

LE PROBLÈME DES NOMS DES SAINTS MUSULMANS HÉTÉRODOXES, VÉNÉRÉS EN BULGARIE*

BOJIDAR ALEXIEV

(Institut de Folklore de l'Académie Bulgare des Sciences)

Une particularité remarquable des saints, vénérés par les musulmans hétérodoxes en Bulgarie, qui suscite tout de suite la curiosité et provoque de nombreuses questions, ce sont leurs noms. L'article propose quelques hypothèses de l'origine de ce phénomène. Une première hypothèse est basée sur la composition complexe du nom chez les arabes, conjugée avec les épithètes attribuées aux Imams chiites. Une deuxième piste de recherche est constituée par le lien entre les noms et les surnoms des mystiques, d'une part, et les techniques utilisées afin d'arriver à la *fana* (l'union avec Dieu). Cette analyse est complétée par un examen de l'importance attribuée aux noms des saints (dont le sens aujourd'hui est souvent oublié) par la tradition orale des musulmans en Europe du Sud-Est.

Mots-clé : noms des saints, musulmans hétérodoxes, Bulgarie.

La communauté musulmane hétérodoxe en Bulgarie s'est formée au cours des siècles après l'invasion ottomane, mais son plus nombreux contingent fut fourni par les populations turques et turkmènes, originaires d'Asie Mineure, installées au 16^e siècle dans l'est du territoire bulgare par le gouvernement impérial afin de réduire les partisans anatoliens de la Safawiyya, qui, de confrérie mystique, évolua en ordre militant et finit par s'emparer du trône de la Perse en 1501.

Les Turcs de confession islamique hétérodoxe en Bulgarie représentent une part non négligeable parmi les autres groupes musulmans habitant le pays. Avant l'intensification des migrations pendant la dernière décennie du 20^e siècle leur nombre dépassait cent milles personnes. En fait il ne serait pas bien fondé de parler de «communauté» hétérodoxe car ces populations ne sont unies ni sur un territoire commun, ni par une organisation religieuse ou autre unique. Leurs deux terroirs principaux se trouvent au nord-est (la zone des villes d'Ispérih et Doulovo) et au sud-est (la région de Kardjali) de la Bulgarie. En simplifiant et afin de rendre le texte plus compréhensible, je me servirai ici du terme «communauté hétérodoxe», bien qu'en réalité les musulmans hétérodoxes soient divisés en plusieurs fractions.

Les Turcs de confession islamique hétérodoxe occupent une place particulière parmi les communautés religieuses en Bulgarie. Bien que leur idiome soit le même que

* Présenté au Colloque International *l'Europe du Sud-Est: transformations culturelles et perspectives*, Sofia, le 15 octobre 2007.

celui parlé par les Turcs musulmans sunnites, ils préservent toujours strictement l'endogamie du groupe.

D'autre part, les Turcs musulmans hétérodoxes perçoivent et évoquent souvent certaines similitudes typologiques entre l'islam, revêtu d'idées et représentations provenant du soufisme et du chiisme, confessé par eux, d'un côté et le christianisme, d'autre. Ces similitudes reposent sur la foi partagée qu'il est possible pour les hommes de communiquer directement avec Dieu et que Dieu daigne se manifester sous l'aspect d'un être humain. Le sentiment de parenté entre l'islam mystique en Bulgarie et le christianisme est renforcé par le fait que les musulmans hétérodoxes ne se soucient guère de certains rites et interdits sunnites.

Les Turcs de confession islamique hétérodoxe en Bulgarie constituent encore de nos jours un groupe clos, dont l'étude ethnologique doit surmonter de nombreux obstacles et difficultés. Une des voies permettant de cerner et traduire la spécificité de cette culture, c'est l'étude du culte des saints dont les manifestations apparaissent sous des formes variées : rituelles, littéraires (orales ou écrites), musicales, figuratives, calligraphiques, architecturales.

Une particularité remarquable des saints, vénérés par les musulmans hétérodoxes en Bulgarie, qui suscite tout de suite la curiosité et provoque de nombreuses questions, ce sont leurs noms. Il est difficile pour l'instant de juger si ces noms et surnoms représentent une continuation et un développement ultérieur des traditions arabo-musulmanes sunnite et chiite de nommer et de surnommer ou bien se sont développés indépendamment dans l'espace périphérique du monde de l'islam.

