

# UN MODÈLE DE COHABITATION ETHNICO-RELIGIEUX AU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE: MUSULMANS, RÔMS, ARMÉNIENS, CATHOLIQUES, ORTHODOXES ET PROTESTANTS À KAYSERİ<sup>1</sup>

**Yrd.Doç. Dr. Ramazan ADIBELLİ**

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı  
[adibelli@erciyes.edu.tr](mailto:adibelli@erciyes.edu.tr)

## Résumé

Avec les progrès vertigineux de la technologie le monde devient comme un petit village où les individus appartenant à différents horizons ethniques, culturelles, et religieux sont appelés à vivre ensemble malgré les différences qui les séparent. Or l'histoire nous montre qu'une telle cohabitation n'est pas chose nouvelle. Par exemple jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à Kayseri (Turquie) une population formée par différents groupes ethnico religieux vivait en harmonie. Ce siècle qui aboutira avec la première guerre mondiale à l'effondrement des empires et à la fondation des états nations constitue de ce fait un tournant décisif dans ce processus de cohabitation. Comment des éléments apparemment disparates ont-ils pu être unifiés ? Quels sont les facteurs religieux, sociopolitiques et culturels qui ont produit une telle cohésion ? Ne peut-on pas transmettre un tel modèle à nos jours où les différences religieuses et ethniques tendent à devenir des facteurs de conflits ? C'est à ces interrogations que cet article se propose de trouver des réponses.

**Mots Clés :** Empire Ottoman, Communauté Arménienne, Communauté Grecque, Missionnaires, Co-habitation.

## XIX. YÜZYILDA ETNİK VE DİNSEL YÖNDEN BİR BİRLİKTE YAŞAMA MODELİ: KAYSERİ'DE MÜSLÜMANLAR, RUMLAR, ERMENİLER, KATOLİKLER, ORTODOKSLAR VE PROTESTANLAR

### Öz

Baş döndürücü teknolojik ilerlemeler sonucunda dünya, farklı etnik, kültürel ve dinsel ufuklara ait olan bireylerin aralarındaki farklılıklara rağmen birlikte yaşamak durumunda oldukları küçük bir köy hâline gelmektedir. Oysa tarih, böyle bir birlikte yaşamının yeni bir şey olmadığını bize göstermektedir. Örneğin XIX. yüzyılın sonlarına kadar Kayseri'de farklı etnik ve dinsel gruplardan oluşan bir halk, ahenk içerisinde yaşıyordu. Birinci dünya savaşı akabinde imparatorlukların yıkılması ve ulus devletlerin kurulmasıyla sonuçlanan bu yüzyıl, söz konusu birlikte yaşama sürecinde de bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Görünürde bu kadar farklı unsurlar nasıl birleştirilebilmiştir? Böyle bir kaynaşmayı olanaklı kılan dinsel, sosyo-ekonomik ve kültürel faktörler nelerdir?

---

<sup>1</sup> Cet article s'inspire de la communication intitulée « Un modèle de cohabitation ethnico religieux au XIX<sup>e</sup> siècle: Turcs, grecs, arméniens, musulmans, catholiques, orthodoxes et protestants à Kayseri (Turquie) » que nous avons présentée lors du 19<sup>ème</sup> Congrès International d'Histoire des Religions (Tokyo, 23-30 mars 2005).

Dinî ve etnik farklılıkların çatışma etkenleri haline geldiği günümüze böyle bir model taşınmaz mı? Makalenin amacı, bu sorulara cevaplar bulmaya çalışmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı İmparatorluğu, Kayseri, Ermeni Cemaati, Rumlar, Misyonerler, Birlikte Yaşama.

## INTRODUCTION

Avec les progrès vertigineux de la technologie le monde devient comme un petit village où les individus appartenant à différents horizons ethniques, culturelles, et religieux sont appelés à vivre ensemble malgré les différences qui les séparent. Or l'Histoire nous montre qu'une telle cohabitation n'est pas chose nouvelle. Par exemple jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à Kayseri (Turquie) une population formée par différents groupes ethnico- religieux vivait en harmonie. Ce siècle qui aboutira avec la première guerre mondiale à l'effondrement des empires et à la fondation des états nations constitue de ce fait un tournant décisif dans ce processus de cohabitation.

Comment des éléments apparemment aussi disparates ont-ils pu être homogénéisés ? Quels sont les facteurs religieux, sociopolitiques et culturels qui ont produit une telle cohésion ? Et finalement ne peut-on pas transmettre un tel modèle à nos jours où les différences religieuses et ethniques tendent à devenir des facteurs de conflits ? C'est à ces interrogations que cet article se propose de trouver des réponses.

### I. Instauration du processus de paix

#### A. *La situation socio-religieuse dans l'empire Ottoman jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle*

Lorsque les turcs au milieu du XI<sup>e</sup> siècle pénétrèrent en Anatolie, ils trouvèrent là une population composée de plusieurs peuples appartenant à diverses confessions et à différentes origines ethniques.<sup>2</sup> Les armées du sultan seldjoukide Alparslan conquièrent Kayseri en l'an 1067.<sup>3</sup> Kayseri qui se trouve en plein cœur de la péninsule anatolienne et qui fut la capitale de la Cappadoce tout au long de l'histoire comptait parmi sa population des peuples hellénisés et christianisés appartenant au rite orthodoxe et au rite arménien grégorien. Pour bien comprendre la différence au niveau des relations entre ces différents groupes il serait utile de jeter un coup d'œil sur la période précédant la conquête turque.

---

<sup>2</sup> Ünver Günay & Harun Güngör, *Türklerin Dinî Tarihi*, Rağbet, Istanbul 1998, p. 378.

<sup>3</sup> Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, (trad. Fikret İşıltan), 5<sup>e</sup> éd., Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999, p. 318.

Les arméniens, occupés à soutenir la guerre contre le roi de Perse Izededjerd II ne purent assister au concile de Chalcédoine (Kadıköy) tenu en 451.<sup>4</sup> En rejetant les décisions de ce concile et donc en reconnaissant la coexistence des deux natures en Jésus-Christ les arméniens adhérèrent au courant monophysite du christianisme, ce qui les opposât aux prétentions de suprématie de l'Eglise byzantine diophysite qui représentait la religion officielle de l'état.<sup>5</sup> Par conséquent en dehors de l'orthodoxie, toutes les autres sectes chrétiennes étaient considérées par les dirigeants et le clergé byzantin comme hérétiques. La pression de l'église orthodoxe pour convertir les arméniens grégoriens considérés donc eux aussi comme hérétiques à l'orthodoxie fut constante.<sup>6</sup> À cause de leurs différences au niveau linguistique, culturel et religieux, la population et le clergé orthodoxes méprisaient les arméniens grégoriens. D'après le récit du chroniqueur arménien Mathieu d'Édesse (†1144), Marc, le métropolite orthodoxe de Kayseri « ...insultait sans cesse les arméniens et nommait tous les chiens qu'il voyait *Armen.* »<sup>7</sup> Entre autres, la politique religieuse de Byzance se solda par l'animosité des arméniens grégoriens à l'égard des dirigeants civiles et ecclésiastiques orthodoxes.<sup>8</sup>

Jusqu'au règne des seldjoukides sur l'Anatolie, il était impossible pour les arméniens grégoriens de fonder des institutions religieuses telles que des églises ou des monastères. Il était en même temps interdit pour le clergé arménien d'exercer toute fonction. Car d'après la législation en vigueur, toute la population chrétienne de la ville sans distinction de langue ou de race devait se soumettre à l'évêque orthodoxe. Les cérémonies religieuses tels que le baptême, le mariage ou l'enterrement devaient se faire en langue grecque.<sup>9</sup> En somme il est impossible de parler pour la période pré-turque concernant cette région de liberté de culte ou de langage.

Comme le remarque l'historien français d'origine italienne Abdolonyme Ubicini, « [d']ordinaire, les nations conquises ont fini, après une lutte plus ou moins longue, par être absorbée dans la nation conquérante [...]. Les Turcs seuls [...], soit dédain, soit imprévoyance, négligèrent de s'assimiler les races vaincues

---

<sup>4</sup> Édouard Dulaurier, *Chronique de Matthieu d'Édesse (962-1136)*, Paris 1858, p. 408, note 1 de la section LXXXV.

<sup>5</sup> Mehlika Aktok Kaşgarlı, *Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi*, Ankara 1990, p. 53.

<sup>6</sup> Urfalı Mateos, *Vekayi-Nâme*, (trad. Hrants Andreasyan), Ankara 1962, pp. 112-113. Cf. *Chronique de Matthieu d'Édesse (962-1136)*, (trad. Édouard Dulaurier), Paris 1858, p. 114-115.

<sup>7</sup> Urfalı Mateos, op.cit., p. 131.

<sup>8</sup> Claude Cahen, « Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı) », (trad. Yaşar Yücel & Bahaeddin Yediyıldız), *Belleten*, vol. 51, no. 201 (1987), p. 1399. Pour plus de détails à ce sujet voir par exemple : Abdurrahman Küçük, *Ermeni Kilisesi ve Türkler*, 2<sup>e</sup> éd., Andaç, Istanbul 2003, pp. 85-93 ; du même auteur : « Belegelerin Işığında Türk-Ermeni Münasebetlerine Genel Bir Bakış », *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, vol. 81 (1989), pp. 248-259 ; du même : « Türklerin Anadolu'da Azınlıklara Dinî Hoşgörüsü », *Erdem*, vol. 8, no. 23 (1996), pp. 557-582.

<sup>9</sup> Türkiye Ermeni Patrikliği, *Kayseri ve S. Krikor Lusavoriç Kilisesi*, Istanbul 1986, p. 36.

du Bas-Empire [...] ». <sup>10</sup> Mais il semble plutôt que cette manière d'agir reflétait en fait leur *weltanschauung*. Lorsque l'on tient compte de la conjoncture historique, il est vrai que ce phénomène pourrait constituer un paradoxe, car dans les pays européens du Moyen-Âge le peuple se devait de suivre la religion de son prince. Tout à l'opposé de cette conception, les turcs essayèrent d'imposer l'œcuménisme en affirmant avec vigueur la possibilité de la coexistence pacifique. <sup>11</sup>

Après la conquête de l'Anatolie, les turcs utilisèrent le terme *rûm* pour désigner la population chrétienne de rite orthodoxe. Ce terme qui signifie littéralement *romain* <sup>12</sup> fut employé pour désigner l'empire romain, puis l'empire byzantin/l'empire romain d'Orient. Ayant toujours eu de surcroît un sens géographique, après l'installation des turcs en Anatolie le mot *rûm* devint un terme spécifique pour désigner la péninsule anatolienne. <sup>13</sup> C'est pourquoi le royaume seldjoukide d'Anatolie fut nommée *seldjoukides de Rûm* (Rum Selçukluları) : *Selâdjike* ou *Seldjukiyye-i Rûm*. C'est aussi pour cette raison que l'on retrouve fréquemment dans les sources ottomanes, arabes et persanes des expressions telles que *Biladii'r-Rûm*, *Memleketü'r-Rûm*, *Diyâr-ı Rûm* ou bien *Kişver-i Rûm* à la place du terme *Anatolie* (Anadolu). <sup>14</sup> Jusqu'en 1840 le terme *rûm* fut employé par l'administration ottomane pour désigner tous les chrétiens orthodoxes de l'empire, qu'ils soient ethniquement grecs ou pas. <sup>15</sup> Il faut remarquer que pour désigner la Grèce antique on utilisait le mot *yûnân* et pour désigner les grecs, le terme *yûnâniyân*. <sup>16</sup>

---

<sup>10</sup> Abdolonyme Ubicini, *Lettres sur la Turquie*, Paris 1851, p. 9.

