoqua vaguement les Assyro-Chaldéens, et le camp de Ba'quba fut fermé. Un nouveau camp fut ouvert à Mindan, puis à Dohouk, Amadiéh et Mossoul. Les Assyriens de Perse tentèrent - en vain - de réintégrer leurs foyers. Le petit nombre d'entre eux qui fut autorisé à entrer en Perse en 1921 fut dispersé loin d'Ourmieh. Quant au traité de Lausanne qui annulait le traité de Sèvres de 1923, il déboucha sur la création de la Turquie et de l'Irak, mais ignora totalement les Assyriens.

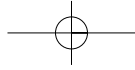
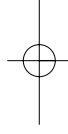
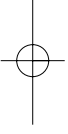
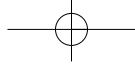
C. L'exil de 1933

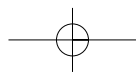
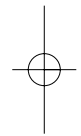
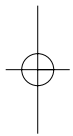
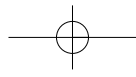
La nation assyrienne s'était forgée au cours de ces déplacements forcés, mais sans parvenir à élaborer un unique projet d'avenir. Chaque déplacement d'un point à l'autre de l'Irak entre 1918 et 1933 ranima l'espoir d'un retour à Ourmieh ou dans le Hakkari. Mais l'inextricable entremêlement des intérêts arabes, turcs, kurdes, assyriens et arméniens avec ceux des puissances mandataires de la SDN ne permit pas de mettre un terme à une errance entamée, pour les tribus, en 1915. L'exil du patriarche Mar Shimoun Eschaï à Chypre par les autorités irakiennes, puis le massacre de Simmel perpétré contre les Assyriens en août 1933, poussèrent une partie des Assyriens des tribus à se placer d'eux-mêmes sous la protection française en Syrie. Tournant définitivement le dos à leurs villages et à leurs montagnes, ils pénétrèrent en Syrie à Feshkhabour.

Les Assyro-Chaldéens de Mossoul qui avaient survécu à la Première Guerre mondiale et à ses massacres demeurèrent dans l'Irak en tant que citoyens irakiens. En Perse seul un petit nombre d'Assyro-Chaldéens put se réin-

staller à Ourmieh : la mauvaise conscience des musulmans qui s'étaient emparés de leurs biens et la volonté de Reza Shah Pahlavi (1925) de gommer les particularismes tribaux et ethniques dans l'ensemble de la Perse firent obstacle à leur réinstallation sur place. Ils gagnèrent les grandes villes. Les tribus assyriennes, quant à elles, furent les plus touchées : elles perdirent leurs territoires, furent obligées de se sédentariser et à l'instar de leur patriarche Mar Shimoun, elles furent exilées. Leur installation sur les bords du Khabour signa leur exil définitif. Sur les six délégations qui prétendirent représenter les Assyro-Chaldéens aux conférences de la paix, deux provenaient du Caucase et des États-Unis : l'émigration entamée au XIX^{ème} siècle avait non seulement dispersé les Assyro-Chaldéens hors de leurs foyers d'origine, mais elle avait aussi cassé leur unité.

documents

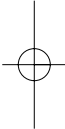
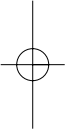






Les événements de Qamichlo :

Irruption de la Question kurde en Syrie ?


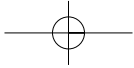


Les récents événements de Qamichlo brisent l'effacement d'une communauté qui, malgré un processus d'affirmation identitaire depuis les années 70, n'avait pu transformer son poids démographique (2 millions de citoyens, soit 10% de la population totale du pays) en force politique. Pourtant, depuis quelques années, la « Question kurde » de Syrie a fait une apparition tangible sur la scène nationale syrienne. La détente, quoique relative et éphémère, amenée par le changement à la tête de l'Etat syrien, et surtout les espoirs suscités par « l'alliance » américano-kurde en Irak, ont été perçus par les représentants politiques kurdes comme une occasion de mettre en avant leurs revendications et d'adopter une stratégie d'opposition plus active.

Les nationalistes kurdes en Syrie

Julie
GAUTHIER
Paris

Dans les années 80 et 90, la scène nationaliste s'est polarisée autour de deux formations très différentes : d'un côté le PKK, parti de masse et organisation



guerrière extrêmement hiérarchisée, dont le dirigeant suprême, Öcalan, était l'invité et le protégé du régime syrien jusqu'en 1998. L'objectif final prôné par le PKK - la libération complète du Kurdistan - ainsi que les valeurs guerrières et le culte du chef, ont éveillé un fort enthousiasme chez les Kurdes de Syrie. C'est au nom de ce nationalisme absolu, aux connotations presque sacrées, que les partisans du PKK ont renoncé à la défense de leur identité spécifique de Kurde syrien, sacrifice imposé de façon plus prosaïque par l'alliance stratégique entre le parti et le régime.

De l'autre côté de l'échiquier nationaliste se trouve une nébuleuse de micro-structures partisans, dont le nombre a évolué au gré des scissions (il a pu atteindre la vingtaine), à l'implantation beaucoup plus ancienne que le PKK, et toutes issues de la même matrice : le Parti démocrate kurde de Syrie, créé en 1958 sur le modèle de celui de Barzani. Fidèles à la ligne modérée affichée dès sa naissance par le PDKS, elles prônent toutes l'intégration des Kurdes à la nation syrienne et la fin des discriminations, en plus de la réforme démocratique du régime. Mais ces organisations vont surtout soutenir le nationalisme kurde d'Irak. L'orientation *kurdistanî*⁶⁹ des partis kurdes de Syrie a ainsi favorisé leur neutralité par rapport au pouvoir en place.

Mais la nouvelle donne internationale, à partir du début des années 90, avec la Deuxième Guerre du Golfe, va changer l'approche de la Question kurde

69. Néologisme arabe, à différencier de « kurdi » ou kurde, « *kurdistanî* » peut désigner soit les « *Kurdes du Kurdistan* », c'est-à-dire du grand « Pays kurde » dans son ensemble, par-delà les frontières étatiques, soit les habitants de la Région du Kurdistan en Irak, quelle que soit leur ethnie. Il désigne ici les Kurdes non-syriens (n.d.r.).

70. Le « *recensement exceptionnel* » mis en place par le Baath au début des années 60 a permis de dépouiller des centaines de milliers de Kurdes de leur nationalité syrienne. On estime aujourd'hui à plus de 300 000 le nombre de « *sans papiers* » kurdes qui n'ont toujours pas recouvré leur statut. La restitution de la nationalité aux Kurdes privés de leur citoyenneté est une des revendications principales des partis politiques kurdes.

par le régime syrien. D'une part, l'affaiblissement du régime baathiste irakien, après l'intervention américaine, réduit l'intérêt d'une alliance syrienne avec les partis kurdes d'Irak. Au contraire, la création d'une zone de sécurité kurde au nord de l'Irak apparaît maintenant comme une nouvelle menace. Ce nouveau danger kurde et différents dossiers, comme la question de l'eau et l'isolement syrien après l'échec des négociations avec Israël, vont favoriser le rapprochement de la Syrie avec son ennemi traditionnel, la Turquie, ce qui se concrétisera en 1998 avec l'expulsion d'Öcalan du territoire syrien. La visite de Bachar el-Assad à Ankara, en février 2004, et l'extradition régulière de prisonniers du PKK par la Syrie (70 depuis 2003), contribueront à sceller l'alliance entre les deux pays.

