



**HAL**  
open science

## Les pratiques dévotionnelles des musulmans dans les sanctuaires chrétiens

Benoît Fliche, Dionigi Albera

► **To cite this version:**

Benoît Fliche, Dionigi Albera. Les pratiques dévotionnelles des musulmans dans les sanctuaires chrétiens : Le cas d'Istanbul.. Religions traversées, Actes Sud / MMSH, 2018, 978-2-7427-8268-0. hal-02390791

**HAL Id: hal-02390791**

**<https://amu.hal.science/hal-02390791>**

Submitted on 3 Dec 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

par les identités politiques : un pèlerinage, et surtout la visite d'un lieu sacré révélé, est autant une expérience religieuse et spirituelle qu'un déploiement de politiques symboliques et une expression identitaire.

Le Mont de la Croix pose la question d'une économie du sacré propre au *loci sanctae* établi par révélation, ou des lieux d'apparitions. Dû à leur nature, de tels lieux subissent la pression en faveur de l'acceptation du contenu révélé par tous, ce qui peut placer le seuil de tolérance générale assez haut. De même, l'attente eschatologique y est plus pressante qu'ailleurs. D'un autre côté cependant, l'expérience du pèlerinage dans les lieux révélés s'inscrit dans la recherche d'un religieux "hors église", d'un contact sans intermédiaires avec la présence divine qui caractérise le religieux contemporain. C'est leur caractère ouvert et inclusif qui rend possible le partage confessionnel du site.

Enfin, notre exemple pose la question du partage en termes de caractéristiques sociales et relatives au genre entre ceux des acteurs qui privilégient la tolérance, le vivre ensemble – et ceux qui, au contraire, s'appliquent à tracer des bornes, à inculquer le sens des limites à ne pas franchir. La tentation est grande de dire que les femmes en général sont du côté des premiers, les hommes et le clergé en particulier – du côté des seconds. Pourtant les spécialistes religieux venus au bas clergé peuvent œuvrer aussi bien dans un sens que dans l'autre : c'est à ce niveau qu'on saisit toute la diversité des enjeux sociopolitiques locaux. Acteurs ayant un rôle clé, les visionnaires brouillent encore davantage les schémas faciles : détenteurs d'une parole donnée comme divine, ils peuvent tout aussi bien assumer une démarche d'ouverture et d'innovation que se prêter au jeu du pouvoir religieux, ou du pouvoir tout court.

GALIA VALTCHINOVA

LES PRATIQUES DÉVOTIONNELLES  
DES MUSULMANS  
DANS LES SANCTUAIRES CHRÉTIENS  
LE CAS D'ISTANBUL

INTRODUCTION

Ce chapitre présente les résultats d'une recherche en cours, depuis 2005, sur la fréquentation des lieux de culte chrétiens d'Istanbul de la part de musulmans de différentes confessions. À caractère ethnographique, notre travail se concentre sur les configurations contemporaines de ces phénomènes. Il s'efforce de vérifier dans quelle mesure on peut encore repérer des manifestations de croisement dévotionnel qui, avant la création de la République, étaient assez communes, en Anatolie comme dans le reste de l'Empire ottoman. De ces franchissements des frontières religieuses, l'ouvrage pionnier de F. Hasluck a dressé un catalogue d'une extraordinaire richesse : dernière photographie d'un monde religieux destiné à être bouleversé quelques années plus tard, ce livre nous montre une société où, pendant des siècles, de nombreux lieux de culte étaient en partage, où fréquenter le sanctuaire de l'autre était une modalité courante du croire.

Des phénomènes de ce type ne manquaient pas dans la capitale, où encore à la veille de la Première Guerre mondiale, la moitié de la population était non-musulmane (Pérouse, 2004, p. 38). Faut-il, pour s'en convaincre, rappeler ce que décrivaient Henri Carnoy et Jean Nicolaïdès pour Notre-Dame aux Poissons, à Istanbul ? Eglise connue pour son *ayazma* (source) aux vertus thérapeutiques, elle est, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, un centre important de pèlerinage

qui rassemble, d’après un témoin de l’époque, plus de quarante mille personnes, ce qui en fait un des lieux religieux les plus fréquentés de la ville. Ne s’y rendent pas uniquement les Grecs mais aussi, nous rapportent les deux folkloristes : “des Arméniens et des femmes turques, parfois même des Turcs. Les musulmans, au reste, ne sont pas fanatiques” (1893, p. 67).

Ces circulations n’étaient pas à sens unique. Des femmes chrétiennes se rendaient à la même époque au tombeau de Zümbül Efendi : “les trois premiers vendredis de chaque mois, et particulièrement du mois lunaire Mouharrém, les Turques et les chrétiennes donnent des mouchoirs aux muezzins qui les font tourner en haut des minarets tandis qu’ils font la lecture du *salâ*. Les *muezzins*, après le *salâ*, descendent du minaret en tenant en main un grand nombre de mouchoirs qu’ils rendent à leurs propriétaires. Ces mouchoirs attachés sur la tête où à la ceinture, guérissent de toutes espèces de maladies” (1893, p. 117) ; “ce jour-là (le dixième jour du mois de Mouharrém), l’eau du puits jaillit à une hauteur considérable. Le gardien la distribue aux femmes – même aux chrétiennes – qui l’emploient pour guérir tous les maux” (1893, p. 119).

Qu’en est-il de nos jours ? Peut-on encore repérer la même plasticité dans les formes et les pratiques du croire ? Plusieurs facteurs semblent mener dans un sens contraire. En effet, avec le passage à la République, l’emprise du contrôle étatique sur l’orthodoxie des populations s’est paradoxalement renforcée. Cela ne s’est pas accompagné d’un désengagement de l’Etat du champ religieux. La séparation entre l’Etat et les affaires religieuses est inexistante et cela dès le lendemain de l’abolition du califat en 1924. Mustafa Kemal crée alors une Direction des Affaires religieuses, le *Diyanet İşleri Reisliği* puis *Diyanet İşleri Başkanlığı* (DİB), directement rattachée au cabinet du Premier ministre. Cette institution est chargée de réguler et d’administrer toutes les questions de croyance et de rituel. Elle n’est pas un ministère mais un bureau, ce qui la rend moins dépendante des changements politiques. Les membres sont nommés et y restent malgré la nature du gouvernement.

Dans le cadre des nouvelles dispositions législatives et institutionnelles, pour le législateur, les besoins en religion sont considérés comme un service public qui doit être rendu par l’Etat principalement dans le cadre de l’enseignement et de la pratique du culte. C’est le *Diyanet* qui procède à la fonctionnarisation des hommes de religion, contrôle le “clergé” et oriente les prêches lus chaque vendredi dans les mosquées. Loin d’avoir coupé les ponts avec la religion, la république laïque l’organise et l’enseigne, voire la contrôle davantage que l’Empire. Producteur de normes religieuses qu’il essaye d’imposer à la société, l’Etat turc se veut autorité religieuse ultime, et titulaire exclusif des affaires religieuses (Massicard, 2004, p. 57). Dans ce cadre, un certain nombre de pratiques religieuses jugées hétérodoxes sont condamnées, comme les *ziyaret* (“visites”) faites aux saints à des fins thérapeutiques ou le recours aux *hoca* contre le mauvais œil. Ces pratiques sont jugées illégitimes puisque ne répondant pas à la *sunna* et sont qualifiées de “superstitions”. Or les circulations interreligieuses relèvent clairement de cet ensemble jugé hétérodoxe.

Facteur encore plus important, l’histoire du XX<sup>e</sup> siècle a impliqué une homogénéisation de la population. La “carte ethnique” de la Turquie s’est beaucoup simplifiée, même si elle reste fortement différenciée (Bazin, 2005, p. 394). La “carte religieuse” est devenue encore plus monochrome. Les populations grecques et arméniennes se sont considérablement réduites, ainsi que les autres minorités non musulmanes (juifs, Assyro-chaldéens, Arabes chrétiens). L’altérité confessionnelle a donc immensément diminuée.

A travers une longue et lente évolution, les non-musulmans ne sont pas restés en dehors de la société turque, malgré leur faible nombre (Bazin, 2005, p. 397-398, Pérouse, 2005). Cependant, certaines mouvances nationalistes – de droite comme de gauche – continuent à considérer ces citoyens turcs comme des étrangers à la société et comme les agents d’une “cinquième colonne” qui en veulent à l’intégrité du pays. Ce sont les “ennemis de la nation”, qu’ils soient chrétiens ou juifs. Cela donne lieu à de multiples publications cherchant à prouver les complots orchestrés par les puissances

étrangères – c’est ce que cherche à démontrer, par exemple, Arslan Bulut (2005) dans un livre où il soutient que la Grèce tenterait de “rouméliser” la région de la mer Noire par le biais de “missionnaires”.