<sup>11</sup> Jean-Paul Roux, *Histoire des turcs*, Fayard, Paris 1984, p. 33.

<sup>12</sup> Par exemple dans le deuxième verset de la trentième sourate du Coran qui porte d'ailleurs ce nom (al-rûm) on peut lire ceci: *Les Romains ont été vaincus* (Ghulibat al-rûm).

<sup>13</sup> Franz Babinger, « Rûm », *İslam Ansiklopedisi*, 2<sup>e</sup> éd., vol. 11, Istanbul 1964, p. 766 ; Charles W. Wilson, « Notes on the Physical and Historical Geography of Asia Minor, Made during Journeys in 1879-82 », *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, New Monthly Series, vol. 6, no. 6 (1884), p. 306.

<sup>14</sup> İ. Parmaksızoğlu, « Rûm », *Türk Ansiklopedisi*, vol. 27, Ankara 1978, p. 456; Ferit Devellioğlu, « Rûm », *Ansiklopedik Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Ankara 1962, p. 1078; Hüseyin Kâzım Kadri, « Rûm », *Türk Lügati*, vol. 2, Istanbul 1968, s. 932; Şemseddin Sâmî, « Rûm », *Kâmus-ı Türkî*, Istanbul 1317, p. 675; C. E. Bosworth, « Rûm », *Encyclopédie de l'Islam nouvelle édition*, vol. 8, E. J. Brill, Leiden 1995, p. 625.

<sup>15</sup> Édouard Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, Paris 1882, p. 63 ; Kemal Karpat, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914). Demografik ve Sosyal Özellikleri*, (trad. Bahar Tırnakçı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Istanbul 2003, p. 86.

<sup>16</sup> Franz Babinger, « Rûm », *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, vol. 6, E. J. Brill, Leiden, 1987, p. 1175. Le fait qu'actuellement en turc le terme *rûm* soit utilisé pour désigner les grecs – aussi bien la population de la Grèce que la minorité rattachée à l'Eglise Grecque Orthodoxe (Rum Ortodoks Patrikhanesi) vivant principalement à Istanbul – peut prêter à confusion et conduire à un anachronisme. Car il faut se rappeler une foi de plus que jusqu'à la fin du XX<sup>e</sup> siècle dans l'Empire Ottoman le terme *rûm* n'a absolument aucune connotation ethnique.

Jusqu'à la conquête de Constantinople (1453) la population non-musulmane bénéficia d'une liberté de culte et de langage sans précédent.<sup>17</sup> Contrairement aux empereurs orthodoxes les turcs seldjoukides n'intervenaient pas dans les affaires religieuses des communautés non-musulmanes.<sup>18</sup> C'est probablement ce climat de justice et de tolérance qui créa une cohérence sociale et rendit possible la cohabitation pendant des siècles de tant de personnes appartenant à des horizons religieux et des origines ethnico-linguistiques si différents.

D'après la jurisprudence islamique, les rapports entre l'état et les sujets sont considérés dans le cadre de la religion. Selon cette conception la population est divisée en deux groupes: d'un côté les musulmans et de l'autre les non-musulmans ou *dhimmis* (en arabe : *ahl al-dhimma*, en turque : *ehl-i zimmet*).<sup>19</sup> L'administration ottomane utilisait les termes *gayrimüslim tebaa* et *reaya* pour désigner les *dhimmis*. Alors que le mot *reaya* était utilisé au départ pour désigner tous les sujets de l'empire aussi bien musulmans que *dhimmis*, il devint par la suite une expression désignant uniquement les non-musulmans.<sup>20</sup>

Les rapports entre l'état et les sujets non-musulmans étaient régis par un pacte qu'on appelle *dhimma*. Selon cet accord l'état se devait de leur garantir la protection et préserver leurs libertés individuelles.<sup>21</sup> Du point de vue juridique le caractère principal distinguant le *dhimmi* d'un musulman dans les premiers états islamiques était l'impôt spécial prélevé sur eux (*cizye*).<sup>22</sup> En contrepartie, les *dhimmis* étaient exempts du service militaire.

Après la conquête de Constantinople Mehmet II étant conscient de la complexité de la situation ethnique, religieuse et social des populations vivant dans l'empire ottoman jeta le fondement du système des *millets*, qui formellement préservé jusqu'au traité de Lausanne (1923) fournit un cadre constitutionnel à l'administration des *dhimmis*. D'après ce système législatif, le principe différenciateur des individus membres des différentes communautés fut non pas leurs origines ethniques ou leurs langues mais leur appartenance religieuse. Ce système se trouva donc officiellement structuré sur une base confessionnelle. Les différentes communautés confessionnelles avaient à leur tête un chef ecclésiastique appelé *millet başı* qui était responsable des affaires civiles et spirituelles de sa communauté.

---

<sup>17</sup> Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (trad. Yıldız Morgan), 2<sup>e</sup> éd., E Yayınları, İstanbul 1984, p. 204.

<sup>18</sup> Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti ve Mefkûresi Tarihi II*, İstanbul 1969, p. 134-135.

<sup>19</sup> Enver Ziya Karal, « Non-Muslim Representatives in the First Constitutional Assembly, 1876-1877 », in Benjamin Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, vol. 1, New York 1982, p. 387.

<sup>20</sup> Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, 2<sup>e</sup> éd., Risale, İstanbul 1996, p. 19-20.

<sup>21</sup> Benjamin Braude & Bernard Lewis, « Introduction », in in Braude & Lewis (éds.), op.cit., p. 5; C. E. Bosworth, « The Concept of Dhimma in Early Islam », in Braude & Lewis (éds.), op.cit., p. 41.

<sup>22</sup> Kemal H. Karpat, « Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era », in Braude & Lewis (éds.), op.cit., p. 150.

Conférant une autonomie civile et religieuse à leurs communautés, ce système garantissait aux *dhimmis* le libre exercice de leur culte, la préservation de leurs églises, leurs lois civiles, leurs tribunaux, leurs écoles, sous l'unique condition du paiement du *kharaj* (impôt de capitation).<sup>23</sup>

Initialement c'est-à-dire au XV<sup>e</sup> siècle le nombre des *millets* était de trois :

1) *Millet-i Rûm* : Cette communauté comprenait tous les sujets chrétiens de rite orthodoxe. Du point de vue ethnique on pouvait trouver dans cette communauté des grecs, des serbes, des bulgares, des roumains, des vlachs, des bosniaques, des albanais et des arabes. Parfois la seule chose qui unissait ces éléments disparates n'était rien d'autre que l'identité confessionnelle.

2) *Millet-i Ermeni* : Tous les chrétiens non-orthodoxes/monophysites de l'empire comme les Chaldéens, les Syriens unis, les Nestoriens et les Jacobites furent rattaché à cette communauté.

3) *Millet-i Yahudi* : Cette communauté comprenait les sujets juifs de l'empire.

Cette organisation sociale resta structurellement parlant telle qu'elle jusqu'à la période des réformes c'est-à-dire jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle où les deux premières communautés mentionnées ci-dessus se disloquèrent pour donner naissance à de nouveaux *millets*. Mais néanmoins jusque là, le système des *millets* permit de créer dans une large mesure un environnement de sécurité et d'harmonie en neutralisant les différences et par conséquent les éventuels antagonismes entre les divers groupes ethnico-religieux. La mise en place du système des *millets* reflète les efforts de l'administration ottomane de tenir compte de l'organisation et de la culture des divers groupes religieux et ethniques sur lesquels elle régnait.

## ***B. La situation socio-religieuse à Kayseri***

### **1. La population de Kayseri**

À l'époque du Tanzimat lorsque la loi sur les provinces fut promulguée Kayseri devint un sandjak (une subdivision) et un chef-lieu du sandjak de la

---

<sup>23</sup> Abdolonyme Ubicini & Pavet de Courteille, *État présent de l'empire ottoman*, Paris 1876, pp. 185-186 ; Werner J. Cahnman, *The American Journal of Sociology*, vol. 49, no. 6 (1944), pp. 525-526 ; Roderic H. Davidson, « Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century », *The American Historical Review*, vol. 59, no. 4 (1954), pp. 844-845. Le *kharaj* (plus tard l'impôt foncier fut converti en taxe individuelle ou *cizye* et au dix-neuvième siècle en *bedel-i askeri* c'est-à-dire la taxe pour l'exemption du service militaire) n'a été apparemment payé que par un tiers de la population *dhimmi*. À Kayseri la distinction traditionnelle entre le *cizye* et le *kharaj*, les deux impôts spéciaux prélevés sur les *dhimmis*, ont entièrement disparu au XVII<sup>e</sup> siècle. Les documents impériaux et locaux emploient les termes l'un pour l'autre, même à l'intérieur d'un même document (Ronald C. Jennings, « Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records. The Sharia Court of Anatolian Kayseri », *Journal of the Economic and Social History of Orient (JESHO)*, vol. 21, no. 3 (1978), p. 236, note 24).

province d'Ankara.<sup>24</sup> Sa population était composée jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle de musulmans et de *dhimmis* (non-musulmans) parmi lesquels se trouvait des chrétiens arméniens grégoriens et des chrétiens orthodoxes. Dans le registre des comptes (Müfredat Defteri) de Kayseri qui comprend une période de 30 ans (1247 (M. 1831) - H. 1277 (M. 1860)) pour les sujets musulmans on utilise le terme *ehl-i İslam* alors que les sujets non-musulmans sont appelés *millet*. Dans ce registre les chrétiens orthodoxes sont désignés par le terme *Millet-i Rumiyan* et les arméniens par le terme *Millet-i Ermeniyân*.<sup>25</sup> Les *ermeniyân*s de Kayseri sont divisés en trois groupes : (1) *Cemaat-i Ermeniyân-u Kaysariyan*, (2) *Cemaat-i Ermeniyân-u Şarkiyân* et (3) *Cemaat-i Ermeniyân-u Sisiyân*. L'historien R. C. Jennings pense que cette différenciation pourrait provenir de l'allégeance de ces sous-groupes à différents diocèses. Les premiers auraient prêté serment de fidélité à l'évêque de Sis (aujourd'hui Kozan, dans le Çukurova [Cilicie]), les seconds auraient prêté serment de fidélité au catholicos d'Etchmiadzin près d'Erivan, alors que les derniers seraient des autochtones ayant prêté serment de fidélité au patriarche d'Istanbul. Cela signifierait par ailleurs que les deux premiers sous-groupes d'arméniens étaient des immigrés.<sup>26</sup> Cette hypothèse paraît tout à fait vraisemblable car on sait que même après la conquête turque les arméniens continuèrent à immigrer dans cette région. Par exemple entre la fin du XV<sup>e</sup> siècle et le début du XVI<sup>e</sup> siècle pour échapper aux persécutions des souverains safavides, 80 familles arméniennes quittèrent l'est anatolien et le Caucase pour venir s'installer à Talas, un village situé à 6 km au sud-est de Kayseri.<sup>27</sup> D'autres documents ottomans attestent que des arméniens auraient émigrés de Kozan vers Kayseri.<sup>28</sup>