Dès les années 90, un mouvement d'union est ébauché, qui aboutit à la formation de deux coalitions kurdes, la *Jabha* (le Front) et le *Tahalouf* (l'Alliance). Parallèlement, on assiste à la naissance du parti *Yekîtî*, reliant une génération nouvelle de militants, autour de personnalités comme Fouad Aliko, Merwan Osman, Abdel Baki Youssef, Ismael Amr, et dont l'acte fondateur sera l'affaire des *mulsaqat* ou affiches : pour « commémorer » les trente ans du recensement exceptionnel⁷⁰, une poignée de militants collera des affiches dénonçant la politique du gouvernement à l'égard des « sans papiers » kurdes, sur les murs et les bâtiments publics de plusieurs grandes villes kurdes et syriennes. La nouveauté ne réside pas tant dans le contenu des affiches que dans la visibilité nouvelle de cette revendication. Le pouvoir ne s'y trompera pas, et une vague d'arrestations s'abat sur le nouveau parti.

Des débats et déclarations aux manifestations

Le 10 décembre 2002, à l'occasion de la Journée mondiale des droits de l'Homme, le parti kurde *Yekîtî* organise une manifestation devant le

Parlement à Damas, en plein cœur de la capitale. A 11 heures du matin, 120 personnes défilent en brandissant des slogans comme : « La Syrie est la patrie de tous, qu'ils soient Arabes ou Kurdes » ; « nous demandons que la constitution syrienne reconnaisse les Kurdes comme deuxième ethnie du pays » ; « nous exigeons une solution définitive à la Question kurde dans le cadre de l'unité nationale⁷¹ ». Ce rassemblement, malgré sa modestie, contraste avec les habituelles fêtes ou cérémonies commémoratives des partis kurdes. Par le biais des pancartes, l'idéologie du régime est directement prise à parti dans un espace, la rue, qui était depuis longtemps confisqué ou manipulé par le pouvoir à des fins d'auto-glorification. C'est aussi une façon de revivifier le « combat pacifique et démocratique » prôné depuis longtemps par le mouvement kurde, mais devenu au fil du temps le symbole ou le prétexte de son immobilisme. Enfin le rassemblement est un message adressé au pouvoir politique, lui signifiant que les Kurdes vont augmenter la pression en s'appuyant sur la nouvelle donne internationale de l'après 11 septembre.

Mais ce changement est loin d'emporter l'adhésion des autres formations kurdes, entraînant au contraire une rupture de *Yekîtî* avec le reste du mouvement. Cet isolement est palpable lors de la manifestation de décembre 2002. Malgré 15 jours de discussions intenses, les autres partis kurdes ont refusé de participer, prétextant les circonstances régionales (menaces américaines sur le Moyen-Orient), et le climat de

71. Toutes les informations concernant les manifestations viennent des différents sites kurdes indépendants comme **www.efrin/de.com**, **www.qamislo.com** ou **infos@amude.com** mais également du site du Comité pour la défense des droits de l'homme **www.cdfsyr.de.com** ou du site **www.syriafutur.net**.

détente envers les Kurdes (Bachar el-Assad venait de se rendre à Qamichlo, puis à Afrin pour une visite historique) qu'un affrontement avec le pouvoir pourrait compromettre. *Yekîtî* sera sanctionné par l'arrestation de Merwan Osman et de Hassan Saleh, alors qu'on n'avait pas fait obstacle à leur rencontre avec le président de la Chambre à l'issue de la manifestation.

Il faudra attendre 6 mois pour assister à une nouvelle mobilisation de cette nature. Le 25 juin 2003, *Yekîtî* organise « le défilé des enfants », à l'occasion du Jour mondial des droits de l'Enfant, devant le bâtiment de l'Unesco à Damas. Cette fois-ci, *Yekîtî* ne fait plus cavalier seul car les partis kurdes Yassari, Itihad et Wahde ont décidé de participer. Mais le Tahalouf, sous l'influence de Hamid Hadj Derwich, se retire à nouveau de l'action, opposé à l'utilisation de pancartes pendant le défilé, qui fournirait « au pouvoir un prétexte à la répression ». Cela montre à quel point la visibilité, matérialisée ici dans les pancartes, est déterminante dans le caractère subversif de la parole politique. Il n'y aura pas d'affiches lors de la manifestation suivante, le 6 octobre 2003, devant le Conseil des ministres, pour commémorer le recensement exceptionnel. *Yekîtî*, cette fois, a accepté de se plier aux décisions de l'ensemble des partis kurdes organisateurs : le rassemblement sera silencieux, limité à la revendication des « sans papiers », et sans portée politique réelle. Pour *Yekîtî*, c'est un recul dans sa stratégie offensive, et montre l'incapacité du mouvement kurde à se mobiliser de façon commune et à rompre avec le pouvoir. Mais en même temps, c'est la première manifestation où apparaissent les signes d'une collaboration entre les Kurdes et l'opposition arabe, avec la participation (encore discrète) de certaines associations de droits de l'Homme.

Cette coopération se confirmera le 10 décembre 2003, à l'occasion de la Journée internationale des droits de l'Homme. La manifestation a été précédée d'une réunion entre partis kurdes et arabes, où les slogans et le lieu

ont été débattus. Un an après la manifestation de décembre 2002, les choses ont donc beaucoup changé. *Yekîtî* a brisé son isolement et a obtenu le renfort de nombreuses formations, même si elle n'est toujours pas parvenue à unir le front kurde dans une action commune. La tactique du regroupement a aussi donné de bons résultats : le nombre de participants à la manifestation aurait au moins triplé.

Des manifestations ponctuelles devant les tribunaux où sont jugés des militants politiques kurdes et arabes connaissent pendant cette période une régularité et une ampleur inédites. Ainsi, le 20 décembre 2003, le *Tadjamou'*, les organisations humanitaires et les partis kurdes organisent un rassemblement devant le tribunal militaire d'Alep où se déroule le procès de 14 intellectuels (arabes et kurdes) arrêtés dans cette ville, le 24 septembre 2003, alors qu'ils s'apprêtaient à assister à une réunion au club Kawakibi. La mobilisation aurait atteint 1000 personnes. Un Kurde, Abdo Abdel Hamit est arrêté. A peine deux mois plus tard, le 22 février 2004, 500 personnes se réunissent à Damas devant le tribunal de la Sécurité militaire où a lieu le procès de 7 activistes kurdes arrêtés pendant le défilé des enfants. Une semaine après, la libération de Merwan Osman et Hassan Saleh, les deux militants de *Yekîtî* arrêtés en 2002 à l'issue de la manifestation des droits de l'Homme, provoque une mobilisation qui déborde largement le cadre strictement militant. Le cortège accompagnant les deux anciens prisonniers vers Qamichlo s'étend sur 4 km, et 15 000 personnes leur réservent un accueil triomphal en ville, où les cérémonies de bienvenue vont durer pendant 3 jours.

Enfin, le regain d'activité politique se fait sentir dans un autre espace, bâillonné depuis longtemps et qui ne s'était pas libéralisé pendant le Printemps de Damas : c'est l'espace étudiant, en particulier l'université d'Alep où les Kurdes sont nombreux. Le renversement du régime baathiste en Irak en avril 2003, provoque une certaine agitation chez les étudiants

kurdes. La menace d'une intervention turque en Irak, puis l'anniversaire du massacre de Halabja, sont autant d'occasions de rassemblements et de congrès où sont invités les étudiants arabes. Cette effervescence, d'abord spécifiquement kurde, n'échappe pas au pouvoir, qui procède à des arrestations ciblées. Ce qui n'empêche pas deux rassemblements, à un mois d'intervalle, le 27 janvier 2004 et le 26 février : Le premier, devant la faculté de médecine, regroupe 200 étudiants qui réclament l'autonomie des syndicats étudiants par rapport au parti Baath ; le second part d'une revendication plus précise et moins politique, contre un décret qui abolit l'obligation de l'Etat d'embaucher les ingénieurs et architectes après l'obtention de leur diplôme. Il réunit 500 personnes, dont 100 hors de l'enceinte de l'université.