Le nom de personne chez les Arabes se distingue par sa complexité, qui a persisté au cours de la période islamique aussi. Son originalité consiste dans la multiplicité des éléments qui le composent. Trois parmi eux me semblent importants pour le problème posé ici : 1) *ism* ou '*alam*, le nom proprement dit ; 2) *kunya*, un nom formé à la base du nom d'un enfant de la personne; 3) *lakab*, le surnom¹.

Les noms *kunya* se forment à l'aide d'un des mots *abu* ('père') ou *umm* ('mère'), auquel on ajoute un nom de personne qui un jour serait le nom d'un fils futur (parce que le *kunya* était donné, de même que le *ism*, dès l'enfance). Cependant ces deux mots peuvent précéder non seulement un nom propre mais également des notions abstraites, désignant par exemple une qualité morale désirée. De la sorte les noms *kunya* se transforment en quelque chose comme un deuxième nom, un surnom ou un titre honorifique. Il existe aussi des noms propres qui ont la forme d'un nom *kunya* – par exemple Umm Kulthum, une des filles du prophète Muhammad. À l'instar des noms *kunya* sont formés en arabe aussi certains toponymes ou les dénominations de certains animaux².

¹ *Ism*. – In: *Encyclopaedia of Islam*. New edition. Vol. IV. Leiden, Brill, 1978, p. 179; Gafurov, A. *Imia i istoriia : Ob imenah arabov, persov, tadjikov i tiurkov*. (Nom et histoire: des noms des Arabes, des Perses, des Tadjiks et des Turcs). Moscou, 1987, p. 4–7.

² *Kunya*. – In: *Encyclopaedia of Islam*. New edition. Vol. V. Leiden, Brill, 1986., p. 395.

Parmi les surnoms *lakab*, les plus minutieusement étudiés sont ceux des khalifes et de leur entourage³. Pourtant ils accompagnent immanquablement les noms des grands mystiques aussi et depuis l'âge le plus reculé. Quant aux *lakab* de ces derniers, qui se basaient le plus souvent sur des termes religieux importants (noms, épithètes ou attributs d'Allah, de Muhammad, de son gendre 'Ali, etc.), généralement ils remplaçaient leur nom *ism*. Rabi'a al-'Adawwiyya (8^{ème} siècle), considérée comme une des fondateurs du soufisme, connue pour sa piété, a reçu plusieurs épithètes : *Umm al-Khayr* 'gracieuse, charitable', *Tadj al-Ridjal* 'couronne des érudits'⁴, *Saniyya-i Maryam* 'deuxième Marie'⁵. À partir de cette dernière épithète un nom de personne s'est formé – Saniyya. Djalaladdin (Djalal al-din) Rumi, un des mystiques musulmans les plus illustres et peut-être le plus célèbre hors du monde de l'islam, est connu par son *lakab* 'grandeur de la foi' et non pas par son prénom Muhammad.

On se rend aisément compte que la limite entre noms et surnoms ne fut pas infranchissable et avec le temps elle devenait de plus en plus floue, car les *kunya* et les *lakab* du Prophète, des membres de sa famille et de ses compagnons, ainsi que ceux des mystiques, vénérés comme saints, furent préférés par les parents pieux pour nommer leurs enfants. Ce phénomène était courant chez les populations musulmanes non-arabes, qui restèrent étrangères au système compliqué du nom personnel arabe. Dans ce milieu les noms arabes étaient associés plutôt aux célèbres personnages de l'histoire sacrée de l'islam qu'au sens qu'ils avaient en arabe. Dans ces cas-là les noms propres se transformèrent en marque d'appartenance à la communauté musulmane, en marque d'un des éléments fondamentaux, composant l'identité de leurs porteurs. Dès l'époque de Muhammad les noms de ses adeptes, construits à la base de noms de divinités païennes, étaient déjà remplacés pour ne pas contredire leur nouvelle confession⁶. La tendance d'introduire du sens religieux dans la sémantique des noms propres et des surnoms fut soutenue et peut-être amplifiée par la cohabitation des musulmans pendant plusieurs siècles et sur de vastes territoires avec des populations non-musulmanes, dont ils voulaient se différencier.

La force de la tradition de donner des surnoms apparaît aussi dans le fait qu'on procura des *lakab* même aux prophètes qui précédèrent Muhammad : Adam *Safiyullah* 'l' élu de Dieu'⁷, Ibrahim (Abraham) *Khalilullah* 'ami de Dieu', Musa

³ Lakab. – In: *Encyclopaedia of Islam*. New edition. Vol. V. Leiden, Brill, 1986. p. 618.