Il y a en effet un imaginaire du “missionnaire” qui s’enracine dans l’histoire du XIX<sup>e</sup> siècle (Kieser, 1999). A cette période, l’activité missionnaire devient un trait majeur de la prétention de l’Occident à la supériorité morale et physique. Après la proclamation de la liberté de religion en 1856, les Ottomans devaient accepter officiellement leurs activités. Cependant, les relations entre autorités et missionnaires restaient tendues, notamment en raison de l’image négative de l’islam qu’avaient ces derniers, et de leur orientation privilégiée envers les minorités. La peur de la conversion a perduré malgré l’instauration de la laïcité par la république. Certes, la citoyenneté turque est alors définie par la carte d’identité mais l’association entre l’appartenance religieuse et l’appartenance nationale demeure forte et l’apostasie revient souvent à trahir la nation (Bozarslan, 2004, p. 35). La crainte du prosélytisme chrétien est récurrente dans la presse nationaliste, islamiste comme de gauche, qui voit dans les missionnaires une menace pour l’intégrité de la communauté nationale qui utiliserait comme armes de conversion l’argent et les perspectives d’emploi ou de visa pour l’étranger (Pérouse, 2004, p. 39). Aussi, fréquenter un lieu de culte chrétien pour un musulman ne va pas de soi. Loin d’être naturel, il demande de passer outre et d’aller se confronter à un danger : celui de la conversion.

Sans tomber dans le travers des médias internationaux qui emphatisent souvent le développement d’un climat anti-chrétien, il faut noter que le contexte dans lequel se situe notre recherche est celui d’une recrudescence des tensions autour de la question des non-musulmans. Les polémiques virulentes autour de la conférence “sur les arméniens” tenue en 2005, l’assassinat du prêtre italien Andrea Santoro en février 2006 à Trabzon, l’agression contre son collègue slovène, Martin Kmetec, quelques jours plus tard à Izmir, l’agression du père Brunissen en juillet 2006 à Samsun, les

manifestations contre la venue du Pape à l’automne 2006, le meurtre du journaliste arménien Hrant Dink, le 19 janvier 2007, ou plus proche encore, le meurtre de trois protestants à Malatya, le 18 avril 2007, nous rappellent combien la question des non musulmans reste encore sensible. Cela dit, la lecture courante de la plupart de ces événements pour les Turcs ne se fait pas en terme de “conflit religieux” mais plutôt en terme de “déstabilisation politique” : en s’en prenant aux chrétiens, certains “extrémistes” chercheraient à déstabiliser et décrédibiliser le pays notamment vis-à-vis de l’Union Européenne qui insiste sur la liberté religieuse et les droits des non musulmans.

Notre enquête ethnographique montre que, malgré ce contexte difficile, de nombreux croisements interreligieux se produisent dans l’Istanbul d’aujourd’hui. Ils ont résisté aux déplacements de populations, aux pressions pour homogénéiser les modalités du croire et ils perdurent nonobstant un climat qui n’est pas toujours exempt de tensions et de peurs. Les formes qu’empruntent ces circulations interreligieuses sont multiples. Les pages qui suivent ne pourront qu’en donner un premier aperçu, forcément sommaire.

#### CROISEMENTS DÉVOTIONNELS A ISTANBUL

L’histoire contemporaine des populations chrétiennes à Istanbul est douloureuse, marquée par des départs forcés, des vexations et parfois de véritables pogroms. Leurs effectifs étaient encore d’environ 200 000 unités selon le recensement de 1927. Le dénombrement de 1965 enregistrait 127 000. Aujourd’hui on peut estimer que ce chiffre a encore été divisé par deux. La chute a été particulièrement forte pour les orthodoxes : environ 100 000 en 1927, ils étaient moins de 50 000 en 1965. Aujourd’hui on peut estimer qu’il reste approximativement 3 000 grecs orthodoxes et 50 000 arméniens (dont le nombre est substantiellement stable depuis le dénombrement de 1927), plus des effectifs bien plus réduits – et difficiles à chiffrer – de catholiques, protestants, Syriques,

Syro-Chaldéens... Ce qui reste également, c'est un patrimoine religieux de grande ampleur, en large partie encore entretenu et accessible au culte. Certains de ces lieux de culte attirent encore une "clientèle" musulmane.

Tableau 1 : Le nombre de chrétiens à Istanbul selon les recensements turcs, de 1927 et 1965

"Religions" distinguées	1927	1965
Grégoriens	53 129	61 215
Catholiques	23 930	11 559
Orthodoxes	100 214	47 207
Protestants	4 421	4 872
Autres chrétiens*	16 696	2 498
<i>Total "chrétiens" à Istanbul</i>	<i>199 390</i>	<i>127 351</i>
Total "chrétiens" en Turquie	257 814	206 825

Source : DÜNDAR F., 1999, *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azinlikler* (Les minorités dans les recensements de Turquie), Istanbul, Doz Yayınları, 223 p.

Les sources sacrées, les ayazma, ont longtemps été des lieux importants de croisement interreligieux, de par leur fréquentation indifférenciée par les fidèles de religions différentes, dans une "indistinction confessionnelle" (J.-F. Pérouse, 2005, p. 281). Encore au cours du XX<sup>e</sup> siècle plusieurs ayazma chrétiennes, surtout orthodoxes, étaient également fréquentées par les musulmans, comme le rappellent certaines évocations du passé récent. J.-F. Pérouse cite à ce propos le cas de l'ayazma d' Ayakapı qui "était encore, il y a dix ou quinze ans, un lieu

\* Cette catégorie comprend les Syriaques, les Syro-Chaldéens et autres Nestoriens.

d'affluence pour les musulmans aussi". (p. 269). Ce phénomène est maintenant moins diffus. Beaucoup d'ayazma ont été détruites ou sont en ruine, même si souvent elles persistent dans les appellations mais aussi, quelques fois, dans les fréquentations, qui en tout cas se sont faites plus discrètes.

Dans plusieurs cas l'ayazma est englobée dans une église, dont elle contribue à assurer la renommée. C'est le cas, que nous avons déjà cité, de l'église des Poissons (Notre-Dame de Pygie)\*. L'origine de cette église, actuellement située dans un monastère orthodoxe, remonte au V<sup>e</sup> siècle. Les poissons qui lui donnent le nom sont associés à la mémoire d'un miracle\*\* et encore aujourd'hui nagent dans l'eau de l'ayazma. Mais la fête jadis importante est réduite à peu de chose et la fréquentation de la part des musulmans semble en déclin.

Un autre lieu de culte fréquenté par des fidèles de plusieurs confessions est l'église arménienne des Archanges\*\*\*, située entre une mosquée et une synagogue. Après avoir appartenu à l'église orthodoxe, elle fut donnée au XVII<sup>e</sup> siècle aux grégoriens par une sultane d'origine arménienne. Ici, une chapelle dédiée à Saint-Grégoire l'Illuminateur contient une ayazma très réputée. Les croyants viennent y remplir de petits flacons de cette eau. Des guérisons miraculeuses auraient lieu, liées en particulier à la pratique de l'incubation.

Une clientèle musulmane fréquente également l'église Panaya Paramithias, dite Notre-Dame des Blachernes\*\*\*\*, qui a une histoire éminente et renferme l'ayazma la plus vénérée des Byzantins. La première église des Blachernes aurait été bâtie par l'impératrice Pulchérie (entre 450 et 453) sur une source sacrée, pour abriter des reliques de la Vierge que,

\* Balıklı Kilisesi ve Manastırı.

\*\* Au moment de la prise de Constantinople par les Turcs, un prêtre faisait cuire des poissons près de cette source. En apprenant que les Ottomans étaient entrés dans la ville, il dit qu'il y croirait seulement si les poissons, déjà à moitié grillés, s'en retourneraient dans l'eau de la fontaine. Ce que les poissons firent immédiatement.

\*\*\* Surp Hiresdagabet Gregoryen Ermeni Kilisesi.

\*\*\*\* Panaya Paramithias Rum Kilisesi ya da Meryam Ana Vlakerna Kilisesi.

selon une version, l'impératrice aurait reçu de sa belle-sœur Eudocie installée en Syrie. L'église fut détruite par un incendie en 1434. Seule la chapelle de l'ayazma demeura intacte. Elle fut englobée dans une nouvelle église bâtie au XIX<sup>e</sup> siècle. Située dans un quartier pauvre, de nos jours l'église est surtout fréquentée par des pèlerins venant des pays slaves et de Grèce. Mais il y a également quelques musulmans qui viennent d'Anatolie (Bingöl) pour chercher l'eau miraculeuse, après avoir eu des rêves prémonitoires. La fréquentation des musulmans du quartier n'est pas régulière. Apparemment des femmes s'y rendaient il y a quelques années pour des pratiques "magiques" effectuées par un pope.

L'évolution des lieux expérimentant des dévotions plurielles ne va pas uniquement dans le sens d'un déclin. Un certain nombre de sanctuaires ont vu leur "clientèle" hétéroclite se maintenir, voire augmenter au cours des dernières décennies. Parmi ces lieux "à la mode", avec un afflux plus important, on peut citer l'Église orthodoxe Panayia Vefa, surtout connue sous le nom de Ayn Biri Kilisesi (L'Église du Premier du mois) par les musulmans qui la fréquentent. Cette appellation fait directement référence au pèlerinage qui s'y déroule tous les premiers du mois.

Il s'agit d'une petite chapelle dédiée à la Vierge, bâtie vers 1800, dans le quartier Unkapanı, où de nombreuses personnes de religions différentes se rendent chaque premier jour du mois. En tout cas, la majorité des pèlerins est musulmane. Ce lieu est connu par de nombreux Stambouliotes quelle que soit leur classe sociale. On y croise aussi bien les starlettes de la télévision que des visiteurs d'origine modeste. Cette célébrité est reliée dans la presse qui régulièrement consacre quelques articles à ces manifestations dévotionnelles.