Ainsi, malgré leur modestie (300 personnes en moyenne), leur brièveté (2 heures avant la dispersion en général) et leur faible impact (ne dépassant que rarement un cercle étroit de militants), la régularité de ces rassemblements depuis décembre 2002, la nouveauté des lieux investis, la diversité des acteurs impliqués, étudiants, associations civiles, partis politiques kurdes et arabes, font indéniablement de ces protestations une nouvelle ressource, structurée et durable, des forces démocratiques. La prédominance de l'élément kurde dans l'opposition se confirme et s'intensifie durant le mois de mars. A ce titre, la journée du 8 mars 2004, trois jours avant les événements de Qamichlo, nous paraît significative puisqu'elle voit simultanément trois types de mobilisations : d'une part on assiste, dans la plupart des villes kurdes, à des attroupements spontanés et populaires, célébrant la reconnaissance du fédéralisme en Irak. Presque simultanément, à Damas, se déroule un autre rassemblement, organisé par les partis kurdes et arabes devant le Parlement, à l'occasion de l'anniversaire de la prise du pouvoir du Baath. Cette contre-manifestation correspond aux actions collectives mises en place depuis deux ans. La nouveauté réside dans les nombreuses interpellations (30 à 100 personnes) dont Aktham

Naysa, porte-parole du Comité des droits de l'Homme, et des journalistes libanais et américains aussitôt relâchés, alors que les forces de l'ordre s'étaient contentées de surveiller la mobilisation du 10 décembre, pourtant plus importante. Le même jour, les habitants de Qamichlo se donnent rendez-vous, assez massivement, dans les faubourgs de la ville, pour célébrer la Journée mondiale de la femme.

Malgré l'intitulé universaliste, les participants sont exclusivement Kurdes, et le rassemblement se décline sur le mode festif, avec des groupes folkloriques et la récitation de poèmes en kurde. Que ce type de cérémonie, pourtant habituellement tolérée sous surveillance, ait déclenché de nombreuses arrestations, préfigure la réponse du pouvoir aux événements de Qamichlo, trois jours après. Les événements de Qamichlo découlent à la fois d'une offensive de l'Etat, et d'une contestation populaire qui se radicalisera autour d'une cristallisation communautaire et la politisation des clivages ethniques.

Les événements de Qamichlo

Les événements s'étalent sur une dizaine de jours, du 12 au 25 mars environ, et débutent au stade de Qamichlo, par une altercation entre les supporters de l'équipe de Der Ez Zor et ceux de la ville kurde. Circulant en bus dans les rues de Qamichlo, les supporters de Der Ez Zor scandent des insultes à l'encontre des leaders kurdes, Barzani et Talabani, et arborent des portraits de Saddam. La bataille s'engage dans le stade, au désavantage des Kurdes : les jeunes de Der n'auraient pas été fouillés à leur entrée dans l'enceinte, contrairement aux Kurdes, et portaient donc des armes. C'est alors que, sur ordre du gouverneur de Hassaké Selim Kaboul, les forces de l'ordre tirent sur la foule à balles réelles, faisant une dizaine de morts, tous kurdes, dont plusieurs enfants. La rumeur d'un véritable massacre se répand. Le soir même, les étudiants kurdes de la faculté de Damas

tentent de se diriger devant les bâtiments des Nations Unies en signe de protestation. Le lendemain, des milliers de personnes défilent pacifiquement à Qamichlo, aux funérailles des victimes, dont les cercueils sont recouverts du drapeau kurde⁷². Les autorités ripostent en tirant à nouveau sur la foule. Des jeunes Kurdes commettent alors des actes de violences, allant jusqu'à détruire une statue de Hafez el-Assad. La contestation s'étend rapidement aux autres villes de Djéziré, dont la majorité de la population est kurde : à Ras el-Ain, les magasins sont fermés et des jeunes armés de pierres attaquent le commissariat.

72. Les informations sur les événements de Qamishlo proviennent des différents sites kurdes précédemment cités mais aussi du rapport réalisé par le Comité pour la défense des droits de l'Homme, publié sur le site de l'association.

Ces différents médias ont également diffusé des films « amateurs » qui nous ont permis d'avoir une approche visuelle des événements.

A Derik, une manifestation de solidarité qui réunit au moins 25 000 personnes, (presque toute la ville), dégénère rapidement : on brûle un immeuble du Parti baath, une voiture officielle, le Club des agriculteurs arabes, le bâtiment des douanes, celui de l'état civil, et d'autres établissements administratifs. La révolte se solde par 5 morts et une vingtaine de blessés. De même, les villes de Derbassiyé et Amoudé semblent un moment investies par une foule en colère. C'est dans cette dernière ville que l'on détruit aussi une statue de Hafez el-Assad. La riposte du pouvoir ne se fait pas attendre et les Gardiens de la République débarquent en train à Derik. Des soldats sont déployés le long de la frontière turco-irakienne, les villes encerclées. A Ras el-Ain, et surtout dans la ville mixte de Hassaké, des combats de rue éclatent entre les manifestants et les milices baathis-

tes arabes, armées par le pouvoir et principalement composées de *gamar*, ces paysans ayant récupéré les terres confisquées aux Kurdes pendant l'opération de « la ceinture arabe⁷³ ». Ils se livrent au pillage des magasins et des biens des citoyens kurdes. Les combats tribaux, qui opposent en particulier la famille d'Ibrahim Pacha aux Gamar, feront 3 morts chez les « Arabes ». Le mouvement s'étend aux autres régions kurdes, Kobane, Afrin, et Alep. L'anniversaire de Halabja, le 16 mars, favorise un regain de mobilisation. La liste des « martyrs » s'allonge alors d'une dizaine de morts. Signalons l'engagement particulier du village de Zorava, (5000 habitants), une enclave kurde dans la banlieue de Damas, juste en contrebas du palais présidentiel : la répression y sera très dure, faisant un mort et au moins 1000 arrestations, dont celle de 25 enfants. Les étudiants kurdes sont aussi très actifs : aussi bien à Damas qu'à Alep, ils organisent de nombreux rassemblements dans l'enceinte universitaire, sans parvenir toutefois à investir l'espace urbain. Le 14 mars, 2000 étudiants baathistes encerclent les étudiants kurdes devant leur résidence universitaire, afin de faciliter leur arrestation et les empêcher de sortir dans les rues de Damas.

Certains étudiants parviendront tout de même à défiler devant le Parlement. Le calme revient à partir du mois d'avril, mais la répression se poursuivra. Aux rafles se succèdent des arrestations ponctuelles, et les partis kurdes signalent la mort de 4 personnes sous la torture. L'intervention de Bachar el-Assad à

73. L'« opération de la ceinture arabe » a été théorisée dans les années 60 par Mohamed Taleb Hilal dans sa fameuse « *Etude sur la région de Djéziré* » où il préconise de vider les zones frontalières de cette région de sa population kurde. Appliquée partiellement, elle a abouti à la confiscation de nombreuses terres et à la création de colonies arabes surtout entre les villes de Derik et Amoudé où l'Etat a relogé les *gamar*, paysans de Raqqa dont les terres avaient été submergées lors de la construction du barrage.

la télévision al-Djazirah le 1^{er} mai, qui s'accompagne de la libération d'une centaine de prisonniers, marque une nouvelle étape et apporte une conclusion temporaire aux événements.