Le constat de Jennings selon lequel les musulmans et les chrétiens de Kayseri ne vivaient pas au début du XVII<sup>e</sup> siècle isolément et qu'il n'y avait donc aucun ghetto dans la ville<sup>29</sup> est tout aussi valable pour les siècles suivants. Le registre des comptes (Tahrir Defteri) indique qu'en 1584 (H. 992) parmi les 68 quartiers de la ville, 8 étaient mixtes (Derviş Bey, Eslem Paşa, Gürcü, Hasenetlü, Mescid-i Hacı Mansur, Hanasor, Mescid-i Hacı Mahmud, Tâçkızıl). Parmi les villages qui se trouvent aux alentours de Kayseri déjà au XVII<sup>e</sup> siècle un grand

<sup>24</sup> Besim Darkot, « Kayseri », *İslam Ansiklopedisi*, 2<sup>e</sup> éd., vol. 6, Istanbul 1967, p. 488

<sup>25</sup> Mustafa Keskin, « H. 1247-1277 Tarihli (Kayseri) Müfredat Defterine Göre Kayseri ve Tâbi Yerleşim Yerlerinde Nüfus Dağılımı (1831-1860) », II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (16-17 Nisan 1998), Kayseri 1998, p. 288.

<sup>26</sup> Ronald C. Jennings, « Urban Population in Anatolia in the Sixteenth Century: A Study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon, and Erzurum », *International Journal of Middle East Studies*, vol. 7, no. 1 (1976), p. 30.

<sup>27</sup> Hasan Özsoy, « XIX. Yüzyılda Talas ve Talas'ın Amerikalılar Tarafından Misyon Merkezi Olarak Seçilmesinin Sebepleri », *I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (11-12 Nisan 1996)*, Kayseri 2000, p. 256.

<sup>28</sup> Akif Erdoğan, « XVI-XVII. Yüzyıllarda Kayseri Zimmileri », *I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (11-12 Nisan 1996)*, 2<sup>e</sup> éd., Kayseri 2000, p. 73. .

<sup>29</sup> Jennings, « Zimmis », p. 280.

nombre était également mixte.<sup>30</sup> Avec le temps cette mixture s'intensifia. D'après le registre des comptes de Kayseri couvrant la période de 1831-1860 (H. 1247-1277) il y avait dans la ville 75 quartiers. Parmi ces 75 quartiers, 36 étaient habités par des musulmans, 2 par des rûms et 17 par des arméniens. Le reste des quartiers c'est-à-dire 20 quartiers étaient mixtes. Dans 3 quartiers les musulmans et les rûms vivaient ensemble alors que dans 8 quartiers les musulmans et les arméniens, dans un quartier les musulmans, les rûms et les arméniens et dans 8 quartiers les rûms et les arméniens vivaient ensemble.

Les 112 villages rattachés au chef-lieu de Kayseri comptaient au total 114 quartiers. Dans 109 villages et quartiers vivaient des musulmans, dans 66 villages et quartiers vivaient des rûms et dans 23 villages et quartiers vivaient des arméniens. Dans 7 des villages et quartiers des musulmans et des rûms vivaient conjointement alors que dans 5 villages et quartiers des musulmans et des arméniens et dans 15 villages et quartiers des rûms et des arméniens vivaient ensemble.<sup>31</sup>

Parmi les quartiers du village d'Endürlük 10 étaient habités par des rûms et un quartier par des musulmans. 8 des quartiers du village de Germir étaient habités par des rûms, 4 quartiers par des arméniens et 3 quartiers par des arméniens et de rûms conjointement et enfin un quartier était uniquement constitué de musulmans. Dans un des quartiers de Talas vivait seulement des musulmans, dans 22 quartiers des rûms, dans 7 quartiers des arméniens, alors que dans l'un des quartiers des musulmans, des rûms et des arméniens et dans 9 quartiers des rûms et des arméniens vivaient ensemble.<sup>32</sup>

Non seulement il se trouvait des villages et des quartiers où les musulmans, les rûms et les arméniens vivaient ensemble (comme dans les quartiers de Hacı Kâsım et Talas Kîçiköy) mais il y avait aussi des villages et des quartiers où les rûms et les musulmans (comme les quartiers de Güllük et Sasık et les villages d'Ağırnas, Çukur, Kergeme, Molu, Üskübi et Vekse) ou bien les arméniens et les musulmans (comme les quartiers de Hasınli, Hüsayunlu, Oduncu, Tûs et Varsak et les villages de Bâlâ Gesi, Darsiyak, derevenk, Mancusun et Nizeya) ou encore les arméniens et les rûms (comme les quartiers d'Eslempaşa, Gürcü, Kîçikapı, Rumiyan, Selaldı (Selbastı), Sisiliyan, Sultan et Şarkıyan et les villages de Germir, Sarımsaklı, Talas et Tavlusun) vivaient conjointement. À l'intérieur des quartiers et des villages aussi il y avait mixture, c'est-à-dire que ces communautés ne vivaient pas seulement côte à côte, elles étaient imbriquées les unes dans les autres. Un seul

<sup>30</sup> Refet Yinanç, « XVI. Yüzyıl Sonlarında Kayseri Mahalleleri ve Nüfusları », *I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (11-12 Nisan 1996)*, 2<sup>e</sup> éd., Kayseri 2000, p. 367-376. Cf. Jennings, « Zimmis », p. 280.

<sup>31</sup> Mustafa Keskin, 1247-1277 Tarihli (Kayseri) Müfredat Defterine Göre Kayseri ve Tabi Yerleşim Yerlerinde Nüfus Dağılımı (1831-1860), *II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (16-17-12 Nisan 1998)*, Kayseri 1998, p. 290.

<sup>32</sup> Mustafa Keskin, *Kayseri Nüfus Müfredat Defteri 1831-1860*, Kayseri 2000. p. IX.



exemple suffirait pour illustrer ce fait. D'après le document n°72 qui se trouve à la page 32 du registre du tribunal de Kayseri (Kayseri Şer'iyeye Sicili) appartenant à l'année 1657 (H. 1067) on apprend qu'un *dhimmi* nommé Menas fils de Kansaf habitant dans le quartier de Tûs possédait une maison autour de laquelle se trouvait d'un côté la maison de Mahmud Ağa, de l'autre côté la maison d'Abdülkadir, d'un autre côté la maison de Deveci Bali et enfin d'un tout autre côté la maison du *dhimmi* Murad.<sup>33</sup> Il est tout à fait remarquable de voir des musulmans et des *dhimmis* habiter dans des maisons adjacentes, mais il est encore plus intéressant de savoir que la plupart des *dhimmis* parlaient la langue turque en tant que langue maternelle et portaient des prénoms turcs. On sait par exemple que le *dhimmi* nommé Anasdas fils de Bali habitant dans le quartier de Mermerlü et marié avec Meryem fille de Durmuş avait quatre enfants dans les noms étaient : Gülcihan, Gülzade, Bali et Emraz.<sup>34</sup> Les noms d'origine turcs étaient portés indifféremment par les rûms et par les arméniens. Parmi les *Ermeniyân-ı Kayseriyân* on peut trouver des noms propres tels que : Uğurlu, Kaplan, Huda Viridi, Şah, Su, Aslan, Yahşi, Murad, Kara Göz, Toros, Timur, Kara Bey. Les *Ermeniyân-ı Sisiyân* portaient des prénoms d'origine turque tels que: Şah Bali, Su, Huda Viridi, Habeş, Simavun, Cihan Şah, Hızır Bali, Sinan, Hoca Bey. On trouve chez les rûms des prénoms tels que: Polad, Sultan, Evren, Kar Yağdı, Su, Karlu, Tanrı Viridi, Yağmur, Çeleb Viridi, Uğurlu, Karaca, Kaya, Sultan Şah, Yahşi, İvad, Has Beg, Tag Beg, Yedigâr, Tokatlı, Emir Şah, Melik Şah, Yusuf, İskender, Tursun, Rum Beg, Aslan, Bali, İmren Şah, Kici Beg, Asi Beg, Koca, Hızır Şah, Emir Beg, Sultan Şah, Hudavirdi, İsfendiyar.<sup>35</sup> On retrouve le même tableau au XX<sup>e</sup> siècle. Les registres du tribunal de Kayseri nous fournissent de nombreuses informations à ce sujet. Grâce à ces registres on sait par exemple que parmi les chrétiens de Kayseri, Güldudu habitait le quartier de Tavukçu,<sup>36</sup> Kadın, Anşe et Şehnar habitaient le quartier de Oduncu Karabet,<sup>37</sup> Gülizar habitait le quartier de Koyyihan, Akdudu habitait le quartier de Arakil,<sup>38</sup> Gülkız habitait le quartier de Selaldı.<sup>39</sup> D'après Jennings la présence de tels noms suggère soit une origine turque de ces populations, ou bien une très vieille turquisation et acculturation, ou encore un brassage des rûms et des arméniens turcophones avec les turcs chrétiens dans une société ethniquement parlant extrêmement diversifiée.<sup>40</sup>

<sup>33</sup> Rıdvan Yurtlak, *66/1 Numaralı Kayseri Şer'iyeye Sicili (H. 1067/M. 1657) Transkripsiyon ve Değerlendirme*, thèse de maîtrise, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1998, p.112. Dorénavant nous allons signaler ce genre de document comme suivant : KŞS 66/1, 72/32.

<sup>34</sup> KŞS 66/1, 66/29.

<sup>35</sup> Jennings, « Urban Population in Anatolia », pp. 31, 28.

<sup>36</sup> Rukiye Yürüker Akşit, *279 Numaralı Şer'iyeye Sicili (H. 1319-1322/M. 1901-1904) Transkripsiyon ve Değerlendirme*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1998: KŞS 279, 36/59.

<sup>37</sup> KŞS 297, 42/66.

<sup>38</sup> KŞS 297, 89/102.

<sup>39</sup> KŞS 297, 102/113.

<sup>40</sup> Jennings, « Urban Population in Anatolia », p. 34.