L'église est connue pour sa source qui se trouve en dessous de la chapelle. Les pèlerins boivent l'eau, se lavent le visage et les mains puis remontent pour se faire bénir par le pope. La visite s'organise également autour de l'achat de petites clefs vendues à l'entrée. Les clefs font l'objet d'un traitement spécial : les pèlerins les frottent sur les vitres des icônes, les font tourner à vide dans les serrures des cadres qui protègent les

images saintes. A une clef correspond un vœu. Lorsqu'il se réalise, il faut retourner la clef à l'église.

Le sanctuaire chrétien qui attire le plus grand nombre de fidèles musulmans est sans doute actuellement le monastère orthodoxe de saint Georges, sur l'île de Büyükada. Fréquenté déjà dans le passé par des personnes de religion différente, il a fait l'objet, ces dernières années, d'un véritable engouement de la part des stambouliotes. En particulier le jour de la Saint-Georges, le 23 avril, des foules immenses prennent le bateau dans un des ports d'Istanbul pour s'y rendre. On peut estimer à 100 000 le nombre des pèlerins qui affluent sur l'île dans cette journée, dont une grande partie est composée par des musulmans. La majorité d'entre eux gravit la colline du monastère pour y accomplir des actes de dévotion et pénétrer dans la petite chapelle. De nombreuses offrandes sont amenées au monastère. Ces visites sont l'occasion pour des pratiques dévotionnelles multiples et variées, sur lesquelles nous ne pourrions pas nous étendre ici\*.

Nous nous concentrerons au contraire sur un autre exemple de croisement interreligieux qui, même sans connaître l'acmé expérimentée le jour de la Saint-Georges à Büyükada, donne lieu à l'afflux massif de fidèles de religion différente. Il s'agit de l'église de Saint Antoine de Padoue, située dans un des quartiers les plus animés de la ville. La fréquentation plurielle de ce lieu de culte est quotidienne, mais elle se focalise en particulier sur le mardi, jour associé au culte de ce saint.

#### SAINT ANTOINE DE PADOUE

La présence catholique à Galata est ancienne. En 1453, au moment de la reddition à Mehmed II, les habitants du comptoir génois virent reconnu le droit de conserver leurs lieux de culte, même si après la conquête ottomane le faubourg perdit progressivement son caractère de ville catholique.

\* Cf. la contribution de M. Couroucli dans ce même volume. Un film de Mathias Gokalp, *Dilek* (2005), donne un bon aperçu du pèlerinage.

L'implantation du culte de Saint Antoine de Padoue à Istanbul est probablement liée à l'action des Franciscains, qui s'y installèrent dès le Moyen Âge. La présence d'une chapelle intitulée à Saint Antoine de Padoue est attestée au XVII<sup>e</sup> siècle à Kasım Paşa (Borromeo, 2005, p. 232). Mais à cette époque c'est le culte de son homonyme, Saint Antoine-Abbé, qui est l'occasion de contacts entre chrétiens et musulmans. Une église consacrée à ce saint dans un complexe comprenant également un hôpital (situé dans la partie inférieure de la ville, près des murailles et non loin du Bosphore) était fréquentée par des Grecs orthodoxes, des Arméniens et également des musulmans. Ces derniers faisaient des ablutions dans la piscine de l'hôpital, dont l'eau était célèbre pour ses pouvoirs de guérison, et "ne manquaient pas en même temps de prier Saint-Antoine ; ils étaient en effet nombreux à participer au rituel du samedi soir, lorsque le chapelain lisait l'évangile et aspergeait d'huile les malades devant l'autel du saint" (Borromeo, 2005, p. 238-239).

Une église dédiée à Saint Antoine de Padoue fut édifée en 1724, à proximité du palais de l'ambassadeur français, jointe au couvent des Franciscains Conventuels. Victime d'un incendie, cette église fut réédifiée en pierre en 1763 (Comidas de Carbognano, 1992, p. 65). Au tout début du XX<sup>e</sup> siècle, fut conçu le projet de bâtir le grand complexe actuel. La première pierre fut posée en 1906 et, après plusieurs difficultés et quelques interruptions des travaux, l'église fut enfin ouverte au culte en 1912 et inaugurée officiellement l'année suivante. En 1932 le pape Pie IX conféra à Saint Antoine le titre de basilique mineure\*.

L'ancien quartier de Péra, aujourd'hui Beyoğlu, est traversé par l'Istiklâl Caddesi, l'une des artères passantes les plus

\* Frei Eliseu, "Sent Antuan" : uma igreja entre minaretes, Istanbul : a terra onde S. Francisco lançou a semente de "Paz e Bem", *Mensagem de Santo António*, n. 2, Fevereiro 2007 ([http://www.mensageirosantoantonio.com/messaggero/pagina\\_articolo.asp?IDX=316IDRX=63](http://www.mensageirosantoantonio.com/messaggero/pagina_articolo.asp?IDX=316IDRX=63)) ; Alfonso Sammut, "La Chiesa di santo Antonio di Istanbul", in *Il Missionario Franciscano*, n.° 7, 2006.

connues et les plus fréquentées d'Istanbul depuis sa réhabilitation dans les années 1990. Le complexe de Saint Antoine de Padoue donne sur ce cœur de la vie stambouliote. Le bâtiment de l'église n'est pas directement en prise sur l'avenue : une façade imposante en brique rouge marque son entrée. Un portail permet d'accéder à une grande cour délimitée par les bâtiments du couvent des Franciscains Conventuels et l'église elle-même. Le rouge de ces édifices tranche avec les tonalités plus grises des autres immeubles.

De style néo-gothique, Saint Antoine est l'une des plus grandes églises catholiques de Turquie. Contrairement à d'autres lieux de culte catholiques d'Istanbul, la messe y est célébrée tous les jours (en italien, turc, polonais et anglais). En contrebas, une vaste crypte est fréquentée par la communauté chaldéenne (qui conserve le rite oriental et la langue araméenne pour la liturgie). Il s'agit d'une véritable église, avec les mêmes dimensions de celle d'en haut et dotée d'un accès indépendant.

La position géographique de Saint Antoine et sa visibilité en font un lieu de visite touristique, comme nous le verrons plus loin. Il s'agit aussi d'un lieu d'aide social : tous les mardis, des femmes irakiennes de Tepebaşı – un quartier pauvre situé à proximité d'Istiklâl Caddesi – viennent chercher le pain distribué par les Franciscains Conventuels.

Enfin, Saint Antoine est un pôle dévotionnel important où se réunissent le dimanche des groupes difficilement perceptibles dans Istanbul, comme les Philippines qui travaillent dans les services ménagers et dans la garde d'enfants, les Africains, souvent échoués à Istanbul après un grand périple migratoire, des Syriques et des expatriés de l'Union Européenne.

Le complexe de Saint Antoine a été plusieurs fois le théâtre de célébrations œcuméniques avec les autres communautés chrétiennes (orthodoxe, arménienne, syrienne), et aussi de rencontres interreligieuses. Au-delà de ces moments officiels, l'église de Saint Antoine attire quotidiennement une foule composite de fidèles qui la fréquentent pour y accomplir des actes de dévotions. Aux catholiques s'ajoutent

en effet les orthodoxes (grecs et arméniens) et surtout les musulmans, sunnites comme alevites.

Ces manifestations de croisements ont eu des témoins d'exceptions. Lors de son voyage apostolique en Turquie, effectué en 1967, le Pape Paul VI célébra une messe à Saint Antoine. Dans son homélie, il rappela la prédilection de son prédécesseur pour cette église, où ce dernier avait l'habitude de prêcher le jour de la fête du saint titulaire. Quand il était délégué papal en Turquie (1935-1944), le futur Jean XXIII habita en effet à Istanbul. Il se rendait souvent à Saint Antoine, qui était son église préférée ("sicut lucerna super candelabrum", comme il la définissait). À souligner ce lien spécial, une statue qui représente Jean XXIII a été dressée dans la cour de l'église à l'occasion du voyage en Turquie de Benoît XVI en 2006. Outre à l'affection particulière de Jean XXIII, ajoutait Paul VI dans son homélie, un autre titre de mérite de ce temple était le fait que la dévotion pour Saint Antoine outrepassait ici le cercle de la communauté catholique. Ce culte, disait-il, touchait des âmes de toute provenance et conviction. Il rendait donc honneur aux Franciscains Conventuels pour leur action<sup>149</sup>.

Ces références discrètes renvoient à des phénomènes de mixité dévotionnelle qui semblent s'être intensifiés dans les décennies suivantes. Nous avons pu être témoins d'une autre évocation de ces croisements dans un moment particulièrement officiel. En juin 2006, le centenaire de la fondation de la basilique a été fêté avec des cérémonies d'une certaine solennité. Le soir du 13 juin, fête de Saint Antoine, une grande messe a été concélébrée par de nombreux ministres catholiques, à la présence de représentants du clergé syriaque et orthodoxe groupés à côté de l'autel. À cette occasion monseigneur Antonio Lucibello, nonce apostolique en Turquie, a prononcé une homélie centrée sur le thème du dialogue religieux. Après avoir rappelé l'inspiration du Concile Vatican II à cet égard – et distingué, en faisant référence à un texte de

\* Il est possible de consulter en ligne le texte de l'homélie ([http://www.vatican.net/holy\\_father/paul\\_vi/homilies/1967/documents/hf\\_pvi\\_hom\\_19670726\\_it.html](http://www.vatican.net/holy_father/paul_vi/homilies/1967/documents/hf_pvi_hom_19670726_it.html)).