En prenant ouvertement parti pour les Arabes de Der Ez Zor, dans ce qui n'était au départ qu'une simple échauffourée, l'Etat syrien semble avoir précipité de façon presque délibérée la violence des événements. La répression est sans commune mesure avec celle utilisée contre les précédentes manifestations, qui pourtant étaient clairement politiques. Le pouvoir a cherché à justifier cette réaction disproportionnée, en faisant état de rumeurs selon lesquelles des éléments étrangers infiltrés, *kurdistanî* et américains, auraient été les instigateurs du mouvement, ce qui lui permettait d'accuser les contestataires de *fitna* et de trahison, et d'alimenter la thématique d'une cinquième colonne kurde qui n'aurait de cesse de menacer la souveraineté nationale. Mais ces arguments sécuritaires ne sauraient masquer une véritable offensive contre les Kurdes. L'ampleur de la répression -une cinquantaine de morts, de nombreux blessés, 2000 arrestations, 40 étudiants radiés des facultés, de nombreuses destructions de biens privés- sa dureté -de nombreux enfants arrêtés et plusieurs d'entre eux tués, plusieurs morts sous la torture -le caractère systématique de la persécution- toutes les régions kurdes sont touchées, même Hama- témoigne de la part des autorités d'une véritable campagne anti-kurde. Ces affrontements contrastent avec la politique relativement bienveillante que le gouvernement de Hafez el-Assad avait su mener à l'égard des Kurdes, et rappellent plutôt les offensives du Baath contre cette communauté, à son arrivée au pouvoir en 1962. Réveillant le souvenir de ces années noires, on retrouve comme auxiliaires de la répression, aussi bien le général Mansoura que la tribu des Gamar, qui avaient contribué à mettre en place la « ceinture arabe ».

Pourtant, les motifs de cette attaque en règle nous semblent malaisés à expliquer, surtout dans un contexte international qui incitait à une grande

prudence. Selon les médias kurdes, un avion américain se serait posé à Qamichlo le deuxième jour des affrontements, avec une délégation américaine et *kurdistanî* qui aurait plaidé en faveur d'un apaisement, auprès de Maher el Assad et de Mansoura. Fausse rumeur révélant surtout le fantasme kurde d'une protection et d'un appui américains, ou bien réalité d'une reconfiguration internationale où la Syrie se retrouve en position de faiblesse ? Doit-on alors se ranger à l'avis de certains observateurs kurdes, selon lesquels la violence des représailles est une transposition fantasmée des enjeux irakiens ? Sodhi Hadidi, journaliste syrien et opposant, s'étonne aussi de la surprenante permissivité des autorités face aux jeunes de Der Ez Zor, sachant que l'image de Saddam était jusque-là interdite en Syrie. S'il ne cautionne pas la thèse d'une manipulation directe, il suggère dans ses analyses que le régime aurait profité de ces événements pour réorienter l'opposition sunnite vers une solidarité islamique et panarabe⁷⁴. D'autre part, la réactivation des rivalités tribales, ainsi que l'emploi des étudiants baathistes dans la répression, confortent ceux qui voient dans les événements de Qamichlo la volonté délibérée de créer une fracture entre Arabes et Kurdes, afin de resserrer les rangs arabes autour de la défense du régime. En plus de refléter la nervosité du régime devant la présence américaine, les événements de Qamichlo pourraient donc être une réponse au rapprochement des opposants kurdes et arabes.

74. Entretien à Paris en août 2004.

L'intervention de Bachar el-Assad s'inscrit apparemment en porte-à-faux avec les services de sécurité. Contredisant les médias officiels et les forces de l'ordre, il affirme que les événements de Qamichlo sont un problème interne à la Syrie et non pas un complot étranger. Il déclare que le peuple kurde fait partie intégrante du tissu *nasidj* national syrien et de son histoire. Il admet enfin l'existence des « sans papiers » et l'urgence de cette question. Cette déclaration nous semble historique, dans la mesure où elle marque la reconnaissance au sommet de l'existence des Kurdes de Syrie, brisant un tabou persistant depuis des décennies. Pourtant, si l'intervention de Bachar el-Assad marque l'arrêt des arrestations massives, elle n'a été suivie d'aucune mesure concrète. Plus que l'amorce d'un règlement politique de la Question kurde, laissée en suspens, elle apparaît comme la démarche tactique habituelle d'un régime autoritaire en crise. D'autres signes plus discrets, comme l'arrestation de 17 étudiants en médecine, tous Kurdes de Hama, réduisent la portée de ce geste, s'ils ne le démasquent comme pur simulacre, et renvoient l'intervention présidentielle à ce mouvement de balancier entre détente et répression, fausses annonces politiques et réel traitement sécuritaire, qui témoignent peut-être de l'irrésolution du régime sur le choix d'une politique kurde. Le discours de rattrapage du président, visant in extremis à restaurer le lien entre les Kurdes la nation syrienne, ne saurait atténuer le fort sentiment d'exclusion et d'aliénation de cette communauté kurde, sentiment exacerbé par les événements de Qamichlo. Quelles que soient les allégeances qu'il remet en cause, ce geste, dont la hardiesse témoigne de l'extraordinaire impact des événements d'Irak sur les Kurdes de Syrie, pose un jalon nouveau dans les relations de la communauté kurde avec l'Etat, en s'inscrivant désormais dans une confrontation directe.

En effet, le face à face direct entre la police et la « rue » représente une configuration extrêmement inhabituelle sur la scène politique syrienne. Du côté kurde, il faut remonter en 1986, lors des affrontements qui avaient

précédé l'officialisation partielle de Newroz, pour retrouver une mobilisation d'une certaine ampleur. Il n'est donc pas étonnant que certains observateurs et acteurs kurdes aient appliqué aux événements le terme d'Intifada, qui présente le double mérite d'opposer aux expressions péjoratives émanant du pouvoir comme « désordres », ou « actes de sabotage », les connotations positives rattachées à la lutte palestinienne, tout en mettant l'accent sur leur dimension éminemment populaire et spontanée. En effet, sans posséder encore les éléments suffisants qui permettraient de comprendre de façon plus précise leur filiation et leur implication politiques, nous pouvons déjà affirmer que les « martyrs » du stade et des manifestations qui ont suivi n'étaient pas forcément des activistes. Les 2000 arrestations auxquelles a procédé le pouvoir, n'ont d'ailleurs touché qu'une dizaine de cadres politiques. Par ailleurs, dans les actes de violence, de vandalisme, dans la destruction systématique des bâtiments publics, dans le rejet et la subversion des symboles de l'Etat, on ne reconnaît pas le « combat pacifique » prôné par les organisations nationalistes, dans le cadre de la légalité et du respect des institutions. Contrastant avec les revendications qui visent habituellement à renforcer l'intégration des Kurdes à la nation, « l'Intifada » de mars 2004 a plutôt mis en avant des références exclusivement nationalistes et transnationales. Les slogans « Vive le Kurdistan, les martyrs ne meurent pas » brandis par les étudiants, montrent bien que la mobilisation populaire passe par la sacralisation des appartenances, et leur inscription dans une dimension sacrificielle, loin du registre de la négociation politique.

La teneur des slogans, la violence de certains gestes, évoqueraient davantage le style du PKK. L'immolation d'un jeune homme sur une place centrale d'Alep, en honneur aux victimes de Qamichlo, renvoie de façon encore plus visible au mode d'action de ces militants. Ce fait a d'ailleurs été très peu relayé par les médias kurdes syriens, alors qu'il est apparu en première page de du journal du PKK, *Özgür Politika*. D'autres signes confir-

ment la participation d'éléments proches de ce parti, comme les immenses bannières à l'effigie d'Apo exposées lors des différents enterrements des « martyrs » du stade. De même, la mobilisation inattendue des régions d'Afrin, et surtout de Kobane, où les partis kurdes sont faiblement implantés, nous paraît difficilement explicable sans le PKK. Depuis la chute d'Öcalan et l'arrêt de la lutte armée, on assiste à une tentative de restructuration de ce parti, qui a abouti en 2002 à l'adoption d'un nouveau nom, *Itihad demokrati*, et à la révision du programme politique désormais axé, à l'instar des autres partis kurdes, sur des revendications locales et non plus *kurdistanî* : droits culturels et politiques des Kurdes de Syrie et application des principes démocratiques dans le pays. Les émissions de Roj TV, la chaîne de télévision du PKK, reflètent bien ce changement de cap, en accordant une place de plus en plus importante aux Kurdes de Syrie et à ses représentants politiques. Les événements de Qamichlo lui ont fourni l'occasion de réapparaître sur la scène politique kurde syrienne, à travers un acte militant toutefois discret, visant surtout à se démarquer des autres partis : alors que ceux-ci avaient annulé la fête de Newroz en signe de deuil, le parti *Itihad demokrati* a invité les Kurdes de Syrie à maintenir sa célébration. Le succès de cet appel (3000 personnes rassemblées à Qamichlo), montre la capacité encore intacte du PKK à capter le courant populaire. Mais, fait suffisamment nouveau pour que les médias kurdes s'en fassent l'écho, aux côtés des inévitables portraits d'Öcalan, les manifestants ont brandi également des images de Barzani, ce qui semble indiquer que *l'Intifada* a induit une nouvelle souplesse dans les positions et les croyances, en rupture avec les années 80-90 marquées par une grande hostilité entre les partisans du PKK et ceux de Barzani.