Le caractère spécifique de ces communautés est le fait qu'elles eussent été turcophones, ce qui bien évidemment surprenait les voyageurs européens qui visitaient la région. L'arménien polonais Simeon qui séjourna à Kayseri pendant un moi lors de son retour de pèlerinage à Jérusalem déclare que les arméniens de Kayseri « ne connaissent pas l'arménien mais parlent le turc ». <sup>41</sup> L'architecte français Charles Texier qui, chargé par le gouvernement français de faire des recherches en Anatolie visitant cette région en 1834 constate que le caractère des rûms de cette région diffère essentiellement des rûms de İzmir et de la côte occidentale et qu'« il n'y en a pas un qui connaisse la langue grecque, et leurs prêtres même n'en font guère usage que dans la liturgie. » <sup>42</sup> Le voyageur anglais Henry F. Tozer qui visita Kayseri presque un demi siècle plus tard nous fait savoir que les rûms <sup>43</sup> de cette région aussi bien que les arméniens <sup>44</sup> ne parlent que le turc et ne connaissent pas d'autre langue en dehors de celle-ci. On constate donc qu'il n'y a pas non plus de différences linguistiques entre les diverses communautés kayseriennes. Cependant une différence au niveau scriptural permet de différencier ces diverses communautés. En effet le turc était la langue maternelle de toute la population mais chaque communauté utilisait un alphabet différent ; les musulmans utilisaient les caractères arabes, les rûms l'alphabet grec modifié afin d'être adapté à la prononciation de la langue turque, et les arméniens les caractères arméniens. Par la suite on a appelé *karamanlı* les chrétiens orthodoxes qui écrivaient le turc à l'aide de l'alphabet grec. <sup>45</sup> Il faut par ailleurs noter que les *karamanlıs*, c'est-à-dire

<sup>41</sup> Simeon, *Tarihte Ermeniler 1608-1619*, (trad. Hrand D. Andreasyan), 2<sup>e</sup> éd., Çiviyazıları, İstanbul 1999, p. 255.

<sup>42</sup> Charles Texier, *Asie Mineure*, Paris 1862, p. 554.

<sup>43</sup> Henry F. Tozer, *Turkish Armenia and Eastern Asia Minor*, London, 1881, p. 138. Tozer qui essaye d'éclaircir le caractère ethnique des rûms de la région pense qu'« ils sont en réalité les descendants des premiers habitants du pays, avec peut-être un certain léger mélange de sang hellénique apporté par des commerçants grecs installés dans les villes et par des colonies grecques qui ont été introduits par Alexandre et ses successeurs. Leurs ancêtres sont devenus des Grecs, en tant qu'étant sujets de l'empire byzantin et membres de l'église orientale [...] Nous ne devons pas donc compter trouver chez eux ces traits de caractère helléniques qui sont encore marqués de façon tellement saisissante chez les habitants du royaume de la Grèce. Nous avons été particulièrement impressionnés par ce contraste quand nous avons atteint le voisinage de Trébizonde, où le peuple a toutes les caractéristiques des vrais Grecs. » (Ibid., p. 117-118). Charles W. Wilson aussi pense à ce sujet la même chose : les communautés appelées rûms « ...parce qu'ils appartiennent à l'église grecque, mais sont en fait d'origine Pontique ou Cappadocienne. » (Wilson, op. cit., p. 311). Pour une discussion plus détaillée à ce sujet voir : Ramazan Adıbelli, *Kapadokya Bölgesi'ndeki Hıristiyanlık Tarihi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2002, pp. 23-35 ; du même, « 19-20 yy. Kayseri ve Civarında Hıristiyan Gruplar Arasındaki İlişkiler », *IV. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (10-11 Nisan 2003)*, Kayseri 2003, pp. 2-3.

<sup>44</sup> Tozer, op. cit., p. 107.

<sup>45</sup> Pour des exemple d'inscriptions karamanlıs voir notamment: Semavi Eyice, « Anadolu'da Karamanlıca Kitabeler », *Belleten*, vol. 39, no. 153 (1975), pp. 25-56, du même « Anadolu'da Karamanlıca Kitabeler II », *Belleten*, vol. 44, no. 176 (1980), pp. 683-696 ; Harun Güngör, « Karamanlıca Üç Kitâbe », *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 1989, pp. 29-31 ; du même auteur : « Karamanlıca Bir Kitâbe Bir Mektup », *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, no. 120 (1996), pp. 45-46 ;

les chrétiens orthodoxes turcophones ne vivaient pas seulement dans la région de Kayseri mais également dans les autres régions de l'Anatolie comme par exemple les régions de Nevşehir, Niğde, Konya, Aydın, Adana, Bursa, Sivas, Isparta, Burdur Amasya, Bafra, Tokat, Kastamonu mais aussi sur la côte égéenne et méditerranéenne.<sup>46</sup> Par exemple l'archéologue britannique D. G. Hogarth qui a visité dans les années 1890 le lac Eğirdir situé dans les limites du département d'Isparta remarque que le village sur l'île contient environ cinquante familles rûms avec une église et deux prêtres mais "en dehors des grandes fêtes le service n'est tenu qu'en turc, parce que ni le prêtre ni les laïcs ne comprennent un mot de grec."<sup>47</sup> Le fait de savoir si les chrétiens *karamanlis* doivent être considérés comme des chrétiens turquisés ou des turcs christianisés reste un sujet de polémique. Les chercheurs grecs comme par exemple Speros Vryonis ont tendance à voir les *karamanlis* comme d'origine grecque ayant adoptés le turc en tant que langue maternelle.<sup>48</sup> Les chercheurs turcs quant à eux considèrent les *karamanlis* comme les descendants des turcs qui avaient émigré en territoire byzantin avant la conquête de l'Anatolie par les turcs seldjoukides pour servir comme mercenaires dans les armées byzantines et qui auraient adopté la religion mais non pas la langue de leurs nouveaux souverains.<sup>49</sup>

---

du même : « Karamanlıca Bir Kitâbe », *Türk Dünyası Araştırmaları*, no. 33 (1984), pp. 95-101.

<sup>46</sup> R. M. Dawkins, *Modern Greek in Asia Minor*, Cambridge University Press, Cambridge, 1916, p. 4 ; Richard Clogg, « A Millet Within a Millet: The Karamanlides », in Dimitri Gondicas et Charles Issawi (éds.), *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in the Nineteenth Century*, The Darwin Press, Princeton 1999, pp. 119, 125-126 ; Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamisation from the Eleventh through the Fifteenth Century*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1971, p. 452. Alexis Alexandris, « The Greek Census of Anatolia and Thrace (1910-1912): A Contribution to Ottoman Historical Demography » in Dimitri Gondicas et Charles Issawi (éds.), *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in the Nineteenth Century*, The Darwin Press, Princeton 1999, p. 53. Pour les *karamanlis* habitants dans la région Konya voir Mehmet Aydın, « La situation des non-musulmans à Konya dans la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle à l'époque ottomane », *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 5 (1994), p. 37. Clogg nous apprend un aspect intéressant des textes *karamanlis*. Dans ces textes les *karamanlis* ne seraient pas désignés comme des rûms mais comme les *Anadolulu Hristiyan karındaşlarımız* (nos frères chrétiens d'Anatolie) ou *Anadolu'dan olan Ortodoks dindar Hristiyanlar* (les chrétiens orthodoxes pieux d'Anatolie) ou encore comme *Anadolulu Hristiyanlar* (les chrétiens anatoliens), ou bien comme *Anadolulu Ortodoks Hristiyanlar* (les chrétiens orthodoxes anatoliens), d'autres fois comme *Yunan lisânını bilmeyen Doğulu Hristiyanlar* (les chrétiens orientaux qui ne connaissent pas la langue grecque), et parfois encore comme *Anadolulular* (les anatoliens). (Clogg, « A Millet Within a Millet », p. 127).

<sup>47</sup> Ibid., p. 120.

<sup>48</sup> Pour plus de détails sur les arguments des chercheurs qui soutiennent ce point de vue et un grand nombre de notices bibliographiques voir notamment : Vryonis, op.cit., pp. 445-463. Pour l'élaboration historique de ce point de vue voir : Ilias Anagnostakis & Evangelia Balta, *La découverte de la Cappadoce au dix-neuvième siècle*, Eren, Istanbul 1994

<sup>49</sup> Pour plus de détails sur les arguments des chercheurs qui soutiennent ce point de vue voir notamment : Cami Bozkurt, *Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler*, 2<sup>e</sup> éd., Istanbul 1932 ; Mehmet Eröz, *Hristiyanlaştırılan Türkler*, Ankara 1983 ; Harun Güngör, *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kivilcim, Kayseri 1998 ; Zübeyir Kars, « Kayseri Ortodokslarının Türklüğü Üzerine Bir

Quoi qu'il en soit, il ressort de ces constatations que le système mis en place c'est-à-dire le système des *millets* a extrêmement bien fonctionné en nivèlent toutes les différences hormis la différence confessionnelle. Voyons maintenant dans quelle mesure la différence confessionnelle se reflétait dans la société kayserienne.

À l'instar du partage de la société en musulmans et *dhimmis*, l'appareil juridique aussi était partagé en deux. D'un côté il y avait les cours des cadis (*kadı mahkemeleri*) qui traitaient les affaires selon la jurisprudence islamique et de l'autre les cours ecclésiastiques des communautés *dhimmis*. Les cours communautaires traitaient les affaires concernant les membres de leur propre communauté telles que les affaires concernant le mariage, le divorce, les affaires testamentaires, l'héritage et la fondation.<sup>50</sup> Dans ce genre d'affaires l'instance compétente pour la communauté rûm était l'évêque orthodoxe du diocèse de Kayseri qui résidait à Zincidere et pour la communauté arménienne, l'évêque grégorien du diocèse de Kayseri qui résidait à Efkere.

Selon Jennings les *dhimmis* de Kayseri auraient de plus en plus eu recours à la cour du cadi, dans laquelle les affaires étaient jugées selon les règles de la jurisprudence islamique. Les *dhimmis* agissaient ainsi de leur propre volonté, et apparemment celle-ci remplissant leurs besoins individuels et communautaires d'arbitrage et de justice. La remarque de Jennings est significative : « [...] *mon impression est que la cour a exercé la justice avec patience et modération.* »<sup>51</sup> Plus encore, les registres montrent que la cour du cadi de Kayseri a protégé les *dhimmis* même contre les riches et les puissants. La violence et l'oppression envers des *dhimmis* semblent donc être un fait étranger à Kayseri.<sup>52</sup> S. Demirci qui a étudié le registre de la cour de Kayseri comprenant la période de 1901-1904 affirme ceci :

*[...] il n'y a aucune évidence qu'il y ait eu discrimination raciale ou religieuse entre les musulmans et les non-Musulmans de Kayseri » et que « [p]as un seul cas dans ce registre pourrait être trouvé dans lequel la cour du cadi aurait agit injustement ou aurait toléré les injustices envers aucun des sujets ottomans.*<sup>53</sup>

---

Deneme », *II. Kayseri ve Yöresi Sempozyumu Bildirileri (16-17 Nisan 1998)*, Kayseri 1998, p. 267-280 ; Mustafa Ekincikli, *Türk Ortodoksları*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1998 ; Gonca Anzerlioğlu, *Karamanlı Ortodoks Türkler*, Phoenix, Ankara 2003.

<sup>50</sup> Kemal Çiçek, « Cemaat Mahkemesinden Kadı Mahkemesine Zimmilerin Yargı Tercihi », in Kemal Çiçek (éd.), *Pax Ottomana. Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, Haarlem-Ankara 2001, p. 32-33.

<sup>51</sup> Jennings, « Zimmis », p. 289.

<sup>52</sup> Ibid., p. 285.