⁴ Ridjal (ar.; ridjul au sing.) signifie couramment 'hommes', mais dans la littérature sert pour désigner ceux qui transmettent la tradition musulmane, les *hadith*.

⁵ Gafurov, A. *Imia i istoriia*, p. 14.

⁶ Smailović, I. *Muslimanska imena orijentalnog porijekla u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo, 1977, p. 39; Gafurov, A. *Lev i Kiparis. O vostotchnyh imenah* (Lion et Cyprès: au sujet des noms orientaux). Moscou, 1971, p. 33.

⁷ Gafurov, A. *Lev i Kiparis*, p. 140; selon d'autres interprétations – 'celui qui a un cœur pur'.

(Moïse) *Kalimullah* ‘qui parle à Dieu’ ou ‘à qui Dieu parle’, Isa (Jésus) *Ruhullah* ‘l’esprit de Dieu’⁸.

Des *lakab* eurent aussi les Douze Imams, vénérés par les chiites duodécimains et certains parmi eux sont devenus des noms propres. Le culte des Douze Imams et de la famille du prophète Muhammad est toujours vivant chez les musulmans hétérodoxes en Bulgarie et la littérature, provenant de leur milieu, témoigne de la continuité temporelle de cette tradition. Voilà comment leurs noms sont présentés dans le *velayetname* (vie) de Hadjdji Bektach Veli⁹, éponyme de la confrérie de derviches *bektachie*, sous l’égide de laquelle vivait et se développait l’islam hétérodoxe en territoire bulgare à partir du 16^e jusqu’au 19^e siècle et peut-être plus tard encore. La généalogie du saint, rédigée au 15^e siècle, comprend le 8^e Imam ‘Ali *Ridha*, qui aida miraculeusement sa cousine de concevoir l’enfant, qui serait le père de Bektach Veli. Son *lakab* est en fait un titre qui eut un rôle central lors de la révolution Abbasside (746–750). Sa signification peut être traduite comme ‘le membre de la famille du Prophète qui serait acceptable pour tout le monde’¹⁰, mais peut également être interprétée d’une manière mystique comme ‘celui dont Dieu est content’¹¹.

Puis, on trouve le 7^e Imam Musa *Kâzim* ‘réticent, maître de soi’ ou bien ‘celui qui reste silencieux’ ; le 6^e Imam Dja‘far *Sadik* ‘digne de confiance, véridique’ ; le 5^e Imam Muhammad *Bakir* ‘celui qui fend, coupe, scinde pour connaître ; investigateur’ ; le 4^e Imam [‘Ali] *Zayn al-‘Abidin* ‘joyau des adorateurs’ ; le 3^e Imam Husayn ; le cousin et gendre du Prophète, le 1^{er} Imam ‘Ali *Murtadha* ‘élu ; celui dont Dieu est content’ ; la fille de Muhammad et épouse de ‘Ali Fatimat *Zehra* [Fatima Zahra] ‘brillante, radieuse’ ; enfin, Muhammad *Mustafa* ‘élu’ lui-même¹². Quelques unes parmi les épithètes des Douze Imams sont devenues des noms personnels. Chez les musulmans hétérodoxes en Bulgarie on trouve des noms comme Kazim, Sadik, Murtazali, Taki (‘juste, pieux’, épithète du 9^e Imam Muhammad), Naki (‘pur, innocent’, *lakab* du 10^e Imam ‘Ali)¹³. Étant donné que la connaissance des noms et des surnoms des Douze Imams dans leur succession

⁸ Gafurov, A. *Lev i Kiparis*, p. 140; cf. aussi Ibrahim. – In: *Encyclopaedia of Islam*. Vol. III, p. 980; Musa. – In: *Encyclopaedia of Islam*. Vol. VII, p. 638.

⁹ Gölpinarlı, A. *Manakib-ı Hacı Bektaş-ı Veli „Vilâyet-nâme”*. Istanbul, 1958, p. 1.

¹⁰ Rida. – In: *Encyclopaedia of Islam*. Vol. VIII, p. 509.

¹¹ *Ibid.*; cf. Gafurov, A. *Lev i Kiparis*, p. 219; Gafurov, A. *Imia i istoriia*, p. 182.

¹² Les traductions des surnoms sont d’après Gafurov, A. *Lev i Kiparis*, pp. 77, 106, 197, 208, 222; Gafurov, A. *Imia i istoriia*, pp. 44–45, 51, 67, 131, 154, 185.