« L'Intifada » de mars consacre surtout la mobilisation des « jeunes » et des étudiants, dont il faudra saisir le lien avec la politique. L'irruption de ces nouveaux acteurs soulève ainsi d'autres questions : leur engagement dans l'action se résumera-t-il à un feu de paille, précédant leur retrait de

la scène politique, ou bien pourra-t-il faire naître de nouveaux mouvements autonomes ? Et dans ce cas, quels seraient les rapports qu'entre-tiendra cette « génération de mars » avec le mouvement politique kurde en place ?

Il nous faut revenir plus précisément au rôle de ces partis kurdes, pris au dépourvu par les événements. Dans un premier temps, ils refusent de rencontrer les services de sécurité, en posant comme préalable à toute négociation la création d'une commission d'enquête établissant les responsabilités des violences, l'arrêt des arrestations et des atteintes aux biens privés et des dédommagements pour les familles des victimes. Mais le front du refus s'est très rapidement fissuré. Alors que la répression battait son plein, Hamit Derwich n'a pas hésité à rencontrer à deux reprises un de ses principaux responsables, le général Mansoura. Dès le 13 mars, la *Djabha* et le *Tahalouf* se réunissent avec des dirigeants du Baath, dont le gouverneur de Hasaké, Selim Kaboul, et des représentants des forces démocratiques arabes. Plutôt que de formuler politiquement la protestation populaire, les partis ont accepté de pacifier la rue (sur laquelle leur influence est par ailleurs réduite), plus soucieux d'être reconnus ainsi comme médiateurs par le régime, que de légitimer leur propre base. Quant aux autres formations tel *Yekîtî*, qui disposent, sinon d'une base, au moins d'une popularité plus grande, elles ne se sont certes pas compromises avec le régime, mais n'ont pas su prendre des initiatives fortes qui les auraient promus porte-parole du mouvement, restant dans une attitude attentiste. Les partis kurdes n'ont pas su non plus saisir l'occasion pour resserrer leurs rangs et réaliser la fameuse union, un vœu pieux toujours ajourné. Les velléités de rassemblement, qui se sont traduites par la signature de déclarations communes durant la crise, se sont vite brisées sous le jeu du pouvoir syrien, qui a érigé certains partis (d'ailleurs les plus discrédités) en interlocuteurs, au détriment des autres. C'est ainsi que la délégation chargée de rencontrer Moustafa Tlas, à la fin du mois d'avril, se compose

uniquement des représentants de 4 partis issus du *Tahalouf*, alors que les fers de lance du mouvement kurde, *Yekîtî* et *Itihad el-chaab* ont été maintenus à l'écart. Lors de ce bref entretien, d'à peine une demi-heure, la délégation se contentera d'ailleurs de prendre acte des promesses de l'ancien ministre de la Défense concernant le règlement du cas de 30 000 Kurdes sans papiers.

L'émergence d'une communauté

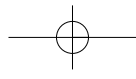
Pour la première fois, la mobilisation massive autour de l'identité ethnique kurde s'est traduit par une confrontation directe avec le pouvoir syrien. Pour la première fois également, le mouvement de contestation populaire a touché l'ensemble des territoires kurdes, même les enclaves les plus isolées comme Kobane, et renforcer ainsi l'unité symbolique d'un espace kurde syrien. « *L'Intifada* de mars a dessiné la carte du Kurdistan syrien » : cette formule de Abdel Baset Hamo, un militant kurde basé en Allemagne, résume bien l'importance de « l'Intifada » pour la communauté, qui trouve dans les lignes de démarcation tracées par la révolte une confirmation de son existence. En le pourvoyant d'une géographie symbolique, les événements de Qamichlo marquent donc une étape décisive pour le nationalisme kurde en Syrie.

D'autre part, la victimisation de cette communauté à l'issue de sa confrontation directe avec le pouvoir, favorise également sa projection de plein pied dans l'espace du Kurdistan, où elle détient désormais un sanctuaire symbolique : Les slogans étudiants qui placent sur le même plan la ville martyre de Halabja et celle de Qamichlo sont révélateurs de cette consécration funèbre. Shivan, le chantre du nationalisme kurde, a même composé une chanson en honneur de la ville martyre de Qamichlo, et des manifestations de soutien ont eu lieu à Suleymani, à Diyarbakir et en

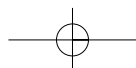
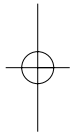
Europe. Barzani est sorti de son habituelle réserve au sujet des Kurdes de Syrie, et a demandé qu'une solution soit trouvée aux problèmes affectant le « Kurdistan de Syrie ». Cette terminologie inédite n'a pas manqué de soulever la colère des responsables syriens, que la visite et les déclarations de Zebari, responsable kurde et ministre des Affaires étrangères de l'autorité irakienne, n'ont apaisé qu'à demi. L'interaction nouvelle entre les scènes kurdes syrienne et irakienne, qu'illustre la médiation de Zebari, ne peut que susciter une prise de conscience de la nouvelle place stratégique des Kurdes de Syrie et du changement dans les rapports de force qu'ils entretiennent avec l'Etat syrien.

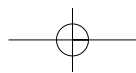
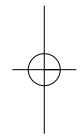
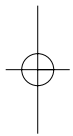
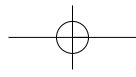
Conclusion

Le mouvement de mars 2004 a montré la capacité de mobilisation des Kurdes, qui ont investi des villes comme Alep et Damas, et ce grâce au mouvement étudiant, dont la force témoigne à la fois de l'intégration culturelle des Kurdes dans la société syrienne, en même temps que de leur frustration politique. Ainsi, malgré les gains en visibilité acquis par la communauté kurde à la faveur de ces derniers événements, et les changements dans ses rapports avec l'Etat syrien, le décalage se creuse entre l'intégration grandissante des Kurdes à l'espace national syrien et le déni politique dont ils sont l'objet. En effet, les termes de la Question kurde restent inchangés depuis l'arrivée au pouvoir du Ba'th en Syrie. Cependant, les événements de Qamichlo montrent bien que le statu quo entre le pouvoir et la communauté est désormais brisé : le temps de la dissimulation du conflit étant désormais révolu, le réveil de l'identité nationale kurde en Syrie ne saurait rester une question marginale.



archive






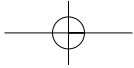


Une Expérience sociologique : juifs kurdes en Israël



Sandrine
ALEXIE
Paris

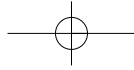
L'arrivée dans le nouvel Etat d'Israël d'immigrants juifs, venus de tous horizons culturels et de toutes classes sociales, fut une des particularités et un des défis de la société israélienne naissante. Cet article brosse ainsi un portrait savoureux de deux « types de juifs » radicalement différents, le juif ashkenaze et un de ces juifs d'Orient, sociologiquement et culturellement très proches de leurs anciens compatriotes musulmans. Pour Saul Adler, le statut de la femme à l'intérieur d'un groupe est le plus révélateur. Mais cette fois-ci, alors qu'il est assez commun d'opposer le juif « arabe » à l'émigrant de culture occidentale, c'est le juif kurde que le rédacteur prend en exemple, en opposant de façon amusante son mode de vie et de pensée traditionnel et même conservateur, à l'ashkenaze, forcément intellectuel, libéral et féministe.