<sup>53</sup> Süleyman Demirci, « Seeking justice: Muslim and Non- Muslim Usage of the *Kadı's* Court in Settling Disputes in the Ottoman Society. A Case Study of Kayseri, c. 1900 », communication présentée lors de la conférence : Contemporary Affairs and Future Prospects, 16-18 Octobre 2003, The University of Utah, Salt Lake City.

En dehors de l'armée et de la bureaucratie les *dhimmis* pouvaient exercer toutes sortes de professions, c'est pourquoi on trouvait des *dhimmis* dans les corps de métiers telles que le commerce, l'agriculture ou l'artisanat.<sup>54</sup> À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle beaucoup de commerçants *dhimmis* étaient devenus très riches et maîtres de presque tout le commerce de la ville.<sup>55</sup> La plupart des riches arméniens de Kayseri résidaient à Talas et allant à la ville seulement pour traiter leurs affaires quotidiennes.<sup>56</sup> C'est pour cette raison qu'un Parisien surnommât Talas « le Versailles de la Cappadoce ».<sup>57</sup>

L'osmose sociale se reflète également dans les mœurs des individus appartenants aux diverses communautés. Les informations que le voyageur anglais Tozer nous fournit sont d'une extrême importance pour éclaircir ce phénomène. Tozer déclare :

*Nous avons été présentés à son [un pasteur protestant arménien indigène, M. Kéropé Yakobian] épouse, mais elle n'est pas apparue jusqu'à notre départ. La retraite des femmes est pratiquée par les chrétiens dans ce pays presque aussi strictement que par les Mahométans ; en effet, sauf quand nous avons visité les familles américaines, tout au long de notre voyage, on peut dire que le sexe féminin n'a pas existé pour nous du tout.*<sup>58</sup>

Une autre anecdote très significative nous est transmise par un autre voyageur anglais:

*Un vigoureux camarade à la barbe noire, entre trente et quarante ans, nous a dit qu'il avait souvent souhaité tenter de faire fortune en Amérique, et comme n'ayant pas d'épouse ni enfant qu'il pourrait réussir cela, mais seulement son père ne le laisserait pas partir ! Nous lui avons demandé s'il ne se considérait pas comme un homme, assez âgé pour prendre ses décisions lui-même ; mais il nous a assurés qu'il était "d'usage" d'obéir au père dans toutes choses, sans essayer de proposer son opinion personnelle; c'est-à-dire qu'un homme de soixante ans, si son père était vivant, devait lui l'obéir.*<sup>59</sup>

La notion de *haremlük-selamlük* ou dans un sens plus général, la notion de vie privée et d'intimité aussi bien que les principes éducatifs tels que l'obéissance sans borne des enfants envers leurs parents représentaient les traits caractéristiques de la culture ottomane de cette époque.<sup>60</sup>

<sup>54</sup> Pour une liste des professions exercées par les *dhimmis* voir : Hüseyin Cömert, *Kayseri'de İlk Nüfus Sayımı*, Kayseri 1993, p. IX.

<sup>55</sup> Le Conte de Cholet, *Arménie, Kurdistan et Mésopotamie*, Paris 1892, pp. 63-64.

<sup>56</sup> Henry C. Barkley, *A Ride Through Asia Minor and Armenia*, London, 1891, p. 148.

<sup>57</sup> Vital Cuinet, *La Turquie D'Asie. Vol.VI: L'Anatolie centrale Angora, Konia, Adana, Mamouret-ul-Aziz, Sivas*, Isis, Istanbul 2001, p. 53.

<sup>58</sup> Tozer, op. cit., p. 104.

<sup>59</sup> Barkley, op. cit., p. 138.

<sup>60</sup> L'allemand Helmuth von Moltke qui vint en Turquie en 1835 fut l'hôte de Mardiraki, un riche arménien vivant à Arnavutköy (Istanbul) et traducteur en chef du ministre de la guerre Mehmet Hüseyin Paşa. Dans la lettre date du 9 février 1836 écrit ainsi: « En fait il est possible d'appeler ces

Jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle la situation sociale et intercommunautaire de Kayseri resta inchangée. La population vivait dans une atmosphère relativement paisible et harmonieuse. Au fur et à mesure que les changements politiques se produisaient dans l'empire ottoman les répercussions se firent naturellement ressentir à Kayseri aussi. Sous la pression des puissances étrangères le sultan Mahmut II fut contraint de signer le 6 janvier 1830 le firman qui reconnaissait les arméniens catholiques en tant que *millet* à part. Cette date inaugura en même temps le processus qui allait mettre fin à peu près un siècle plus tard au système des *millets*. Depuis l'époque de Mehmet II jusqu'en 1830 les arméniens formèrent donc une seule communauté, paisiblement occupée de banque et de négoce, et vivant en paix avec les Turcs.<sup>61</sup> En prenant exemple les arméniens catholiques, les arméniens protestants réclamèrent eux aussi les mêmes droits et obtinrent en 1847 l'autorisation de fonder leur propre église. Le *Millet-i Ermeni* par conséquent se scinda en 3 groupes: l'église arménienne grégorienne, l'église arménienne catholique et l'église arménienne protestante.

## **II. Désintégration de l'ordre socio-religieux**

L'un des premiers moyens qui permit à l'Europe de gagner de l'influence dans l'empire ottoman fut l'activité des missions religieuses. Les écoles et les imprimeries fondées par les missionnaires aidèrent à disséminer les idées et les courants de pensées de l'Europe.<sup>62</sup> Parmi les plus importantes de ces idées, le nationalisme, une invention occidentale moderne transforma peu à peu l'identité des individus appartenant aux différentes communautés.

### **A. L'activité des missionnaires à Kayseri**

#### **1. Les missionnaires protestants**

Les premiers missionnaires protestants à venir en Turquie étaient les membres de la « British and Foreign Bible Society ». Après leur installation à İzmir en 1804 ils envoyèrent des missionnaires un peu partout en Anatolie.<sup>63</sup> La *Bible Society* publia un grand nombre de livres pour les peuples de l'Anatolie. Les

---

arméniens « turcs chrétiens ». Ils ont empruntés tellement de chose aux coutumes de la nation dominante et aussi à sa langue. Leur religion, c'est-à-dire le christianisme ne leur permet de prendre qu'une seule épouse. Mais à l'instar des femmes turque cette femme est immédiatement écartée de la vue. Quand les femmes arméniennes sortent dehors on ne peut seulement apercevoir que leurs yeux et le haut de leur nez. » Helmuth von Moltke, *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, (trad. Hayrullah Örs), Istanbul 1969, p. 35. Extrait de Nejat Göyünç, « Turkish-Armenian Cultural Relations », dans Türkkaya Ataöv (éd.), *The Armenians in the Late Ottoman Period*, Ankara 2001, pp. 24-25.

<sup>61</sup> Ubcini, *Lettres sur la Turquie*, p. 659.

<sup>62</sup> Braude & Lewis, « Introduction », op.cit., p. 28.

<sup>63</sup> Kamuran Gürün, *Ermeni Dosyası*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1983, p. 40.

missionnaires distribuèrent gratuitement les éditions *karamanlı* de la Bible aux villages turcophones.<sup>64</sup>

En 1818 l'« American Board of Commissioners for Foreign Missions » (ABCFM) prit la résolution d'envoyer une mission au Proche Orient et choisit pour cela les missionnaires Pliny Fisk et Levi Parsons.<sup>65</sup> Ils fondèrent en 1822 une imprimerie à Malte. En 1824, deux prêtres arméniens après s'être convertis au protestantisme, ouvrirent à Beyrouth la première école missionnaire au Proche-Orient. En 1831 une station permanente fut établie en Turquie. En juin de cette année là le missionnaire William Goodell arriva de Beyrouth à Istanbul.<sup>66</sup> Douze mois plus tard Dwight le rejoignit et ces deux missionnaires commencèrent à répandre leur mission.<sup>67</sup> Mais se rendant compte qu'ils ne pourraient pas convertir les « infidèles » et les musulmans, les missionnaires américains tournèrent tous leurs efforts vers les autres chrétiens vivant dans l'empire.<sup>68</sup> En 1843, l'ABCFM prit la décision de laisser de côté aussi les *rûms* et de concentrer tous ses efforts sur les arméniens.<sup>69</sup>

C'est en 1854 que les missionnaires américains fondèrent à Kayseri une station qui fut en 1870 transféré à Talas.<sup>70</sup> Les protestants établirent à Talas deux écoles –une pour garçons et l'autre pour filles- et un hôpital.<sup>71</sup> En effet pour satisfaire les besoins des chrétiens et en même temps comme un moyen pour approcher les musulmans, la mission américaine commença très tôt à développer le service médical.<sup>72</sup>

En dehors de deux familles de protestants américains il y avait à Kayseri un grand nombre de pasteurs arméniens, censés être des "hommes d'évangile," et sous la direction desquels il y se trouvait des lecteurs de bible des deux sexes et des instituteurs qui recevaient tous un salaire de la part de la mission.<sup>73</sup> D'ailleurs le pasteur protestant arménien indigène qui fut l'hôte de Barkley avait été instruit

<sup>64</sup> Anagnostakis & Balta, op. cit., p. 47, n. 1.

<sup>65</sup> Daniel O. Morton, *Memoir of Rev. Levi Parsons, First Missionary to Palestine*, Second Edition, New York 1830, p. 155; Alvan Bond, *Memoir of the Rev. Pliny Fisk, A.M.: Late Missionary to Palestine*, New York 1977, p. iv. Cf. James Thayer Addison, *The Christian Approach to the Moslem. A Historical Study*, Columbia University Press, New York 1942, p. 81.

<sup>66</sup> E. D. G. Prime, *Forty Years in the Turkish Empire; or, memoirs of Rev. William Goodell, D.D., Late Missionary of the A.B.C.F.M. at Constantinople*, New York 1876, p. 112.

<sup>67</sup> Addison, op. cit., pp. 82-83.

<sup>68</sup> Uygur Kocabaşoğlu, « XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa Topraklarında Amerikan Misyoner Faaliyetleri », *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Ankara : 31 Ekim-3 Kasım 1989*, Ankara 1994, p. 540.

<sup>69</sup> Gerasimos Augoustinos, *Küçük Asya Rumlari. Ondokuzuncu Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite*, (trad. Devrim Evcı), Ayraç, Ankara 1997, p. 195.

<sup>70</sup> Hasan Özsoy, « Kayseri'ye Amerikalı Misyonerlerin İlk Gelişleri ve Talas Amerikan Kız Okulu », *II. Kayseri ve Yöresi Sempozyumu Bildirileri (16-17 Nisan 1998)*, Kayseri 1998, s. 255.

<sup>71</sup> Earl Percy, *Highlands of Asiatic Turkey*, London, 1901, pp. 61-62 ; Karl Baedeker, *Konstantinopel, Balkanstaaten, Kleinasien, Archipel, Cypern*, Leipzig, 1914, p. 299.

<sup>72</sup> Addison, op. cit., p. 92.