¹³ Les traductions des surnoms sont d’après Gafurov, A. *Lev i Kiparis*, pp. 211, 228; Gafurov, A. *Imia i istoriia*, pp. 175, 194. Le prénom Murtazali est enregistré dans le district de Haskovo, Bulgarie du Sud-Est – Mikov, L. “Simvolikata na tchislata v izkustvoto na bulgarskite aliani” (La symbolique des nombres dans l’art des *Alevi* en Bulgarie). – “Problemi na izkustvoto”, 1996, № 3, p. 51 ; sur la présence des prénoms Taki et Naki dans le district de Razgrad, Bulgarie du Nord-Est, voir Biserova, S. “Etnografski materiali za s. Bisertsı (Matériaux ethnographiques du village de Bisertsı)”. – In: *Bulgarskite aliani*. Sofia, 1991, p. 40. Les traductions des épithètes sont d’après Gafurov, A. *Lev i Kiparis*, p. 211, 218 ; Gafurov, A. *Imia i istoriia*, p. 175, 194.

chronologique fait partie du savoir essentiel des membres de la communauté, on ne peut nier la dépendance du choix d'un nom pareil du culte des Douze Imams, ni la transformation des *lakab* en prénoms chez les Turcs musulmans hétérodoxes en Bulgarie.

Le *velayetname* d'Otman Baba, rédigé vers la fin du 15^e siècle, est une source hagiographique précieuse pour l'étude de la doctrine musulmane hétérodoxe sur le terrain bulgare. On y trouve de nombreux exemples de l'existence et de l'emploi de toute une série d'épithètes et de noms dans ces milieux et en particulier à l'égard du derviche Otman. Entre autres, il y a deux qui méritent d'être considérés plus en détail. Le premier, c'est le nom Otman¹⁴ lui-même, défini comme *dünyalık adı* 'nom de ce monde ; nom terrestre' et le second – Hüssem Chah Gânî, qui est décrit comme *ahiretlik adı* 'nom, lié à la vie dans l'autre monde ; nom de l'au-delà'¹⁵. Les mots *ahiret* et *ahiretlik* en turc servent aussi pour désigner un lien de parenté fictif – adoption ou fraternité artificielle. Cela permet de proposer l'hypothèse que l'*ahiretlik adı* se trouve en rapport avec un certain rite d'initiation qui d'un côté fait adhérer l'individu à une communauté ou le rallie à un autre individu et, aussi, constitue un passage symbolique dans la vie de celui qui a choisi la voie mystique, passage, considéré comme la mort et la nouvelle naissance dans l'*ahiret*.

L'auteur du *velayetname* explique que le saint était connu parmi les gens du peuple par son nom Otman, mais d'après les paroles d'Otman, lui-même, « les *erenler*¹⁶ m'appellent Hüssem Chah »¹⁷. On peut en déduire que les deux noms correspondaient à deux milieux sociaux différents, dans lesquels le derviche était présent de deux manières différentes.

La vie d'Otman Baba le caractérise aussi par le terme *meczub* (de l'arabe *madjdhub*) 'qui est attiré ; qui est pris d'une extase, d'un transport mystique'. Plusieurs fois les habitants des villes et des villages, que le derviche ascète visitait, le croyaient fou et faisaient de lui l'objet de leurs railleries¹⁸. À la même époque (14^e–15^e siècles) l'état de *cezbe* (de l'arabe *djadhb*, *djadhba*) 'attirance, absorption, ravissement, arrachement extatique' figure souvent dans l'hagiographie musulmane, provenant de Syrie et d'Égypte en tant qu'étape importante et à peu près obligatoire au cours de la maturation spirituelle des mystiques célèbres, parfois comme marque des débuts de leur vie initiatique, de leur conversion à la vie spirituelle. D'après Eric Geoffroi le *cezbe/ djadhb* marque la rupture avec le monde

¹⁴ Le nom d'Otman est écrit de deux manières différentes sur les deux inscriptions, conservées dans son mausolée – Venedikova, K. *Stroitelen nadpis nad vratata na türbeto v s. Teketo, Haskovsko* (L'inscription au-dessus de la porte du türbe au village de Teketo, district de Haskovo). – "Izvestiya na Regionalniya istoričeski muzej Haskovo", t. 3, 2006, p. 86.

¹⁵ *Otman Baba ve Velayetnamesi*. Trad. par Hakkı Saygı. Istanbul, 1996, p. 17.