Paul VI, trois modalités de dialogue (interconfessionnel, interreligieux et avec les athées) – il a souligné le rôle exemplaire de l'église de Saint Antoine de ce point de vue. À cet effet, il a raconté l'expérience personnelle d'une visite, effectuée un mardi, lui faisant découvrir dans l'église une foule hétérogène de fidèles appartenant à des religions différentes – avec notamment la présence de nombreux musulmans – et lui permettant d'apprécier le rôle d'écoute des religieux et des religieuses dans ce sanctuaire. Un rôle d'autant plus précieux, ajouta-t-il, dans un contexte international marqué par la multiplication des crispations et des confrontations entre religions.

Même dans la presse antonienne internationale on peut repérer des échos des croisements dévotionnels qui ont lieu dans cette église. Dans un entretien publié dans l'édition française du *Messenger de Saint Antoine* de novembre 2006, consacré à la visite du Benoît XVI en Turquie, le père Alfonso Sammut, supérieur de la petite communauté de Frères du couvent Saint-Antoine d'Istanbul de 1983 à 1996 (et actuellement curé dans le couvent des Frères Conventuels à Izmir), rappelle l'étonnement provoqué par la découverte de la fréquentation massive de l'église à son arrivée à Istanbul :

Je suis venu ici, en 1983, pour trois ans. Mon premier jour à Istanbul était un mardi. J'ai été abasourdi par les foules qui se pressaient dans l'église\*.

Un autre article dans le même numéro se concentre plus particulièrement sur cette église. On peut y lire entre autres :

Le mardi, comme les autres jours de la semaine, la grande rue Pera, large artère piétonne où les enseignes des grandes marques mondiales voisinent avec les commerces turcs traditionnels, grouille de monde. Mais le mardi, plus encore que les autres jours, les passants sont nombreux à franchir la grille de l'église Saint-Antoine.

\* Philippine de Saint Pierre, "Rencontre avec le père Alphonse Sammut, prêtre en Turquie", in *Le Messenger de Saint Antoine*, n° 1234, novembre 2006 ([http://www.messengerdesaintantoine.com/messaggero/pagina\\_articolo.asp?R=Foi%20et%20t%C3%A9moignage&ID=471](http://www.messengerdesaintantoine.com/messaggero/pagina_articolo.asp?R=Foi%20et%20t%C3%A9moignage&ID=471))



Un groupe de jeunes filles musulmanes voilées y vient en visite scolaire. Livre à la main, des étudiants en architecture observent ce bâtiment dont les fondations, pour remédier à l'instabilité du terrain, sont constituées de piliers de béton. Des hommes, seuls ou par deux, des femmes, dans la fleur de l'âge, grimpent les quelques marches, entrent dans l'église et, tout de suite, tournent à droite. Ils s'arrêtent devant la guérite où une petite Sœur du père de Foucauld assure la vente des cierges. Cinq livres turques (2,50 euros) pour les gros ; une livre (0,50 euro) pour les petits. Dans un va-et-vient continu, une main pose une pièce, choisit un cierge et va l'allumer. Tous ne sont pas chrétiens, loin s'en faut. Même si les musulmans étaient plus nombreux par le passé, avant le raidissement idéologique de ces dernières années.

C'est que l'église Saint-Antoine est une des plus connues d'Istanbul. Une des plus populaires. Et la présence des Frères Mineurs Conventuels n'y est pas étrangère. Ils sont 5 ces temps-ci à vivre dans le couvent attenant à l'église\*.

Les mêmes phénomènes sont évoqués dans un article de l'édition portugaise du *Messenger de Saint Antoine* de février 2007, qui consacre un paragraphe à la fréquentation des musulmans :

Les musulmans. Le phénomène le plus impressionnant qui a le temple comme protagoniste sont les multitudes que tous les jours, et surtout les mardis, traversent la basilique comme s'il s'agissait d'un pèlerinage, pour demander la protection de Saint Antoine, de l'aide et des grâces spéciales pour eux et leurs familles. Il s'agit de personnes simples, de tous les niveaux sociaux, gens de culture et artistes, hommes et femmes, jeunes et adultes, tous viennent pour allumer un cierge, réciter une prière avec foi et dévotion, chacun à sa manière. Puis ils écrivent dans un livre leur supplication ou leur remerciement pour une grâce obtenue\*\*.

\* Philippine de Saint Pierre, "Saint Antoine à Istanbul", in *Le Messenger de Saint Antoine*, n. 1234, Novembre 2006, cit.

\*\* "Os muçulmanos. O fenómeno mais impressionante, tendo como protagonista o templo, são as multidões que todos os dias, e de uma

Ces descriptions mettent en avant la variété de la fréquentation du point de vue de l'extraction sociale et de l'appartenance religieuse du public, et aperçoivent également certains aspects des dispositifs dévotionnels qui se mettent quotidiennement en place dans cette église, avec une effervescence particulière chaque mardi de la semaine : les cierges, le livre d'intentions de prière, par exemple. Comme nous essayerons de le montrer dans les pages qui suivent, le cadre est cependant encore plus complexe et bigarré. Notre recherche s'est basée sur des observations répétées dans l'église et des entretiens avec le clergé et les assistants, ainsi que sur l'analyse des prières consignées dans le cahier. Ce travail ethnographique s'est ainsi efforcé de capter "l'interreligieux en train de se faire", pour paraphraser une formule d'Albert Piette.

#### UN ESPACE PLURIEL

Nous l'avons déjà remarqué : le succès de l'église de Saint Antoine semble lié à une offre plus riche par rapport aux autres lieux de culte catholiques d'Istanbul. Les messes y sont plus nombreuses et célébrées en plusieurs langues, notamment en turc. A cela s'ajoute l'ouverture au culte tous les jours et pendant toute la journée, de 9 heures du matin à 8 heures du soir. Sans oublier, naturellement, la position très centrale de la basilique, donnant sur la rue piétonne la plus animée d'Istanbul. Comme le remarque avec satisfaction la

maneira particular às terças-feiras, atravessam a basílica como se se tratasse de uma peregrinação, para pedir protecção a Santo António, ajuda e graças especiais para eles e para os familiares. São pessoas simples, de todos os níveis sociais, gente de cultura e da arte, homens e mulheres, jovens e adultos, todos a acender uma vela, a rezar com fé e devoção uma oração, cada qual à sua maneira. De seguida, escrevem num livro a sua súplica ou o seu agradecimento pela graça que obtiveram." Frei Eliseu, "Sent Antuan" : uma igreja entre minaretes, Istanbul : a terra onde S. Francisco lançou a semente de "Paz e Bem", *Mensageiro de Santo António*, n. 2, Fevereiro 2007, cit.

revue des Franciscains Conventuels, “tout habitant d’Istanbul y est rentré (ou au moins il en a entendu parler)”, ce qui fait de Saint Antoine “l’église d’Istanbul par antonomase\*”).

Combien de visiteurs s’y rendent quotidiennement ? D’après nos estimations ils étaient environ 3000 par jour en 2005, et au moins le double le mardi. Il s’agit, bien entendu, de chiffres indicatifs, parce qu’il y a une certaine fluctuation – liée à la météorologie, par exemple, ou à des facteurs impondérables. Nous avons également constaté une diminution d’environ un tiers entre 2005 et 2007, ce qui est par ailleurs confirmé par les mêmes responsables du sanctuaire.

L’afflux des visiteurs n’est pas constant pendant la journée. Si le matin est souvent plutôt calme, on enregistre une hausse entre midi et deux heures pour connaître ensuite des records d’affluences à partir de 15 heure 30. En juin 2005, nous avons calculé, par différents carottages, que la fréquentation était alors d’environ de 600 à 750 personnes par heure. L’afflux s’estompe à partir de 19 heures. Le mardi les flux sont plus importants déjà au cours de la matinée et sont amplifiés pendant toute la journée. Mais on remarque également une fréquentation plus intense pendant les premières heures de l’après-midi.

L’église est fréquentée majoritairement par des femmes, sans que cette majorité soit écrasante. Dans certaines journées elles sont à peine plus nombreuses que les hommes et en général ne dépassent pas 60% des visiteurs. La proportion de musulmans et de chrétiens est difficile à établir, tout simplement parce que les indicateurs d’identité religieuse sont parfois discrets. Un simple coup d’œil ne suffit pas à déterminer si l’on a affaire à des musulmans ou à des chrétiens. Dans l’impossibilité d’interroger tous les fidèles concernant leur foi, il faut se fier à des indices comme le port du foulard

\* “Não há turco em Istambul que não tenha entrado (ou, pelo menos, não tenha ouvido falar) da “Igreja de Sent Antuan”, a elevar-se majestosa à beira da avenida principal de Beyoglu, a antiga Pera. É por antonomásia a “igreja” da cidade ; e, diria, da Turquia. (...)”, Frei Eliseu, “Sent Antuan”, cit.

“islamique” pour les femmes, l’absence ou la présence du signe de croix, l’attitude vis-à-vis du bénitier, la posture pendant la prière. A partir de ces indicateurs – qui cependant ne sont pas toujours univoques (nous y reverrons) – on peut estimer qu’au moins la moitié des personnes qui rentrent dans la basilique sont des musulmans. Nos évaluations coïncident par ailleurs avec celles qui nous ont été communiquées par le curé de Saint Antoine.

Avant d’aborder les modalités concrètes de la fruition de cet espace commun par des adeptes de religions différentes, il sera opportun de fournir une description préalable du décor dans lequel les accomplissements des acteurs se situent. Nous essayerons donc de présenter les lieux névralgiques qui captent l’attention et les activités dévotionnelles des personnes qui fréquentent l’église.