<sup>73</sup> Barkley, op. cit., p. 151.

pour le ministère en Ecosse, où il avait résidé deux ans.<sup>74</sup> En peu de temps un grand nombre d'arméniens se convertirent au protestantisme. L'observateur français Cuinet qui se trouvait à Kayseri en 1887 se basant sur les chiffres fournis par le recensement de 1881<sup>75</sup> indique que le nombre des protestants arméniens est de 1.200.<sup>76</sup> En revanche très peu de rûms se convertirent au protestantisme.<sup>77</sup>

## 2. Les missionnaires catholiques

En 1884 cinq missionnaires français de la Compagnie de Jésus ouvrirent une école très fréquentée par des garçons sans distinction de religion. Le conte de Cholet qui visita cet établissement sept ans plus tard indique qu'il y avait plus de trois cents cinquante élèves. On leur enseignait conjointement le turc, l'arménien et le français.<sup>78</sup> Les informations fournies par le Conte de Cholet permettent de se faire une idée quant la fonction de cette école :

*Il n'en est pas moins vrai que, quelque peu de temps qu'ils aient passé au collège, ils y ont toujours étudié notre langue et appris, en même temps qu'à aimer et admirer leurs maîtres, à connaître et à apprécier notre beau pays. Peu de choses m'ont plus ému dans le cours de mon voyage, que les chaleureuses réceptions qu'on nous faisait dans ces écoles. À plus de mille lieues du sol natal, on ne peut s'empêcher de tressaillir en entendant soudain parler sa langue, en recevant les compliments enfantins de ces jeunes élèves qui crient de tout cœur : Vive la France ! Et qui, n'en connaissant que les vagues indications données par leurs professeurs, expriment cependant bien haut leur reconnaissance et leur affection pour la nation généreuse qui, dans l'expansion de sa vitalité intellectuelle, les fait participer, par-delà les mers et les montagnes, aux bienfaits de sa civilisation.<sup>79</sup>*

Mais malgré les efforts de cet établissement pour rendre ces élèves aptes à servir les intérêts de la « nation généreuse » l'objectif de ces missionnaires semble loin d'être atteint.

*Aussi l'état de division dans lequel ils vivent, une fois arrivés à l'âge mûr, est tel dans ces régions qu'aucune entreprise sérieuse ne peut être menée à bonne fin avec leur concours, et même leurs complots contre le gouvernement échouent toujours par la trahison de quelques-uns des conjurés. Peut-être d'ailleurs se sont-ils rendus compte de leur incapacité d'accomplir ensemble quelque chose d'important car, en 1890, au moment*

---

<sup>74</sup> Ibid., p. 104.

<sup>75</sup> D'après ce recensement il y a Kayseri 1315 protestants dont 664 femmes et 651 hommes. (Kemal Karpat, « Ottoman Population Records and the Census of 1881/82-1893 », *International Journal of Middle East Studies*, vol. 9, no. 3 (1978), p. 261).

<sup>76</sup> Cuinet, op. cit., p. 47.

<sup>77</sup> Kemal Karpat, « 1880'de Kayseri Sancağı'nın Sosyal, Ekonomik ve İdari Durumu: İngiltere'nin Anadolu Konsolos Yardımcısı Lieutenant Ferdinand Bennet'in Raporu (Ekim 1880) », (trad. Bayram Bayraktar), *Bellekten*, vol. 57, no. 235 (1998), p. 883.

<sup>78</sup> Cuinet, op. cit., p. 47.

<sup>79</sup> Le Conte Cholet, op. cit., p. 62.



*des derniers trouble en Anatolie du nord-est, aucun d'entre eux, ni à Kayseri ni aux environs, n'est entré dans la tentative de soulèvement national qui a si piteusement échoué.*<sup>80</sup>

À la suite de l'activité des missionnaires catholiques environ 800 arméniens embrassèrent la confession catholique.<sup>81</sup> Là encore très peu de rûms changèrent de confession.<sup>82</sup>

### **3. Les écoles et la propagande helléniste**

Dans l'empire ottoman l'éducation des enfants était laissée à la charge des communautés religieuses qui étaient libres d'organiser leur système éducatif comme bon leur semblait. La réforme de 1846 réorganisa l'enseignement public dans l'empire. D'après la nouvelle loi, chaque agglomération de plus de cinq cents maisons devait avoir, une école *ruchdiyeh* musulmane, si la population était musulmane ; chrétienne, si elle était chrétienne. Dans les localités mixtes, il devait y avoir deux écoles, une musulmane, l'autre chrétienne.<sup>83</sup> Les écoles de toutes les communautés non musulmanes, rentraient dans la catégorie des établissements d'instruction publique, que la loi de 1869 distinguait sous le nom d'établissements libres. Elles s'administraient dans une complète indépendance du gouvernement, qui se réservait seulement le droit de veiller à ce que l'enseignement ne contienne rien de contraire « à la politique et à la morale ». En outre, les instituteurs et professeurs devaient être munis d'un diplôme qui leur était délivré par le ministre de l'instruction publique ou par le conseil académique de la province (vilayet). À part ces deux restrictions, les écoles étaient absolument libres. Elles ne subissaient aucune ingérence ni aucun contrôle autres que ceux des autorités de la communauté à laquelle elles appartenaient.<sup>84</sup>

Les *rûms* de Kayseri ouvrirent une école au début des années 1790 et firent venir comme instructeur un prêtre d'İzmir. À la mort de ce dernier en 1848, un diplômé de l'Université d'Athènes se chargea de l'enseignement. En 1851 la communauté *rûm* démolit cette école pour en reconstruire une nouvelle à la place. Ses enseignants étaient soit des diplômés de l'Université d'Athènes soit de l'Académie patriarcale.<sup>85</sup> Les Arméniens bâtirent à Germir une église au milieu des années 1880 et une école où, en plus du turc et de l'arménien, on enseignait le français. Au monastère de Zincidere qui se trouve à 12 km au sud-est de Kayseri et

---

<sup>80</sup> Ibid., p. 63.

<sup>81</sup> Cuinet, op. cit., p. 47. D'après une étude récente, la proportion de l'ensemble des arméniens convertis au protestantisme et au catholicisme n'a jamais dépassée les 11% de la population arménienne de Kayseri. Pour plus de détail voir Ramazan Adıbelli, "XIX. Yüzyılda Ermeni Milliyetçiliğinin Doğuşunda Misyonerlik Faaliyetlerinin Rolü: Kayseri Örneği", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, no. 26 (2009/1), pp. 322-323.

<sup>82</sup> Karpas, « 1880'de Kayseri Sancağı », p. 884.

<sup>83</sup> Ubcini & Pavet de Courteille, op. cit., p. 154.

<sup>84</sup> Ibid., p. 198.

<sup>85</sup> Augustinos, op.cit, pp. 270-271.

où résidait l'évêque orthodoxe était annexé un grand collège *rûm* qui comptait environ 120 pensionnaires. Le personnel enseignant était laïque et était choisi avec soin tant à Constantinople qu'à Athènes. Il existait aussi dans le village un pensionnat de jeunes filles, monté sur le même pied que le collège des garçons, et entretenu, comme ce dernier, aux frais du couvent.<sup>86</sup> Alors qu'en 1813 époque à laquelle John M. Kinneir visita Zinçidere, l'école des *rûms* n'était tenue que par un seul prêtre.<sup>87</sup>

Même si jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle les chrétiens orthodoxes de la région de Kayseri n'avaient pas la moindre idée sur la Grèce, sur Athènes ou sur le Parthénon, après l'établissement du Royaume de Grèce en 1830 et en particulier vers la fin du siècle, des efforts laborieux furent déployés pour helléniser ces populations.<sup>88</sup> De nombreuses associations éducatives, littéraires, et culturelles, connues sous le nom de *syllogoi* (σύλλογοι) ont été engagées dans cet effort d'inculquer un sens d'identité grecque aux populations orthodoxes.<sup>89</sup> L'« Association des Anatoliens, l'Est » (Ο Σύλλογος των Μικρασιατών, η Ανατολή) était particulièrement actif parmi les *rûms* d'Anatolie. Cette association qui fut fondée en 1891 et fut soutenue par des banques en Grecques, par la municipalité et l'université d'Athènes, par des subventions de l'état grec, et par les communautés grecques prospères de l'Égypte parmi lesquels s'en trouvait beaucoup qui avaient émigrés de l'Anatolie. L'objectif principal de cette association était l'éducation de jeunes orthodoxes d'Anatolie à l'université d'Athènes ou dans les universités théologiques grecques ou encore dans une des nombreuses écoles et universités grecques d'Istanbul et d'İzmir. Une fois qu'ils avaient reçu un diplôme, ces boursiers de l'association devaient retourner à leurs communautés natales en Anatolie afin de permettre à leurs villageois de devenir supérieurs à ceux d'autres races et de maintenir cette supériorité.<sup>90</sup> C'est l'association cappadocienne pour l'éducation qui se chargea de promouvoir les écoles des communautés *rûms* de la région kayserienne.<sup>91</sup> Mais là encore les efforts intenses de ces associations éducatives parrainées par la Grèce pour helléniser les chrétiens orthodoxes d'Anatolie semblent n'avoir rencontré que peu de succès.<sup>92</sup>

Le témoignage de Dawkins qui a mené des recherches dans la région de Kayseri au début du XX<sup>e</sup> siècle permet de se faire une idée encore plus nette sur la question:

---

<sup>86</sup> Cuinet, op. cit., p. 56.

<sup>87</sup> John M. Kinneir, *Voyage dans l'Asie Mineure, l'Arménie et le Kourdistan dans les années 1813 et 1814*, Paris 1818, pp. 154-155.

<sup>88</sup> Richard Clogg, « Anadolu Hristiyan Karındaşlarımız: The Turkish-Speaking Greeks of Asia Minor », in John Burke & Stathis Gauntlett (éds.), *Neohellenism*, Australian National University, Canberra, 1992, p. 79.

Clogg, « A Millet Within a Millet », pp. 128-129.

<sup>90</sup> Richard Clogg, « Anadolu Hristiyan Karındaşlarımız », p. 79-80.

<sup>91</sup> Augustinos, op. cit., p. 272.

<sup>92</sup> Clogg, « A Millet Within a Millet », p. 131.

*Même maintenant les Grecs emploient le turc en caractères grecs pour leur correspondance. » [...] « Les prêtres de l'ancienne génération comprennent le service mais l'auditoire pas du tout. S'il est nécessaire de faire comprendre à la foule quelque chose on emploie le turc. Quand j'étais à Ferteke, l'évêque était là, et le sermon qu'il a prêché était en turc, et ainsi était presque toute sa conversation avec ses fidèles.<sup>93</sup>*

Bien que l'implantation des écoles permit à la nouvelle génération d'apprendre le grec, l'usage du turc était quotidien car la première ne pouvait être tout au plus qu'une langue étrangère alors que la seconde était sa langue maternelle.