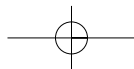
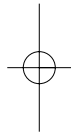
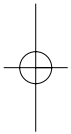
« **UNE EXPÉRIENCE SOCIOLOGIQUE** »,

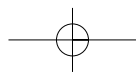
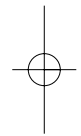
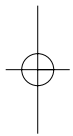
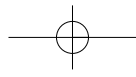
Saul Adler, paru dans *Sion*,
n°3, avril 1950, pp. 19-20.

« Comparons cet état de choses (...) à la situation à Jérusalem avant la Deuxième Guerre mondiale. Prenons un exemple extrême. Deux hommes, dont l'un est juif kurde et l'autre juif aschkenazi, c'est-à-dire de l'Europe centrale, travaillent sur un même chantier. Tous deux sont membres de la Histadruth et reçoivent le même salaire. Ils ont dans la vie le même but : vivre en Israël, fonder une famille, participer à l'édification du pays ; ils parlent la même langue, l'hébreu, bien qu'avec des inflexions différentes. A part ces points communs, ils sont entièrement différents du point de vue social. Considérons, par exemple, leur attitude envers les femmes de leur famille, qui est, à mon avis, le plus utile des critères en matière de classification sociologique en Moyen-Orient. Pour le juif aschkenazi l'idée que sa femme est son égale est indiscutable ; pour le juif kurde cette idée est non seulement révolutionnaire mais révoltante, et l'actuelle génération des Juifs kurdes à Jérusalem ne l'admet pas. Le juif aschkenazi se réjouit de la naissance d'une fille, le Kurde exprime ouvertement sa déception et fait des reproches à sa femme de n'avoir pas réussi à mettre au monde un fils. L'ouvrier aschkenazi envoie sa fille à l'école primaire et même au lycée ; le Kurde n'autorise jamais sa fille à recevoir l'instruction secondaire, et souvent l'empêche de faire ses études élémentaires. Je connais personnellement des cas de pères de famille kurdes qui ont interdit à leurs filles d'apprendre à lire et à écrire. (Il sera intéressant de voir comment la communauté kurde accueillera la nouvelle loi qui rend l'instruction obligatoire pour les deux sexes). A la différence de son camarade kurde, le juif aschkenazi lit un journal quotidien, achète des livres, assiste à des conférences, et de façon générale s'adonne à quelque activité dite *tarbut* (culturelle). De souligner ces différences n'implique nul jugement moral, car

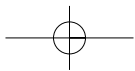
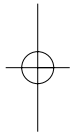
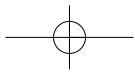


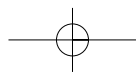
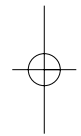
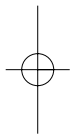
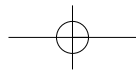
notre aschkenazi et notre kurde peuvent tous deux être des hommes fort estimables. Il s'agit simplement de faire ressortir que des groupes dont les usages et les conceptions sociales diffèrent profondément, vivent et travaillent ensemble. »





Comptes rendus





The Kurdish Question in U.S.

Foreign Policy. A Documentary

Lokman L. Meho,

Sourcebook, Westport, Connecticut,

Londres, Prager, 2004, XVI+698 p.

L'ouvrage de L. L. Meho s'impose d'emblée comme une référence incontournable pour les chercheurs et les journalistes qui souhaitent aller au-delà d'une actualité immédiate sur la Question kurde. Il est remarquable, autant par sa qualité scientifique et l'importance historique des documents reproduits souvent in extenso, que par son élégante esthétique.

La première partie du livre, qui suit la préface (pp. IX-XV), comprend deux articles introductifs : « United States Foreign Policy Towards the Kurds » de Micheal M. Gunter (pp. 3-12) et « The Legacy of U.S. Support to Kurds : Major Episodes » (pp. 13-26). Alors que le premier porte essentiellement sur les années 1990, durant lesquels les Etats-Unis se trouvent de plus en plus impliqués dans l'espace kurde,

**Hamit
BOZARSLAN**

Paris

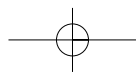
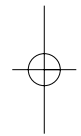
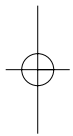
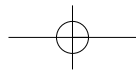
le deuxième donne un aperçu historique couvrant le 20^{ème} siècle, insistant notamment sur la fameuse « trahison » de Kissinger en 1975.

La deuxième partie (« Full-Text Documents », pp. 29-635) ne reproduit pas moins de 301 documents (rapports, dépêches diplomatiques, résolutions, débats parlementaires, déclarations présidentielles...), allant de 1946 à 2003, mais avec une masse critique concernant la décennie 1990. Ces documents permettent avant tout d'évaluer le degré de connaissances dont disposaient les différentes instances politiques américaines et comprennent, ici et là, quelques informations novatrices pour l'histoire kurde (notamment sur la République de Mahabad de 1946). Mais ils donnent aussi à voir une administration souvent malhabile, aux prises aux contradictions internes des arcanes du pouvoir où se côtoient empathie et cynisme, mobilisation de gros moyens et inefficacité. Enfin, cette partie permet de suivre, au fil des années, des acteurs américains engagés, notamment ceux qui appartiennent au courant « pro-kurde » qui a vu le jour en réaction à l'usage des armes chimiques au Kurdistan d'Irak et à la répression de la révolte kurde de 1991. A un moindre degré, la politique de la terre brûlée adoptée par Ankara au Kurdistan de Turquie dans les années 1990, et celle, également répressive, de Téhéran, suscitent des indignations dans les deux chambres du Parlement. Parmi les élus « pro-kurdes » figurent les sénateurs Gore, Kennedy et Pell, mais aussi, un certain John Kerry..., dont la rhétorique cache mal la colère ressentie contre la brutalité impunie des États. Mais les interventions de Kerry peuvent également porter quelques signes d'espoir. Ainsi, le 7 mai 1992, il s'adresse au Sénat dans ces termes : « Mr. President, the election in Kurdistan, Iraq, is an important event and deserves recognition and support of the United States and the international community. The Kurdish people in Iraq have seen their rights violated and their legitimate aspirations denied for too long. They deserve our admiration for their courage, their willingness to embark upon the democratic path against great odds, and their determination to stand up

against Saddam Hussein » (p. 217). Quatre ans après, le 23 mars 1995, Kerry deviendra, avec le sénateur Pell, l'un des signataires d'un projet de résolution demandant à la Turquie de retirer ses troupes du Kurdistan d'Irak (p. 278).

La deuxième partie, « Non-Full-Text Items » (pp. 637-684) qui regroupe quelque 200 extraits ou résumés d'articles et d'ouvrages, complète ce livre qui gardera longtemps sa place de choix dans la « bibliothèque kurde ».

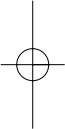




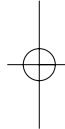


Bibliographie

- BEAUGÉ Gilbert (sous la dir. de) .- « *Les migrations internationales au Moyen-Orient* », Paris 1985, PUF, pp. 485-679, N° spécial de Revue Tiers-Monde , tome XXVI, n° 103, juillet-septembre 1985.



- BOCCO Riccardo ; DJALILI Mohammad-Reza (éd.).
- *Moyen-Orient : Migrations, démocratisation, médiations*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 1994.