Après avoir parcouru la cour, monté les marches et franchi la porte de la basilique, le premier élément que l’on rencontre sont deux bénitiers, situés à droite et à gauche, juste après l’entrée. Le premier coup d’œil sur l’intérieur dévoile un vaste complexe architectural : de hautes colonnes délimitent les nefs ; les vitraux diffusent une lumière tamisée. Le regard parcourt d’abord l’espace central : deux rangées de bancs, avec un couloir au milieu, se prolongent jusqu’à l’autel principal, surmonté par un crucifix suspendu en haut au plafond.

Après l’entrée, la nef de droite accueille les visiteurs avec l’exposition des cierges qui y sont vendus. A cette fin, une guérite est ouverte le mardi, les autres jours on se sert directement en introduisant les monnaies dans une fente. Juste derrière, le long de la paroi, une étagère expose des revues et des livres religieux. En parcourant cette nef, on rencontre immédiatement un premier brûloir des cierges adossé au mur, suivi par des placards en vitre où quelques ex-voto en métal sont exposés. A côté se trouve une statue de Saint Antoine, protégée par une vitre et flanquée par une plaque où est gravée une prière à Saint Antoine en turc. En poursuivant, on rencontre un autre brûloir des cierges, également adossé à la paroi. C’est dans cet espace que chaque mardi un cahier pour écrire les prières est posé sur un pupitre, à côté des bancs de l’espace

central. Au fond de la nef on rencontre enfin, sur la droite, l'autel de Saint Joseph, entouré par une balustrade en marbre, et en face un autre autel avec une fresque représentant la rencontre d'Emmaüs. Devant se trouvent des prie-Dieu. En poursuivant encore à droite on arrive à une porte qui permet d'accéder à la sacristie.

Si, une fois rentré dans l'église, on se dirige vers la gauche, on discerne immédiatement un espace muni d'une porte et séparé par une vitrée : comme nous le verrons, c'est là que le mardi le curé reçoit des personnes pendant une large partie de la journée. En poursuivant dans la nef de gauche, on voit une statue du Christ, protégée par une vitre et située elle aussi entre deux brûloirs des cierges adossés au mur. Au fond, à gauche, en face de celui de Saint-Joseph qui occupe la nef opposée, il y a l'autel de la Vierge, entouré à son tour par une balustrade en marbre. En face se trouve un autre autel, devancé par des prie-Dieu, avec une fresque représentant le baptême du Christ.

Différents parcours s'entrecroisent pendant la journée, correspondant à des modalités distinctes de visite et d'utilisation de l'espace de l'église. Il y a d'abord les touristes (européens, américains ou japonais) qui visitent l'église en tant que "monument" et y cherchent éventuellement un moment de pause dans le circuit touristique urbain. Ils ne sont pas très nombreux et leurs incursions sont généralement rapides. A cela on peut rajouter des visites, bien plus importantes, qu'on peut qualifier "de découverte" de la part de Turcs, dans la quasi-totalité musulmans. Le parcours à l'intérieur de l'église est pour quelques-uns une sorte de prolongement d'Istiklâl C., effectué de manière assez décontractée du point de vue de la posture corporelle (avec les mains dans les poches ou derrière le dos, par exemple), tout en manifestant un respect pour le lieu (on parle généralement à voix basse). Il y a certaines personnes qui se limitent à faire quelques pas à l'intérieur pour avoir une vision d'ensemble et repartent aussitôt. Pour la majorité, la découverte est beaucoup plus minutieuse. On s'arrête devant les publications exposées sur la droite, devant les cierges qui brûlent, on lit la prière à Saint-Antoine, on

regarde les statues, on contemple les vitraux. Parfois on reste un moment assis dans les bancs. En 2007 les gardiens qui auparavant empêchaient de prendre des photos à l'intérieur de l'église ont relâché leur surveillance. On voit donc nombre de visiteurs immortaliser l'ensemble de l'église, ou seulement quelques détails (les statues, les vitraux, les nefs), à l'aide de leurs téléphones portables. Parfois on se met en pose devant un autel. Ces visites de découverte se font fréquemment en groupes de quelques personnes, parfois en famille. On remarque aussi souvent des couples, qui parcourent ensemble les nefs, sans abandonner une attitude corporelle affectueuse (la main dans la main, ou l'homme tenant sa main sur l'épaule de la femme). D'autre part, les musulmans venus en touriste accompagnent parfois un orant, et peuvent à leur tour se transformer, après quelques pas de déambulation et un apprentissage rapide, en orants.

A l'autre extrême se situe une fréquentation qui rentre pleinement, pour ainsi dire, dans la "routine catholique". Des catholiques de passage ou résidant à Istanbul (européens, africains, philippins, quelques turcs...) se rendent à Saint-Antoine pour assister à la messe (en particulier le dimanche) ou entrent parfois pour prier individuellement, en restant un moment assis ou agenouillés dans les bancs. Ils sont reconnaissables de par leur attitude corporelle "pieuse" et l'accomplissement régulier de certains gestes, comme le signe de croix en rentrant et en sortant de l'église.

Entre le simple "passage" dans l'église et le comportement catholique "routinier" se situe un vaste ensemble de pratiques qui ont pour théâtre principal les nefs latérales. Cet espace fait l'objet de l'investissement dévotionnel de la part de fidèles de religions et confessions différentes, dans un mélange hétéroclite de parcours et de logiques. Ici convergent occasionnellement les visites "de routine", avec l'offrande de cierges et le recueillement devant la statue de Saint Antoine. Mais la plupart des démarches qui se déploient dans cet espace a un caractère autonome et s'appuie sur l'utilisation des infrastructures matérielles qui y sont présentes. Les nefs vivent ainsi avec un rythme qui leur est propre, relativement

indépendant du temps liturgique de l'église dans son ensemble – qui se focalise davantage sur l'espace central (bancs, autel).

Les protagonistes de ces démarches sont en majorité des musulmans, auxquels s'ajoute une présence significative d'orthodoxes, d'arméniens, de syriaques. Le profil social est très varié. Les codes vestimentaires montrent la pluralité des situations. On voit des groupes de lycéens, des femmes élégantes habillées à l'européenne, des cadres à peine sorti de leur bureau, avec leur cartable à la main ; mais aussi des gens bien plus modestes, des femmes pauvrement habillées.

Même la longueur et l'intensité des démarches dévotionnelles varient fortement. A un extrême se situent les visites rapides, qui n'occupent parfois qu'une ou deux minutes. On voit les "habitués" rentrer d'un pas décidé et se diriger vers les cierges, déposer l'appoint puis aller les allumer sans la moindre hésitation. Après un bref moment de recueillement devant la statue de Saint Antoine ou devant le brûloir ils sont prêts pour ressortir dans l'animation d'Istiklâl. A l'autre extrême se situent des visites très élaborées, qui prennent parfois des heures et déploient une vaste panoplie de gestes rituels. Elles impliquent souvent une circumambulation autour de l'église, généralement en partant de la nef de droite et en revenant par la nef de gauche. Mais d'autres va et vient peuvent se greffer sur ce schéma (halte dans les bancs, retour à la nef de droite). Sans que ça soit possible de trancher en constituant des catégories rigides, les dévotions des cadres ou des étudiants se situent plutôt vers le pôle de la visite rapide, tandis que les parcours plus élaborés sont effectués majoritairement par des femmes de condition sociale moyenne ou humble.

#### LES MARDIS DE SAINT ANTOINE

Le mardi tous les dispositifs sont mis en place. Nous nous concentrerons donc, dans notre description, sur ce jour, qui constitue l'acmé hebdomadaire de la dévotion à Saint-Antoine.

L'affluence plus importante s'inscrit en plein dans une vieille tradition catholique qui fait du mardi le jour de Saint-Antoine. Elle daterait déjà du Moyen Age, car ce jour de la semaine a été celui de l'enterrement du saint à Padoue, le mardi 17 juin 1231\*.

Une autre pratique, assez répandue dans certaines régions d'Italie, est de réitérer la visite pendant 13 mardis successifs. Elle date du XVII<sup>e</sup> siècle et serait liée à un miracle opéré par le saint à Bologne. Nous n'avons pas repéré directement une telle habitude dans l'église d'Istanbul. Le curé nous a parlé, pour sa part, de visites effectuées pendant sept mardis successifs, impliquant à chaque fois sept tours dans l'église. Cela serait, à son avis, un écho de l'épisode biblique de Josué, accomplissant sept tours autour de la ville de Jéricho.

En rentrant dans l'église à presque toutes les heures du mardi, on est frappé par l'intensité de la circulation à l'intérieur de la partie initiale de la nef de droite. C'est ici que se concentrent les éléments les plus attractifs pour le plus grand nombre de visiteurs. On peut souvent remarquer une queue devant la guérite où une religieuse accueille les visiteurs. Certains curieux regardent les publications qui se trouvent juste derrière. De nombreux orants stationnent devant les brûloirs ou la statue de Saint Antoine. Parmi eux, le nombre des musulmans est très important. Il suffit pour cela d'inventorier le nombre de femmes adoptant une sémiotique vestimentaire musulmane (foulard couvrant le cou, pardessus long et ample) ou de personnes qui ont une gestuelle d'orant musulman, comme prier les mains devant soi, au niveau du ventre ou du torse, avant de les passer sur le visage en prononçant "amin". Ainsi sur plus d'une heure d'observation des pratiques dévotionnelles faites devant la statue de Saint Antoine, seulement un geste de dévotion sur cinq était un signe de croix. Ce pourcentage, qui n'a qu'une valeur indicative, doit être sans doute être vu à la baisse puisque nous

\* Le 13 juin, jour de la fête de Saint Antoine, est par contre celui de sa mort (<http://www.santantonio.org/portale/santantonio/vita/ricognizioni/ric1.asp>).

avons compté comme “signes de croix”, des signes “escamotés”, à moitié effectués, maladroits, hésitants. Les signes de croix clairs et distincts sont rares.