### ***B. Antagonisme intercommunautaires***

L'activité des missionnaires en provoquant le sectionnement des communautés en sous-groupes, brisa l'intégrité de la population kayserienne. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle la communauté arménienne était divisée en 3 alors que la communauté *rûm* malgré la pression du patriarche orthodoxe et les efforts de la Grèce n'avait pas pu empêcher certains des membres de la communauté de changer de religion. Ce fut donc la communauté arménienne de Kayseri qui fut la plus fragmentée. Les arméniens se divisaient donc en trois peuples différents: les arméniens, les catholiques et les protestants. Pour eux la religion était une nationalité, et on pouvait souvent entendre quelqu'un dire: « *Non, je ne suis pas un arménien, je suis un catholique, ou je suis un protestant.* »<sup>94</sup> Bien évidemment la fission d'une communauté généra de graves tensions entre les différents sous-groupes.

On constate un effort immense de la part de la communauté mère c'est-à-dire la communauté arménienne grégorienne pour préserver son intégrité qui se traduit en un antagonisme très marqué de celle-ci envers les nouvelles communautés. En effet, les arméniens grégoriens méprisant les arméniens protestants, être traité par un arménien grégorien de « protestant » était pour un arménien grégorien la plus grande des insultes.<sup>95</sup> Le mépris des arméniens grégorien n'était pas seulement dirigé contre les arméniens protestants mais tout autant contre ceux qui s'étaient converti au catholicisme.<sup>96</sup> Barkley affirme que :

*[...] les vrais ennemis de l'activité missionnaire sont les chrétiens. Ils portent leur hostilité si loin que les missionnaires et leurs épouses ne peuvent pas sortir dans les rues sans être maltraités dans une langue des plus vilaines, être assailli ou lapidé, et il arrive fréquemment à ces dames lorsqu'elles*

---

<sup>93</sup> Ibid., pp. 119-120.

<sup>94</sup> Barkley, op. cit., p. 146.

<sup>95</sup> Ibid., p. 161.

<sup>96</sup> Le Conte de Cholet, op. cit., p. 60.

*traversent les rues d'avoir de la saleté jetée sur elles, ou se voir cracher sur leurs visages par une femme ou un enfant. »<sup>97</sup>*

M<sup>gr</sup> Bogos, l'évêque catholique arménien de la ville raconta au Conte de Cholet à ce sujet qu'il n'avait jamais avec le gouvernement que des rapports fort corrects, même très courtois, et que tous ses ennuis, toutes ses difficultés (entre autres le feu qu'on avait voulu mettre à sa cathédrale) ne provenait que des arméniens orthodoxes, qui, fort jaloux des nombreuses conversions de leurs coreligionnaires au culte catholique, auraient tout fait au monde pour leur nuire.<sup>98</sup> Le constat de Barkley permet de se faire une idée encore plus nette sur le caractère de l'ampleur que cette nuisance aurait pu avoir si l'administration ottomane n'était pas là pour faire régner l'ordre: « [...] si les Turcs étaient pris et mis à l'écart pendant une courte période, chacune des trois dénominations chrétiennes s'égorgerait l'une l'autre. »<sup>99</sup>

Par ailleurs si l'on tient compte de « la grande harmonie qui existe entre les turcs et les chrétiens »<sup>100</sup> malgré ces événements on constate que la cause profonde du malaise est principalement dû à l'éclatement de la structure communautaire.<sup>101</sup>

## CONCLUSION

L'empire pluriethnique que fut l'empire ottoman créa un système (système des *millets*) qui des différences ethniques, culturelles ou linguistiques des individus favorisa un principe unificateur qui rassemblât ces divers éléments en un ensemble cohérent et harmonieux. Le principe sur lequel se basa le système des *millets* fut donc un principe universel à savoir la « foi ». Le principe différenciateur des groupes composant la société était donc la religion. L'individu à l'intérieur de chaque groupe se définissait également à travers cette norme. C'est-à-dire que l'identité de l'individu était forgée non pas par son origine ethnique, sa langue ou sa culture mais par sa religion. Avant d'être un arabe, un grec ou un bulgare l'individu se définissait avant tout comme étant un musulman, un orthodoxe, un grégorien, un juif, un catholique, ou un protestant et bien souvent il n'était que cela.

---

<sup>97</sup> Barkley, op. cit., 151-152. Pour d'autres cas de violence entre les groupes arméniens à Kayseri voir par exemple: Davut Kılıç, *Osmanlı İdaresinde Ermeniler Arasındaki Dinî ve Siyasî Mücadeleler*, ASAM, Ankara 2000, p. 176.

<sup>98</sup> Le Conte de Cholet, op. cit., p. 64.

<sup>99</sup> Barkley, op. cit., p. 153.

<sup>100</sup> Captain Fred Burnaby, *On Horse Through Asia Minor*, vol. 1, London, 1877, p. 148.

<sup>101</sup> Pour une analyse plus détaillée de ce sujet voir Ramazan Adıbelli, 19-20 yy. Kayseri ve Civarında Hıristiyan Gruplar Arasındaki İlişkiler", op.cit., pp. 1-20. Pour plus d'information sur les effets de la désintégration du *Millet-i Ermeni* voir Ramazan Adıbelli, "19. Yüzyılda Ermeni Cemaatini Parçalayan Dinî Farklılaşma Süreci ve Kayseri'deki Yansımaları", *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler Cilt IV*, Kayseri 2007, pp. 9-24. Traduction anglaise: "Religious Differentiation Undergone by the Armenian Community in the 19<sup>th</sup> Century and Its Repercussions in Kayseri", *Armenians in the Otoman Society: Volume II*, Erciyes University, Kayseri 2008, pp. 231-248.

Ce système qui fonctionna relativement bien jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle c'est-à-dire jusqu'à une époque où la structure originale de différents groupes fut maintenue telle qu'elle, sous la pression des forces internes et externes commença à faiblir pour enfin périr un peu moins d'un siècle plus tard.

L'exemple de Kayseri reflète d'une manière très fidèle l'histoire de ce système ou en d'autres termes de ce modèle de cohabitation. On y voit jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle une population formée par des musulmans, des *rûms* et des arméniens grégoriens qui au long des siècles se sont fusionnés pour former une société stable et harmonieuse où chaque communauté vit en paix. La fragmentation de l'intégrité des groupes généra un antagonisme et une vague de violence. Des personnes qui vivaient pendant des siècles côte à côte devinrent tout d'un coup ennemi par ce qu'ils appartenaient à présent à des religions différentes. Il faut remarquer que ce drame malheureusement n'appartient pas qu'au passé. En effet l'histoire se répéta d'une manière plus tragique encore, en Bosnie-Herzégovine où dans les années 1992-1995 bien que parlant la même langue les musulmans d'origines slaves furent massacrés par leurs « frères » slaves et croates d'origine slave eux-mêmes pour la seule et unique raison qu'ils étaient musulmans.

Le système ottoman basé sur un principe universel était un système qui non seulement acceptait et tolérait les différences à tous les niveaux mais en plus les préservait et soutenait leur maintien. On voit que les individus aussi agissaient dans cet état d'esprit. Avec l'introduction par le truchement des missionnaires et des écoles étrangères dans l'empire ottomans, des idéaux européens comme le nationalisme un nouvel état d'esprit commença à s'installer. Et c'est ainsi que le caractère ethnique commença à prendre le pas sur l'appartenance religieuse dans la formation de l'identité individuelle. Un principe universel atemporel et non illimité dans l'espace fut donc remplacé par un principe local et donc délimité par un espace géographique bien déterminé. Ce rétrécissement de l'identité de l'individu provoqua par conséquent un rétrécissement de son horizon réflexif.

Dans un monde qui se globalise de plus en plus et où les individus appartenant à différents horizons ethniques, culturelles, et religieux sont appelés à vivre ensemble malgré les différences qui les séparent, si on veut créer un environnement de cohabitation il semblerait que l'accent ne devrait pas être mis sur les caractères locaux et donc fragmentaires mais sur les principes universels et par conséquent unificateurs.

## BIBLIOGRAPHIE

- Addison, James Thayer, *The Christian Approach to the Moslem. A Historical Study*, Columbia University Press, New York 1942.
- Adıbelli, Ramazan, “19. Yüzyılda Ermeni Cemaatini Parçalayan Dinî Farklılaşma Süreci ve Kayseri’deki Yansımaları”, *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler Cilt IV*, Kayseri 2007. Traduction anglaise: “Religious Differentiation Undergone by the Armenian Community in the 19<sup>th</sup> Century and Its Repercussions in Kayseri”, *Armenians in the Ottoman Society: Volume II*, Erciyes University, Kayseri 2008.
- Adıbelli, Ramazan, “XIX. Yüzyılda Ermeni Milliyetçiliğinin Doğuşunda Misyonerlik Faaliyetlerinin Rolü: Kayseri Örneği”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, no. 26 (2009/1).
- Adıbelli, Ramazan, « 19-20 yy. Kayseri ve Civarında Hristiyan Gruplar Arasındaki İlişkiler », *IV. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (10-11 Nisan 2003)*, Kayseri 2003.
- Adıbelli, Ramazan, *Kapadokya Bölgesi’ndeki Hristiyanlık Tarihi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2002.
- Aktok Kaşgarlı, Mehlika, *Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi*, Ankara 1990.
- Alexandris, Alexis, « The Greek Census of Anatolia and Thrace (1910-1912): A Contribution to Ottoman Historical Demography » in Dimitri Gondicas et Charles Issawi (éds.), *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in the Nineteenth Century*, The Darwin Press, Princeton 1999.
- Anagnostakis, Ilias & Evangelia Balta, *La découverte de la Cappadoce au dix-neuvième siècle*, Eren, Istanbul 1994.
- Anzerlioğlu, Gonca, *Karamanlı Ortodoks Türkler*, Phoenix, Ankara 2003.
- Augustions, Gerasimos, *Küçük Asya Rumları. Ondokuzuncu Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite*, (trad. Devrim Evcı), Ayraç, Ankara 1997.
- Aydın, Mehmet, « La situation des non-musulmans à Konya dans la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle à l’époque ottomane », *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 5 (1994).
- Babinger, Franz, « Rûm », *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, vol. 6, E. J. Brill, Leiden, 1987.
- Babinger, Franz, « Rûm », *İslam Ansiklopedisi*, 2<sup>e</sup> éd., vol. 11, Istanbul 1964,.
- Baedeker, Karl, *Konstantinopel, Balkanstaaten, Kleinasien, Archipel, Cypern*, Leipzig, 1914.