- BRAUDE (Benjamin) / LEWIS (Bernard) /COHEN (Amnon) / HADDAD (Robert M.) (édité par).- *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, NY, Londres, 2 vol., 1982,.


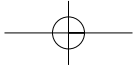
- BRUBAKER R. ; CLEMENT M. (trad.); YMONET M. (trad.) .- « *L'éclatement des peuples à la chute des empires. Approche historique et comparative* » , in : Actes de la recherche en sciences sociales, 1993 (98), pp. 3-19.

- CHALIAND G., JAN M., RAGEAU J-P.- *Atlas historique des migrations*, Paris: Seuil, 1994.

Chirine
MOHSENI

Paris

- CORM Georges.- *Le Proche-Orient éclaté*, Paris: Gallimard (Folio/Histoire), 1991.



- COURTOIS Sébastien. - *Le Génocide oublié. Chrétiens d'Orient, les derniers Araméens*, Paris, Ellipse, 2002.

-FROMKIN (David).- *A Peace to End all Peace. The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Modern Middle East*, nouvelle édition, Phoenix, Londres, 2000.

- GHALI Paul.- *Les Nationalités détachées de l'Empire ottoman à la suite de la guerre*, Paris, Domat-Montchrestien, 1934.

- GILDAS, Simon.- *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris : Puf , 1995.

- LACOSTE Yves.- « *Editorial : Géopolitique des diasporas* », in Hérodote : *Géopolitique des diasporas*, 1989, n° 53.

- PLANHOL (de) Xavier.- *Minorités en Islam: géographie politique et sociale*, Paris: Flammarion (Géographes), 1997.

- PREVELAKIS Georges (dir.).- *La Géographie des diasporas*, Paris, L'Harmattan, 1996.

- RONDOT Pierre.- *Les Chrétiens d'Orient*, Paris : J. Peyonnet and Cie, 1955.

- SIMON Gildas.- *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris : PUF, 1995 .

Migration des Kurdes au Moyen-Orient

- BABAKHAN, Ali.- « *La déportation des Kurdes faylis vers l'Iran* ». In *Monde arabe- Maghreb-Machrek*, n° spécial : « *Mémoires d'Irakiens à la découverte d'une société vaincue* » ss. la dir. de Pierre-Jean Luizard. Paris, La Documentation française, janvier-mars 1999, p.175- 178.

- HAKIM, Halkawt (ss. la dir. de).- *Les Kurdes par-delà l'exode*. Paris, L'Harmattan, (Comprendre le Moyen-Orient), 1992.

- MEHO, Lokman I.- « *The Kurds in Lebanon : A Social and Historical Overview.* », in *The Journal of Kurdish Studies*, 16, n° 1-2, 2002, Louvain, Peters Press, pp. 59-82.

- PEROUSE , Jean-François.- « *La diasporisation kurde en Méditerranée ou la genèse contemporaine d'une diaspora* », in *Les Méditerranées dans le monde* ss. la dir. de Olivier SEVIN, Arras : Artois Presses, Université, 1999, p. 69-81.

- THOUMIN, R.- *Deux quartiers de Damas. Le quartier chrétien de Bab Musalla et le quartier kurde*; in *Bulletin d'Etudes Orientales*, Paris, 1931, pp.99-135.

- VANLY Ismet Cheriff.- « *The Kurds in Syria and Lebanon* » , in *The Kurds, A Contemporary Overview*, Philippe G. Kreyenbroek and Stefan Sperl (éd.), 1992, Routledge, pp. 143- 170.

Migration des Assyro-Chaldéens au Moyen-Orient

- *Settlement of the Assyrians of Iraq - Report of the Committee of the Council on the Settlement of the Assyrian of Iraq in the Region of the Ghab*, League of Nations, 1935.

- BILLIQUOD Jean-Michel.- *Histoire des chrétiens d'Orient*, L'Harmattan, Paris, 1995.

- BOHAS Georges.- *Les Araméens du bout du monde. La mémoire des chrétiens d'Orient*, Toulouse, éditions universitaires du Sud, Editions Monde arabe, 1994.

- BRYCE Vicomte (présenté par).- *Livre Bleu du Gouvernement Britannique concernant le traitement des Arméniens dans l'Empire Ottoman (1915-1916)*, Payot, 1987.

- HELLOT Florence.- « *La fin d'un monde : les Assyro-Chaldéens et la Première Guerre mondiale* », in *Chrétiens du monde arabe : un archipel en terre d'Islam*, Bernard Hey Berger (sous la dir. de), éd. Autrement, Collection Mémoires n° 94, Paris, 2003, pp. 124-145.

- HEYBERGER, Bernard (sous la dir. de).- *Chrétiens du monde arabe : un archipel en terre d'Islam*, éd. Autrement , Collection Mémoires n° 94, Paris, 2003.

- LEVY A.- « *Frontières ethniques, frontières nationales ou comment peut-on être Nestorien parmi les Kurdes dans le Royaume arabe d'Irak ?* », in *Ethnographie*, 1995, vol 91, n° 118, 5-6, 61-75

- RILEY.- *Christians and Kurds in Eastern Turkey*, London, 1889.

- Jean-Pierre VALOGNES.- *Vie et mort des chrétiens d'Orient, des origines à nos jours*, Fayard, Paris, 1994.

- YACOUB, Joseph.- « *Les Assyro-Chaldéens d'Irak et leur diaspora* ». In *Monde arabe - Maghreb-Machrek*; n° spécial : « Mémoires d'Irakiens à la découverte d'une société vaincue » ss. la dir. de Pierre-Jean Luizard. Paris, La Documentation française, janvier-mars 1999, p. 188-193.

- YACOUB, Joseph.- « *Les Assyro-Chaldéens, une minorité dispersée* », in *Hommes et Migrations*, janvier-février 1994, p.37-41.

- YACOUB, Joseph.- *Les Assyro-Chaldéens, un peuple oublié de l'histoire*, Paris : Groupement pour les droits des minorités, 1987.

Migrations des Juifs au Moyen-Orient

- BENBASSA, Esther.- *Une Diaspora sépharade en transition : Istanbul (XIX^{ème}-XX^{ème} siècle)*, Paris, Cerf (Collection Cerf-Histoire).

- BRAUER, Erich (PATAI, Raphael éd.) .- *The Jews of Kurdistan*, Detroit, Mich.: Wayne State University Press, 1993.

- COHEN, Claudine.- *Grandir au quartier kurde : rapports de générations et modèles culturels d'un groupe d'adolescents israéliens d'origine kurde*, Paris, Institut d'ethnologie, 1975.

- EISENSTADT S. N.- 1950, *The Oriental Jews in Israël*, Jewish Social Studies, vol.12.

-FEITELSON D.- *Aspects of the social life of Kurdistan Jews*, in The Jewish Journal of Sociology, vol 1, n° 2, décembre 1959, pp. 201-216.

- KIESCHEL W.- *The Jews of Kurdistan* in Jewish social studies, vol 6, 1944, pp. 195-226.

- SOEN D. , EZRACHI R.- *Kurdish Immigrants, Culture contact and Social adjustment in Israël*, in Sociologus, vol. 40, n° 2, 1990, p. 97-120.