Comment se comportent les visiteurs devant la statue de saint Antoine ? Nous avons observé les différentes attitudes et pratiques durant plus d’un mardi en fin d’après-midi. La première par son nombre d’occurrences (46%) est la lecture de l’écriteau au bas de la statue sur lequel est écrit en turc “Oh Dieu puissant et éternel, toi qui console ceux qui souffrent amèrement, qui aide les pauvres, qui donne la bonne nouvelle de la vérité aux hommes par Saint Antoine, aide nous à suivre l’exemple qu’il nous a donné dans notre vie et assure notre protection dans les moments difficiles. Amen.” Les actes de dévotions représentent 54 % des occurrences. Ils sont pour la moitié des attitudes de prières debout, plus rarement à genoux, pour 20 % des signes de croix et pour 22 % des “touchers” de vitres qui vont du simple contact avec la main à des écritures à l’aide d’une bougie ou, plus rares, à des baisers. Bien entendu, les gestes recensés ne correspondent pas au nombre des orants, car une seule personne en peut accomplir plusieurs. Dans cet espace se croisent des orants et des personnes qui découvrent simplement l’église, ce qui explique le rôle important de la lecture de l’écriteau.

La statue de saint Antoine n’est pas le seul capteur des pratiques dévotionnelles qui se déploient dans ce secteur. Juste à côté se trouvent les deux grands brûle-cierges, les vitrines des ex-voto et une plaque en métal où est gravée une prière à Saint Antoine. De la même façon, nous avons décompté les différents gestes lors d’une phase d’observation. Ils se répartissent de la façon suivante (voir le tableau) :

Gestes	Regarder les ex-voto	Allumer une bougie	Prendre une attitude de prière	Lire le texte	Se signer
Pourcentage	11 %	31 %	11 %	45 %	2 %

Même ici la lecture du texte et l’inspection des ex-voto relèvent partiellement au moins de visites “de découverte”.

La faible proportion de signes de croix montre que la majorité des orants sont musulmans. Allumer un cierge est visiblement l’un des objectifs clairs des musulmans habitués au lieu. Le sens donné aux cierges peut être très fort. En preuve, cette vive altercation entre le gardien et une jeune femme. Lorsqu’elle vit le gardien éteindre les cierges à peine consommés pour les mettre dans un seau, elle alla lui reprocher de les éteindre prématurément. Puis elle alla au bougeoir et ralluma les bougies éteintes.

Les ex-voto renfermés dans les vitrines ne sont pas très nombreux. Il s’agit pour la plupart de petits objets en métal reproduisant des détails anatomiques (généralement des jambes), des clés minuscules ou des billets accrochés par des épingles. Le curé nous a dit que dans le passé la quantité d’ex-voto que l’église recevait était bien plus importante. Certains musulmans venaient même avec un mouton ou une poule. Il y a eu une volonté de la part des religieux d’arrêter ce phénomène, ou au moins de le réduire. Ces efforts de promouvoir une relation moins “concrète” au surnaturel (“contre nos propres intérêts matériels”, ont-ils souligné) ont apparemment été couronnés de succès. Malgré cela, il arrive encore parfois que quelqu’un dépose une offrande du côté des bougies. Les gardiens ont alors l’instruction de se saisir de ces objets et d’en faire cadeaux à d’autres personnes de passage dans l’église.

Les dévotions du mardi sont préférentiellement effectuées dans le secteur où se trouve la statue de Saint Antoine. Celle du Christ, située en face, dans l’autre nef, reçoit bien moins d’attention. Parfois, après avoir allumé un cierge à la statue de Saint Antoine, on réplique le même geste en se rendant dans la nef de gauche auprès de la statue du Christ. Sinon, les personnes effectuant des parcours plus élaborés la rencontrent sur le chemin de retour de la circumambulation dans l’église. Les gestes sont équivalents à ceux qu’on vient de décrire pour l’autre statue.

Le mardi est aussi le jour de la générosité. Plusieurs fidèles, chrétiens comme musulmans, apportent des offrandes : du pain, du riz, des vêtements... Tout cela est distribué à cinq

heures aux pauvres du quartier. Des dizaines de femmes se massent dans la cour, en attendant la distribution, effectuée par un frère devant la porte de l'un des bâtiments du couvent. Parmi les offrandes, le pain est sans doute le plus récurrent et le plus chargé de connotations symboliques. Il s'agit, même dans ce cas, d'une tradition antonienne bien établie. L'habitude d'offrir le pain aux pauvres au nom de Saint Antoine remonterait au Moyen Âge (et serait liée, même dans ce cas, à un miracle du saint). Surtout, elle a été popularisée à partir de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, devenant une sorte de trait distinctif des actions charitables des Franciscains Conventuels.

Dans le cas de la basilique d'Istanbul on constate cependant une réinterprétation de cette pratique. Cela semble être dû à l'initiative autonome des dévots, surmontant la réticence du clergé. Les personnes qui arrivent avec des sachets remplis de pains les déposent à la guérite, mais généralement en gardent un ou deux, pour les déposer aux pieds des statues de Saint Antoine et du Christ. Les autres fidèles qui passent devant les statues ou s'y arrêtent pour prier, en prennent immédiatement un morceau et le mangent. Cette habitude est visiblement freinée par la gestion de l'espace de la part des religieux. Aussitôt que possible, les gardiens s'emparent de ce qui reste des pains déposés sous les statues, en les soustrayant aux mains des fidèles. Nous avons cependant remarqué qu'en 2007 les consignes ont dû changer et leur attitude s'est faite plus bienveillante à cet égard. Les pains entamés peuvent donc demeurer assez longtemps sur le bord des statues, à la libre disposition des fidèles.

Cette innovation fait que prendre un morceau de pain et le manger est désormais partie de la séquence d'actes rituels accomplis devant les deux statues. On peut supposer qu'il y a une influence de l'habitude orthodoxe de distribuer les pains bénits aux fidèles après la fin de la messe. Mais il y a là également un véritable symbole de partage, au-delà des différences d'appartenance religieuse. Les frontières religieuses s'estompent à travers le démembrement collectif des pains et leur consommation immédiate de la part des uns et des autres. L'affiliation religieuse du donneur et des "consommateurs"

des pains n'est pas importante. On dirait même d'être en présence d'une sorte de paraphrase laïque de la communion, transposition périphérique – et interreligieuse – du rite autorisé, celui qui est officié dans l'espace central par le clergé et auquel seuls les catholiques ont, en principe, le droit de participer pleinement.

Un détournement partiel par rapport aux fonctions premières concerne également l'utilisation des bénitiers, qui par ailleurs est loin d'être unanime. L'indifférence manifeste de plusieurs visiteurs, tant à l'entrée comme à la sortie, sont des indices du fait qu'il ne s'agit pas de chrétiens, d'autant plus quand cette attitude est associée à l'absence de signe de croix. Les relevés effectués montrent par exemple que les bénitiers sont rarement utilisés : seulement 2 visiteurs sur 10, en moyenne, y prêtent attention. Mais si l'on observe les pratiques de cette minorité, on s'aperçoit qu'elles ont souvent des caractères particuliers. Seulement un peu plus d'un tiers de personnes utilisent le bénitier pour se signer avec. Dans la majorité des cas, lorsqu'on s'y arrête, c'est pour des usages et des pratiques forts peu catholiques. Souvent les bénitiers servent à des ablutions pour des visiteurs musulmans : on s'y lave les mains, on passe l'eau sur le cou, les cheveux, le visage. Nous avons vu certaines femmes s'oindre de la tête aux pieds avec cette eau bénite. Certaines vont jusqu'à remplir des bouteilles d'eau minérale après leurs ablutions. L'analogie avec les pratiques associées aux ayazma orthodoxes est dans ce cas frappante et on dirait d'être en présence de la transformation du bénitier en un succédané d'une ayazma.

Le mardi est également le jour du "cahier". Il y a quelques années, le curé a décidé de disposer un cahier sur lequel qui le désire peut écrire librement. Au départ, il avait pensé l'intégrer dans la messe du mardi, au moment de la prière. Son idée était que tout le monde prie pour les demandes contenues dans ce cahier. Au bout de deux mois, nous a-t-il dit, cette expérience a dû être arrêtée parce que tout le monde se ruait pour écrire pendant la messe. Une file se formait et l'on devait presque arracher le cahier à la foule. Donc maintenant

le cahier est toujours déposé à proximité de la statue de saint Antoine, mais il n'est plus intégré dans le rituel de la messe. Désormais utilisé en marge du temps et de l'espace liturgiques, son succès reste néanmoins entier.