- Barkley, Henry C., *A Ride Through Asia Minor and Armenia*, London, 1891.
- Bond, Avlan, *Memoir of the Rev. Pliny Fisk, A.M.: Late Missionary to Palestine*, New York 1977.
- Bosworth, C. E., « Rûm », *Encyclopédie de l'Islam nouvelle édition*, vol. 8, E. J. Brill, Leiden 1995.
- Bosworth, C. E., « The Concept of Dhimma in Early Islam », in Benjamin Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, vol. 1, New York 1982.
- Bozkurt, Cami, *Osmanlı Ülkesinde Hristiyan Türkler*, 2<sup>e</sup> éd., Istanbul 1932.
- Braude, Benjamin & Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, vol. 1, New York 1982.
- Braude, Benjamin & Bernard Lewis, « Introduction », in Benjamin Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, vol. 1, New York 1982.
- Burnaby, Captain Fred, *On Horse Through Asia Minor*, vol. 1, London, 1877.
- Cahen, Claude, « Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı) », (trad. Yaşar Yücel & Bahaeddin Yediyıldız), *Belleten*, vol. 51, no. 201 (1987).
- Cahnman, Werner J., *The American Journal of Sociology*, vol. 49, no. 6 (1944).
- Chronique de Matthieu d'Édesse (962-1136)*, (trad. Édouard Dulaurier), Paris 1858.
- Çiçek, Kemal, « Cemaat Mahkemesinden Kadı Mahkemesine Zimmilerin Yargı Tercihi », in Kemal Çiçek (éd.), *Pax Ottomana. Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, Haarlem-Ankara 2001.
- Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (trad. Yıldız Morgan), 2<sup>e</sup> éd., E Yayınları, Istanbul 1984.
- Clogg, Richard, « A Millet Within a Millet: The Karamanlides », in Dimitri Gondicas et Charles Issawi (éds.), *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in the Nineteenth Century*, The Darwin Press, Princeton 1999.
- Clogg, Richard, « Anadolu Hristiyan Karındaşlarımız: The Turkish-Speaking Greeks of Asia Minor », in John Burke & Stathis Gauntlett (éds.), *Neohellenism*, Australian National University, Canberra, 1992.
- Cömert, Hüseyin, *Kayseri'de İlk Nüfus Sayımı*, Kayseri 1993.
- Cuinet, Vital, *La Turquie D'Asie. Vol.VI: L'Anatolie centrale Angora, Koniah, Adana, Mamouret-ul-Aziz, Sivas*, Isis, Istanbul 2001.
- Darkot, Besim, « Kayseri », *İslam Ansiklopedisi*, 2<sup>e</sup> éd., vol. 6, Istanbul 1967.

- Davidson, Roderic H., « Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century », *The American Historical Review*, vol. 59, no. 4 (1954).
- Dawkins, R. M., *Modern Greek in Asia Minor*, Cambridge University Press, Cambridge, 1916.
- Demirci, Süleyman, « Seeking justice: Muslim and Non- Muslim Usage of the *Kadi's* Court in Settling Disputes in the Ottoman Society. A Case Study of Kayseri, c. 1900 », communication présentée lors de la conférence : *Contemporary Affairs and Future Prospects, 16-18 Octobre 2003*, The University of Utah, Salt Lake City, 2003.
- Devellioğlu, Ferit, « Rûm », *Ansiklopedik Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Ankara 1962.
- Dulaurier, Édouard, *Chronique de Matthieu d'Édesse (962-1136)*, Paris 1858.
- Ekincikli, Mustafa, *Türk Ortodoksları*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1998.
- Engelhardt, Édouard, *La Turquie et le Tanzimat*, Paris 1882.
- Erdoğan, Akif, « XVI-XVII. Yüzyıllarda Kayseri Zimmileri », *I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (11-12 Nisan 1996)*, 2<sup>e</sup> éd., Kayseri 2000.
- Eröz, Mehmet, *Hıristiyanlaştırılan Türkler*, Ankara 1983.
- Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, 2<sup>e</sup> éd., Risale, İstanbul 1996.
- Eyice, Semavi, « Anadolu'da Karamanlıca Kitabeler », *Belleten*, vol. 39, no. 153 (1975).
- Eyice, Semavi, « Anadolu'da Karamanlıca Kitabeler II », *Belleten*, vol. 44, no. 176 (1980).
- Gerasimos Augustinos, *Küçük Asya Rumları. Ondokuzuncu Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite*, Ayraç, Ankara 1997.
- Göyünç, Nejat, « Turkish-Armenian Cultural Relations », dans Türkkaya Ataöv (éd.), *The Armenians in the Late Ottoman Period*, Ankara 2001.
- Günay, Ünver & Harun Güngör, *Türklerin Dinî Tarihi*, Rağbet, İstanbul 1998.
- Güngör, Harun, « Karamanlıca Bir Kitâbe Bir Mektup », *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, no. 120 (1996).
- Güngör, Harun, « Karamanlıca Bir Kitâbe », *Türk Dünyası Araştırmaları*, no. 33 (1984).
- Güngör, Harun, « Karamanlıca Üç Kitâbe », *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 1989.
- Güngör, Harun, *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kıvılcım, Kayseri 1998.
- Gürün, Kamuran, *Ermeni Dosyası*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1983.



- Jennings, Ronald C., « Urban Population in Anatolia in the Sixteenth Century: A Study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon, and Erzurum », *International Journal of Middle East Studies*, vol. 7, no. 1 (Jan., 1976).
- Jennings, Ronald C., « Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records. The Sharia Court of Anatolian Kayseri », *Journal of the Economic and Social History of Orient (JESHO)*, vol. 21, no. 3 (1978).
- Kadri, Hüseyin Kâzım, « Rûm », *Türk Lügati*, vol. 2, İstanbul 1968.
- Karal, Enver Ziya, « Non-Muslim Representatives in the First Constitutional Assembly, 1876-1877 », in Benjamin Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, vol. 1, New York 1982.
- Karpat, Kemal H., « Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era », in Benjamin Braude et Bernard Lewis (éds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, vol. 1., New York 1982.
- Karpat, Kemal, « 1880'de Kayseri Sancağı'nın Sosyal, Ekonomik ve İdari Durumu: İngiltere'nin Anadolu Konsolos Yardımcısı Lieutenant Ferdinand Bennet'in Raporu (Ekim 1880) », (trad. Bayram Bayraktar), *Belleten*, vol. 57, no. 235 (1998).
- Karpat, Kemal, « Ottoman Population Records and the Census of 1881/82-1893 », *International Journal of Middle East Studies*, vol. 9, no. 3 (1978).
- Karpat, Kemal, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914). Demografik ve Sosyal Özellikleri*, (trad. Bahar Tırnakçı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003.
- Kars, Zübeyir, « Kayseri Ortodokslarının Türklüğü Üzerine Bir Deneme », *II. Kayseri ve Yöresi Sempozyumu Bildirileri (16-17 Nisan 1998)*, Kayseri 1998.
- Keskin, Mustafa, « H. 1247-1277 Tarihli (Kayseri) Müfredat Defterine Göre Kayseri ve Tâbi Yerleşim Yerlerinde Nüfus Dağılımı (1831-1860) », *II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (16-17 Nisan 1998)*, Kayseri 1998.
- Keskin, Mustafa, 1247-1277 Tarihli (Kayseri) Müfredat Defterine Göre Kayseri ve Tabi Yerleşim Yerlerinde Nüfus Dağılımı (1831-1860), *II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (16-17-12 Nisan 1998)*, Kayseri 1998.
- Keskin, Mustafa, *Kayseri Nüfus Müfredat Defteri 1831-1860*, Kayseri 2000.
- Kılıç, Davut, *Osmanlı İdaresinde Ermeniler Arasındaki Dinî ve Siyasî Mücadeleler*, ASAM, Ankara 2000.
- Kinneir, John M. , *Voyage dans l'Asie Mineure, l'Arménie et le Kourdistan dans les années 1813 et 1814*, Paris 1818.

- Kocabaşoğlu, Uygur, « XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa Topraklarında Amerikan Misyoner Faaliyetleri », *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Ankara : 31 Ekim-3 Kasım 1989, Ankara 1994.
- Küçük, Abdurrahman, « Belegelerin Işığında Türk-Ermeni Münasebetlerine Genel Bir Bakış », *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, vol. 81 (1989).
- Küçük, Abdurrahman, « Türklerin Anadolu'da Azınlıklara Dinî Hoşgörüsü », *Erdem*, vol. 8, no. 23 (1996).
- Küçük, Abdurrahman, *Ermeni Kilisesi ve Türkler*, 2<sup>e</sup> éd., Andaç, İstanbul 2003.
- Le Conte de Cholet, *Arménie, Kurdistan et Mésopotamie*, Paris 1892.
- Moltke, Helmuth von, *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, (trad. Hayrullah Örs), İstanbul 1969.
- Morton, Daniel O., *Memoir of Rev. Levi Parsons, First Missionary to Palestine*, Second Edition, New York 1830.
- Ostrogorsky, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, (trad. Fikret Işıltan), 5<sup>e</sup> éd., Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999.
- Özsoy, Hasan, « Kayseri'ye Amerikalı Misyonerlerin İlk Gelişleri ve Talas Amerikan Kız Okulu », *II. Kayseri ve Yöresi Sempozyumu Bildirileri (16-17 Nisan 1998)*, Kayseri 1998.
- Özsoy, Hasan, « XIX. Yüzyılda Talas ve Talas'ın Amerikalılar Tarafından Misyon Merkezi Olarak Seçilmesinin Sebepleri », *I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (11-12 Nisan 1996)*, Kayseri 2000.
- Parmaksızoğlu, İ., « Rûm », *Türk Ansiklopedisi*, vol. 27, Ankara 1978.
- Percy, Earl, *Highlands of Asiatic Turkey*, London, 1901,
- Prime, E. D. G., *Forty Years in the Turkish Empire; or, memoirs of Rev. William Goodell, D.D., Late Missionary of the A.B.C.F.M. at Constantinople*, New York 1876.
- Roux, Jean-Paul, *Histoire des turcs*, Fayard, Paris 1984.
- Şemseddin Sâmi, « Rûm », *Kâmus-ı Türkî*, İstanbul 1317.
- Simeon, *Tarihte Ermeniler 1608-1619*, (trad. Hrand D. Andreasyan), 2<sup>e</sup> éd., Çiviyazıları, İstanbul 1999.
- Texier, Charles, *Asie Mineure*, Paris 1862.
- Tozer, Henry F., *Turkish Armenia and Eastern Asia Minor*, London, 1881.
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti ve Mefkûresi Tarihi II*, İstanbul 1969.
- Türkiye Ermeni Patrikliği, *Kayseri ve S. Krikor Lusavoriç Kilisesi*, İstanbul 1986.

- Ubicini, Abdolonyme, & Pavet de Courteille, *État présent de l'empire ottoman*, Paris 1876.
- Ubicini, Abdolonyme, *Lettres sur la Turquie*, Paris 1851.
- Urfalı Mateos, *Vekayi-Nâme*, (trad. Hrant Andreasyan), Ankara 1962.
- Vryonis, Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamisation from the Eleventh through the Fifteenth Century*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1971.
- Vryonis, Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamisation from the Eleventh through the Fifteenth Century*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1971.
- Wilson, Charles W., « Notes on the Physical and Historical Geography of Asia Minor, Made during Journeys in 1879-82 », *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, New Monthly Series, vol. 6, no. 6 (1884).
- Yinanç, Refet, « XVI. Yüzyıl Sonlarında Kayseri Mahalleleri ve Nüfusları », *I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (11-12 Nisan 1996)*, 2<sup>e</sup> éd., Kayseri 2000.
- Yurtlak, Rıdvan, *66/1 Numaralı Kayseri Şer'iyeye Sicili (H. 1067/M. 1657) Transkripsiyon ve Değerlendirme*, thèse de maîtrise, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1998.
- Yürüker Akşit, Rukiye, *279 Numaralı Şer'iyeye Sicili (H. 1319-1322/M. 1901-1904) Transkripsiyon ve Değerlendirme*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1998.