Études kurdes n° 1

ETUDES

- *La guerre des mots pour nommer les Kurdes et leur territoire au Conseil de l'Europe*, Salih Akin
- *Le théâtre kurde en URSS*, Lucina Jafarova

DOCUMENTS

- *L'accord de Washington*, Ali Babakhan

ARCHIVES

- *Mémoires de l'émir Kamuran Bedir-Khan*, Joyce Blau
- *Paysans du Diarbekir mangeant les «Gâteaux du Printemps»*, Salih Akin

COMPTES RENDUS

- *Chroniques Bibliographique*, Hamit Bozarslan

CHRONOLOGIE

- *Chronologie des événements*, Rûşen Werđî

Études kurdes n° 2

ETUDES

- *Les princes kurdes merwanides et les savants syriaques*, Ephrem-Isa Yousif
- *Le vêtement comme révélateur de l'intégration des réfugiés kurdes d'Irak*, Chirine Mohseni
- *Quelques considérations sur le développement de la littérature kurde au Kurdistan d'Irak entre 1991 et 1999*, Farhad Pîrbal

DOCUMENTS

- *Quid de la démocratie à deux minutes du troisième millénaire ?* Sami Selçuk
- *Une recherche européenne sur la communauté kurde de France*, Salih Akin

ARCHIVES

- *Deux lettres de Chérif Pacha à Benito Mussolini*, Mirella Galletti

COMPTES RENDUS

- *Kurdistan in the Shadow of History et The Other Kurds.*
- *Yazidis in Colonial Iraq*, Hamit Bozarslan

TROIS DISPARITIONS

- Ali Babakhan, Ibrahim Ahmed et Pierre Rondot

CHRONOLOGIE

- *Chronologie des événements*, Rûşen Werđî

Études kurdes n° 3

ETUDES

- *Aslını inkar eden haramzadedir ! Le débat sur l'identité ethnique des Alévis kurdes*, Martin van Bruinessen
- *Les Alévis et le courant protestant (XIX^es. - début XX^e s.)*, Hans-Lukas Kieser

DOCUMENTS

- *A propos de la solidarité des intellectuels arabe avec le peuple kurde*, Raïd Fahmi

ARCHIVES

- *Correspondance des frères Bedir-Khan et Pierre Rondot*, Hamit Bozarslan

COMPTES RENDUS

- *Land and der Greenze* • *Les massacres de Diyarbekir*, Hamit Bozarslan
- *Lumineux comme l'amour, noire comme la mort* • *Mille ans d'histoire pour un meilleur avenir*, Fawaz Hussain

CHRONOLOGIE

- *Chronologie des événements*, Rûşen Werdî

Études kurdes n° 4

ETUDES

- *Enjeux et rôle de la «société civile» au Kurdistan : les déterminants géopolitiques et géo-économiques*, Jean-François Pérouse
- *Évacuation forcée, déportation et réhabilitation : Les Kurdes et l'État en Turquie*, Joost Jongerden

DOCUMENT-DÉBAT

- *Perspectives de l'expérience d'auto-administration kurde*, Kendal Nezan

ARCHIVES

- *Correspondance des frères Bedir-Khan et Pierre Rondot*, Hamit Bozarslan

COMPTES RENDUS

- *Deux dictionnaires récents : «Kurdistan», de G. Mukriyani et «Sharezoor», de S. Qazzaz*, Joyce Blau

CHRONOLOGIE

- *Chronologie des événements*, Rûşen Werdî

ETUDES

- *Mémoire spontanée et travail de mémoire : exil et diaspora. Le processus de création chez six peintres kurdes en Europe*, Clémence SCALBERT
- *Les documents d'archives de la mission allemande au Kurdistan considérés comme sources d'informations sur l'histoire du Kurdistan*
A - *Le cas particulier du missionnaire Bachimont (1878-1921)*
B - *L'affaire Mirza Aziz Madjid : Le Kurde dénommé « l'étranger venu de Perse »*, Martin TAMCKE

ERRATA

- *Études Kurdes N°4, bibliographie de : Évacuation forcée, déportation et réhabilitation : Les Kurdes et l'État en Turquie*
Joost JONGERDEN

DOCUMENT-DÉBAT

- *Les lois du 3 août 2002 du Parlement turc sur l'autorisation de l'enseignement privé du kurde et des émissions audiovisuelles en kurde*, Salih AKIN

ARCHIVES

- *Correspondance des frères Bedir-Khan et Pierre Rondot*
(suite et fin)

COMPTE RENDUS

- *Mehmed'in Kitabı* (Le livre de Mehmed), de Nadire Mater, Salih AKIN
- *Le Crépuscule ottoman, 1875 - 1933, un Français chez le dernier grand sultan*, de Roland Bareilles, Joyce BLAU
- *Fire, Snow and Honey, Voices from Kurdistan*, de Gina Lennox
Joyce BLAU

CHRONOLOGIE

- *Chronologie des événements*, Rûşen Werdi

Revue éditée par
l'Institut kurde de Paris chez l'Harmattan, en français,
publiant des travaux de chercheurs kurdes et occidentaux
sur le monde kurde

(histoire, langue, littérature, vie sociale et culturelle, actualité politique)
ainsi que des documents, des archives,
des compte rendus bibliographiques
et une chronologie des événements.

R.P. Giuseppe CAMPANILE, O.P

Histoire
DU
Kurdistan

Traduite de l'italien par
le R.P. Thomas BOIS, O.P.
Le Kréyé (Liban), 8 août 1953

En 1815, le père Campanile repart pour Naples, non sans avoir auparavant recommandé les moines chaldéens à la bienveillance du gouverneur kurde à Zakho, et la mission dominicaine de Mésopotamie fut fermée, faute de sujets. De retour en sa patrie, le Père devint professeur de langue arabe à l'Université de Naples. Passionné de belles-lettres, il s'agrégea à l'Arcadie, sous le pseudonyme de Lysis de Méthymne (Liside Metimneo), et fut également Académicien de Peloro, surnommé le Résolu (il Deliberato). C'est en 1818 qu'il publia son livre sur le Kurdistan. Ses dons littéraires s'y manifestent tout spécialement dans la description du site enchanteur de Ser Amadieh, dans le chant funèbre d'une jeune amante, et surtout dans sa traduction, ou plutôt sa paraphrase, de la chanson kurde qui termine l'ouvrage. On possède encore de l'écrivain d'autres écrits : Gesta di S. Antimo et S. Antimo Tragedia, parus tous deux en 1829. Le Père était en outre Maître en Sacrée Théologie (*Magister in Sacra Theologia*). Il mourut le 12 mars 1835.

Je n'ai pas cru devoir traduire la préface de l'auteur, mais j'ai traduit intégralement le reste de son travail.....

Père Thomas BOIS
Août 1953

BULLETIN D'ABONNEMENT

À retourner à l'Institut kurde de Paris, 106, rue La Fayette, 75010 Paris

Je m'abonne à la revue *Études kurdes* pour l'année 2004 (2 numéros)

- France, Dom-Tom : 25 (port inclus)
 Etranger : 30 (port inclus)

Nom, prénom :

Adresse :

Code postal, ville :

Pays :

Date et signature :

Je joins à cette commande :

- Chèque bancaire à l'ordre de l'Institut kurde de Paris
 CCP
 Mandat international

Compte bancaire : BNP Paris Montholon, 30004-00777-00002270495-88

BON DE COMMANDE

À retourner à l'Institut kurde de Paris, 106, rue La Fayette, 75010 Paris

Veuillez me faire parvenir :

- | | |
|--|--|
| <input type="checkbox"/> <i>Études kurdes</i> n° 1 ex. | <input type="checkbox"/> <i>Études kurdes</i> n° 4..... ex. |
| <input type="checkbox"/> <i>Études kurdes</i> n° 2 ex. | <input type="checkbox"/> <i>Études kurdes</i> n° 5 ex. |
| <input type="checkbox"/> <i>Études kurdes</i> n° 3 ex. | <input type="checkbox"/> <i>Études kurdes</i> n° 6 ex. |

au prix unitaire de 12,50 (frais de port 1 par exemplaire)

Nom, prénom :

Adresse :

Code postal, ville :

Pays :

Date et signature :

- Ci-joint un chèque de uros
(à l'ordre de l'Institut kurde de Paris)

Compte bancaire : BNP Paris Montholon, 30004-00777-00002270495-88