Quelles sont les demandes qu'on consigne dans le cahier ? Nous nous sommes livrés à une première analyse sur un échantillon du mois de décembre 2003, soit 107 messages. Le premier constat est que l'on trouve peu de déclaration de foi explicitement musulmane (1,8 %) ou chrétienne (3,7 %). Les orants s'adressent principalement à Dieu, et cela sous trois appellations qui ne laissent pas facilement deviner si c'est un musulman qui écrit ou un chrétien : *Allah* (46 % des occurrences) vient en première position, puis *Tanrı* (22 %) – un terme plus neutre pour désigner la divinité mais que les catholiques utilisent aussi –, et enfin *Rabbi* (18%) un terme plus mystique utilisé également par les différentes confessions. Seulement 8 % des occurrences d'adresse sont destinés à Saint Antoine, 5 % à Jésus (Isa ou Mesih (le Messie) et 1 % à Marie (Meryem). Cette prépondérance d'Allah face à la faiblesse des occurrences proprement chrétiennes donne un indice de l'importance de l'utilisation du cahier de la part des musulmans. Elle montre aussi que de préférence l'on s'adresse directement à Dieu et non à son saint. Alors que celui-ci fait l'objet de dévotions, il est presque absent des prières contenues dans le cahier pourtant déposé à ses pieds.

Le cahier constitue également une excellente source pour appréhender les motivations qui conduisent les orants à cette église. D'après nos sondages, apparaît ici la principale préoccupation des orants : la santé. On sollicite essentiellement la guérison d'une maladie ou la protection, dans un acte apotropaïque. Après cela, les vœux concernant l'argent et le travail sont les plus récurrents. Celle qui est reconnue généralement comme une "spécialité" de Saint Antoine, la recherche des objets perdus, semble au contraire absente. Les vœux ne sont pas seulement pour soi mais aussi pour autrui, essentiellement pour la famille proche, à savoir pour ses enfants, son conjoint, ses parents. On évoque par contre peu les frères, les sœurs, les tantes ou les oncles.

Nous l'avons déjà remarqué, certaines visites longues impliquent une circumambulation dans l'église. Ces parcours plus complexes investissent également le fond de l'espace du sanctuaire. Aussi les deux autels latéraux – de Saint Joseph et de la Vierge – deviennent le support pour d'autres rites accomplis par un certain nombre de femmes, surtout musulmanes. Elles jettent des cierges sur l'espace devant l'autel, délimité par la balustrade, et surtout, ouvrent et referment plusieurs fois (généralement trois) les petites portes qui permettent l'accès à cet espace. Ces actes semblent faire apparaître une logique similaire à celle des pratiques d'Ain Biri autour des clefs – clefs qui par ailleurs figurent également parmi les ex-voto qu'on amène à Saint Antoine. Il est probable que certains des visiteurs de Saint Antoine fassent également partie de la "clientèle" d'Ayin Biri. En tout cas, encore une fois on a l'impression d'être en présence de circulations interreligieuses qui composent une séquence d'échos entre des lieux différents.

Le mardi est aussi, enfin, le jour de l'audience. En effet les demandes d'aide s'adressent parfois plus directement à la médiation du clergé. Pour les canaliser, le curé a ouvert une sorte de "centre d'accueil" dans le petit espace situé sur la gauche, après l'entrée. Il y reçoit le matin comme l'après-midi toute personne souhaitant le rencontrer, sans distinction religieuse : musulmans comme chrétiens peuvent venir lui parler. L'entretien se déroule dans un petit local clos, en face à face. Pour les personnes qui attendent leur tour, quelques sièges sont disposés le long du mur, dans la partie initiale de la nef. Pendant toute la journée cet espace ne désemplit pas : on remarque presque toujours quatre ou cinq personnes en attente.

Nous avons pu discuter de ces aspects dans un entretien avec le curé. Dans la majorité des cas, les gens qui viennent lui parler sont des musulmans. Les raisons qui les poussent à venir le voir sont différentes. D'après le curé, les personnes plus humbles, souvent illettrées, font appel à son aide pour des attaques de mauvais œil ou, plus grave, des attaques de *ciri*. Le phénomène est visiblement assez courant à Istanbul.

Plusieurs prêtres nous ont confirmé que certains *hoca* leur renvoient un certain nombre de “patients” attaqués par des *cin* chrétiens et, par conséquent, contre lesquels ils ne peuvent rien. Refusant de se livrer à des pratiques qu’il qualifie de “magiques” et de “superstitieuses”, le père franciscain ne renvoie pas pour autant le “patient” chez lui mais prend le temps de l’écouter.

Des personnes appartenant à des classes sociales plus élevées et cultivées (le curé cite le cas de professeurs, docteurs, artistes, journalistes) lui demanderaient par contre une assistance spirituelle en relation à des moments de détresse et de crise existentielle. Ils lui ouvrent leurs cœurs, ils parlent de leurs problèmes, de leur vie. Nous avons été indirectement témoins de l’intensité de certaines de ces rencontres, en voyant des personnes sortir en larmes, visiblement émues. Pour le prêtre, il ne s’agit pas d’une confession au sens stricte du terme, même si il en souligne la parenté. Indépendamment de la nature de l’interaction, la rencontre se termine par une prière du curé et une bénédiction avec sa main qui dessine le signe de la croix.

Le décalage entre les espaces périphérique et central à l’intérieur de la basilique devient plus perceptible au moment de la messe. Le périmètre accessible à tous se ferme alors aux extrémités : des cordons sont placés au bout de la nef pour empêcher la circumambulation. La célébration donne ainsi une cohérence majeure à l’espace central devant l’autel, en rejetant davantage vers les marges les pratiques qui intéressent les nefs, où la circulation continue cependant devant les statues et les brûloirs. Si les bancs représentent l’espace légitime du culte catholique, les frontières sont poreuses et on voit également quelques musulmans s’y asseoir, même pendant la célébration. Encore une fois les attitudes sont diverses : curiosité, apprentissage, présence plutôt détachée du contexte, comme celle de certaines femmes qu’on a vu absorbées, pendant la célébration, par la lecture de sourates du Coran, qu’elles tenaient discrètement sur leurs genoux.

Le moment de la communion rend plus sensible la question de la délimitation et de la dislocation des frontières religieuses.

En effet, il arrive parfois que quelques musulmans présents dans les bancs s’unissent aux chrétiens pour recevoir l’hostie. Des dispositifs sont mis en place pour éviter ce qui, côté chrétien, est perçu comme une profanation de l’eucharistie, transformée en une sorte de “pain bénit”. Avant la communion, le célébrant rappelle régulièrement aux présents que ce sacrement est réservé aux seuls chrétiens. Le livret de la messe (en turc et en anglais) pour la célébration de la fête du centenaire en 2006, souligne également que “nos frères et sœurs non-chrétiens ne peuvent pas recevoir la Sainte Communion”. Ces filtres ne sont pas toujours entièrement efficaces. Il se peut ainsi que le célébrant arrive même à poser des questions sur l’affiliation religieuse du fidèle qui vient pour prendre l’hostie, quand des signes extérieurs le font douter de sa foi chrétienne. Si ses suspicions sont confirmées, il refuse alors de lui donner la communion et ne lui accorde qu’une simple bénédiction\*.

#### EN CONCLUSION

Bien que préliminaire, le tour d’horizon que nous avons effectué nous a permis de constater que plusieurs phénomènes de croisement interreligieux se produisent encore dans l’Istanbul d’aujourd’hui. L’histoire des dernières décennies a certes vu le déclin d’un certain nombre de lieux de culte chrétiens auparavant fréquentés par des musulmans, mais à cela correspond également le succès d’autres sanctuaires, qui ont vu au contraire augmenter leur propension à capter des dévots au-delà des frontières du christianisme. L’importance quantitative de ces derniers phénomènes est loin d’être négligeable et nous semble justifier une étude d’ensemble approfondie.

L’analyse plus rapprochée de l’église de Saint Antoine nous a pour le moment permis de saisir un certain nombre de manifestations concrètes de la cohabitation interreligieuse

\* Nous n’avons pas encore pu observer la messe de Noël, qui attire également un nombre important de musulmans.



qui se produit dans ces sanctuaires partagés. Cette exploration nous a montré la grande élasticité dans les types de fréquentation, dont nous avons dressé un premier inventaire. La participation musulmane se partage entre visites “de découverte”, à l’allure plutôt touristique, et des visites dévotionnelles, qui se déclinent en une variété de formes. Si les objectifs sont assez communs, tout comme commune est la démarche votive, les modalités de actes dévotionnels divergent beaucoup.

Dans l’ensemble, dans l’espace de Saint Antoine se croisent des personnes de confession différente, dont les comportements ont souvent un caractère tout à fait inventif et bien éloigné de la routine catholique. Tout cela se produit cependant avec une grande souplesse. Sous le toit de la basilique cohabitent des manifestations dévotionnelles extrêmement variées, sans que cela semble gêner les uns et les autres. En général, on ne s’intéresse pas trop à l’identité religieuse de l’autre, on ne s’observe pas trop. Chacun accomplit ses rites, seul ou en petit groupe, sans trop s’occuper de ce que fait son voisin. La démarche votive dessine une sorte de frontière autour de chacun des fidèles, immergé dans son intimité et absorbé par la démarche visant le surnaturel et les objets qui en assurent la médiation. On attend tranquillement son tour pour toucher la vitre de la statue ou pour écrire dans le cahier. Même le partage du pain de saint Antoine garde, malgré tout, un caractère assez atomisé et n’implique pas des échanges verbaux ou une véritable choralité. A longueur de journée, les seuls à être vigilants, à observer avec attention, sont ce qui le font par métier : les surveillants et, bien entendu, ces indiscrets professionnels que sont les ethnologues.

Certaines formes dévotionnelles typiques d’un environnement catholiques sont réappropriés et, souvent, partiellement détournés par les musulmans : c’est le cas de la tradition des mardis de Saint Antoine, du pain, des bénitiers, du cahier, de la communion. On est en présence d’une “consommation” créative de dévotions\*, qui ne se limite pas à suivre les propositions qui sont faites par le clergé, mais s’octroie des marges de manœuvre. La multivocalité de cet espace compose un équilibre

\* Pour cette notion, cf. Torre 1995.

délicat, sans que cela devienne une cacophonie. Les séquences de visites qui ponctuent la journée sont orchestrées par le curé et les gardiens, qui jouent un rôle important dans la gestion indirecte des fidèles de religion différente. Le quotidien de la basilique est ainsi le résultat d’une multitude de négociations, souvent presque tacites.

Se dessine ainsi un territoire rituel pour les accomplissements dévotionnels des musulmans et des chrétiens d’autres confessions, grâce au tact et à la diplomatie avec lesquels le sanctuaire est régenté. L’espace de la basilique est traversé par des frontières imperceptibles à première vue, comme celle qui sépare la nef centrale des deux autres. Tout en tolérant des pratiques fortement hétérodoxes, le clergé cherche à canaliser les dévotions, en accentuant le côté spirituel par rapport à des pratiques qu’il considère comme superstitieuses. Cela s’est traduit par une compression de certaines pratiques (les ex-voto en nature, la communion de la part des musulmans), tandis que d’autres (les ablutions avec l’eau du bénitier ou l’ouverture des portes, par exemple) sont tolérées. On entrevoit dans ces derniers cas des circulations interreligieuses entre des sanctuaires orthodoxes et catholiques, via les musulmans.

Quel est le rôle du saint titulaire de cette église ? Saint Antoine n’est pas une figure qui, comme la Vierge, saint Georges ou saint Nicolas, peut se prêter à un jeu de miroir entre islam et christianisme. Et pourtant ce personnage éminemment catholique arrive à attirer la dévotion d’autres chrétiens et des musulmans. Par ailleurs, le cas d’Istanbul est loin d’être unique. Des phénomènes de croisement dévotionnels se produisent dans d’autres sanctuaires dédiés à ce saint, en Albanie\* ou au Sri Lanka. Cela mériterait sans doute une étude comparative, qui pourrait probablement élucider le rôle des Franciscains dans la promotion de ce saint auprès d’une clientèle d’autres religions. Cependant la figure de saint Antoine ne résume pas la diversité des pratiques que nous avons décryptées dans la basilique d’Istanbul. De manière significative, même s’il constitue un référent important, le saint n’apparaît pas beaucoup dans les intentions de prières.

\* Cf. le chapitre de de Rapper dans ce livre.

Son efficacité, qui est à l'origine de la forte démarche votive, semble rejaillir sur l'ensemble de l'espace de l'église. On a l'impression que c'est davantage le lieu – la basilique dans son ensemble, et surtout les statues, les cierges, les bénitiers, les portes – que la figure du saint qui compte.

La facilité d'accès à l'église constitue sans doute un multiplicateur de la fréquentation plurielle. C'est un espace qui ne demande pas un fort investissement de temps pour y parvenir. C'est un havre de silence – et de contact avec le surnaturel – au cœur de la ville. Un court détour par rapport à Istiklâl est suffisant pour y pénétrer. C'est également un espace où on vient en couple, en partageant l'expérience du contact avec le "sacré" tout en gardant une proximité physique.

Bien que la fréquentation demeure importante, dans la période considérée nous avons constaté un déclin relatif. La quantité des cierges vendus est un bon indicateur à cet égard. Entre 2004 et 2007 ils auraient diminué d'environ 40 %, selon les surveillants du sanctuaire. Le nombre de pains offerts a également baissé. Cela s'explique sans doute par le contexte difficile qu'on a déjà rappelé. Il est délicat de prévoir l'évolution ultérieure, qui dépendra sans doute de la situation socio-politique. Il est en tout cas significatif qu'une fréquentation importante de la part des musulmans continue, malgré les tensions ambiantes et la peur de la violence.

Les éléments que nous avons dégagés en relation à Saint Antoine offrent des pistes de recherche en relation aux autres sites stambouliotes. Un regard synoptique devrait permettre de poser les questions des circulations interreligieuses des pratiques, des apprentissages croisés, des négociations avec le clergé. Il sera par ailleurs important d'approfondir l'analyse du contexte historique afin de mieux saisir les raisons du déclin de la captation interreligieuse de certains sites et du succès d'autres, ainsi que les mécanismes qui permettent aux croisements interreligieux de poursuivre dans le contexte actuel, qui à première vue semble loin de leur être favorable.

DIONIGI ALBERA (CNRS-IDEMEC)  
ET BENOIT FLICHE (CNRS-ETO)

## BIBLIOGRAPHIE

- BAZIN, Marcel (2005), "Diversité ethnique et disparités régionales", in Vaner, Semih, *La Turquie*, Paris, Fayard-CERI, p. 389-428.
- BORROMEO, Elisabetta (2005), "Les catholiques à Constantinople. Galata et les églises de rite latin au XVIIe siècle", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 107-110, p. 227-243.
- BOZARSLAN, Hamit (2004), "Islam, laïcité et la question d'autorité dans l'empire ottoman et en Turquie kémaliste", *Archives des sciences sociales des religions*, n° 125, p. 99-113.
- (2004), *Histoire de la Turquie contemporaine*, Paris, La Découverte.
- BULUT, Arslan, *Çift başlı Yılan. Karadeniz'de yüzyılın ikinci rumlaştırma operasyonu*, Ankara, Üç Ok Yayıncılık.
- CARNOY, Henry et NICOLAÏDÈS, Jean (1893), *Le folklore de Constantinople*, Paris, E. Lechevalier.
- COMIDAS DE CARBOGNANO, Cosimo (1992), *Descrizione topografica dello Stato Presente di Costantinopoli arricchita di figure* (a cura di Vincenzo Ruggeri), Rome, Pontificio Istituto Orientale.
- DÜNDAR, Fuat (1999), *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azinlikler*, Istanbul, Doz Yayınları.
- FREI ELISEU (2007), "Sent Antuan" : uma igreja entre minaretes, Istanbul : a terra onde S. Francisco lançou a semente de "Paz e Bem", *Mensagem de Santo António*, n° 2, Fevereiro.
- HASLUCK, Frederik (2000), *Christianity and Islam under the Sultans*, Istanbul, Isis.
- KIESER, Hans-Lukas (1999), "Missions chrétiennes et identité ottomane", in ANASTASSIADOU, M. et HEYBERGER, B. (éd.), *Figures anonymes, figures d'élite : pour une anatomie de l'Homo ottomanicus*, Istanbul, Isis, p. 165-176.
- MASSICARD, Elise (2004), "L'Islam en Turquie, pays «musulman et laïc»", in Olivier Roy, *La Turquie aujourd'hui*, Paris, Universalis.
- PÉROUSE, Jean-François (2004), *La Turquie en marche. Les grandes mutations depuis 1980*, Paris, La Martinière.

— (2005), «Les “non-musulmans” à Istanbul aujourd’hui : une présence en creux ? Le cas de l’arrondissement de Fatih», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 107-110, p. 261-295.

SAMMUT, Alfonso (2006), “La Chiesa di santo Antonio di Istanbul”, in *Il Missionario Franciscano*, n° 7.

SAINT-PIERRE, Philippine de (2006), “Rencontre avec le père Alphonse Sammut, prêtre en Turquie”, in *Le Messenger de Saint Antoine*, n° 1234, novembre.

TORRE, Angelo (1995), *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell’Ancien Régime*, Marsilio, Venezia.

## SAINT GEORGES L’ANATOLIEN, MAÎTRE DES FRONTIÈRES

LA VAILLANTE (MÈRE DE DIGENIS)  
ET LE SARRAZIN\*

*On se bat à l’Est et à l’Ouest  
Et une belle s’en va-t-en guerre en l’apprenant  
Elle prend ses armes, vêtue comme un homme, la guerrière  
La selle de son cheval est tapissée de serpents,  
Le harnais attaché avec des vipères.  
D’un coup d’éperon, son cheval parcourt 40 lieues  
D’un deuxième, la voilà au milieu du combat  
Elle passe, on s’écarte, elle sort, personne ne la voit,  
Alors qu’elle fait volte-face, ses lanières se détachent  
On distingue les pommes dorées que le lin cache.*

*Le Sarrazin l’aperçoit du haut d’un mont,  
“Mes braves, ne soyez pas poltrons,  
La guerre est féminine, le trophée est une mariée !”  
La belle l’entend et chez Ai Giorgi court se réfugier  
“Mon seigneur saint Georges, vierge que je suis, cache-moi,  
Et je ferai une porte d’entrée en or,  
une de sortie en argent pour toi  
Ce toit en bois sera couvert de perles tout à l’heure”  
Le marbre se fend et la belle entre à l’intérieur.*

*Auprès de saint Georges arrive le Sarrazin.  
“Livre-moi la vierge, ô saint Georges le chrétien*

\* Extrait de *Politis*, n° 1978 (1914). *Eklogai (Selected greek popular songs)*, Athènes, Bayonakis. Chansons des marches, n° 72, trad. Marianne Gokalp.