¹⁶ Littéralement 'ceux qui ont reçu ou ont acquis'; le terme désigne les personnes ayant atteint le plus haut degré de perfection – Birge, J. K. *The Bektashi Order of Dervishes*. London – Hartford, 1937, p. 261.

¹⁷ *Otman Baba ve Velayetnamesi*, p. 17.

¹⁸ *Ibid.*, p. 7, 10, 11, 23, 40, 75.

profane et préfigure la mort initiatique du saint réalisé. Les hagiographes musulmans de la période mamelouke décrivent cet état comme perte de la raison, dérèglement des sens qui peuvent amener l'individu errer dans le désert¹⁹.

Le *velayetname* d'Otman Baba ne nous dit rien sur les débuts du voyage spirituel du saint, mais il est hors de doute que son commencement ne fût autre chose qu'un pareil « arrachement extatique » des règles de comportement, prescrites par la société et le bon sens. Un argument de plus en est la polémique, menée par l'auteur du *velayetname*, en soutenant que la sainteté (*evliyalık*) ne peut être atteinte au moyen des seuls efforts humains, mais est un don, accordé par le Très-Haut²⁰.

Les récits, racontés sur d'autres saints musulmans hétérodoxes, vénérés en Bulgarie, bien que de façon indirecte, suggèrent également une voie semblable envers la connaissance ésotérique et les capacités prodigieuses. Saru Saltuk gravit d'un seul coup tous les degrés initiatiques par la grâce que lui octroya Hadjdji Bektach Veli²¹. Evliya Tchelebi nous a transmis la tradition selon laquelle, avant de s'engager sur le chemin de l'ascétisme, Kademli Baba Sultan fut un simple berger quelque part dans l'Orient²². Bektach Veli, lui-même, ainsi que Demir Baba, manifestèrent des capacités miraculeuses et des puissances surnaturelles dès leur précoce enfance²³.

Heves name, un roman d'aventures amoureuses de la fin du 15^e siècle, mentionne un *cezbelü abdal* 'un derviche extatique'²⁴. Le terme *abdal* indique un des degrés très élevés de l'hierarchie des soufis, mais est parfois employé en tant que synonyme de derviche. Ce terme est fréquent dans les deux *velayetnames* de saints musulmans hétérodoxes de la Bulgarie et y sert pour désigner les derviches de l'entourage du saint, ayant lui-même le degré de *kutb* 'pôle', 'axe'. Le témoignage d'un texte aussi lointain de la mystique que le *Heves name* permet d'affirmer que l'état de *cezbe* n'était pas une exception chez les derviches, mais, au contraire, il constituait la caractéristique bien connue d'une catégorie de derviches dans l'empire ottoman pendant le 15^e siècle.

La question suivante qui s'impose, c'est celle de la signification que le surnom ou plutôt le nom spirituel porte en soi. Le nom spirituel d'Otman Baba –

¹⁹ Geoffroi, E. *Hagiographie et typologie spirituelle à l'époque mamelouke*. – In: *Saints orientaux*. Sous la dir. de D. Aigle. Damas-Paris, 1995, pp. 90–91, 95–97.

²⁰ *Otman Baba ve Velayetnamesi*, p. 17–18.

²¹ „... en un instant le voile tomba et il atteignit le degré d'*erenlik*” – Gölpinarlı, Abd. *Manakib-ı Hacı Bektaş-ı Velî “Vilâyet-nâme”*. Istanbul, 1958, p. 45.

²² *P'ıtvane na Evliya Tchelebi iz b'lgarskite zemi prez sredata na XVII vek* (Un voyage d'Evliya Tchelebi en territoire bulgare au milieu du 17^{ème} siècle). – “Perioditchesko spisanie”, t. 70, 1909, p. 683. Une analyse des informations sur Kademli Baba dans – Alexiev, B. *Folklorini profili na musulmanski svetsi v B'lgaria* (Des profils de saints musulmans dans le folklore). Sofia, 2005, pp. 93–105.

²³ Gölpinarlı, Abd. *Op. cit.*, pp. 4–8; Alexiev, B. *Op. cit.*, p. 131.

²⁴ Sungur N. *Tâcî-zâde Cafer Çelebi'nin “Heves-Nâme”sinde XV. yüzyıl İstanbul'una ait folklorik unsurlar* (Quelques éléments folkloriques sur l'Istanbul au 15^e siècle dans l'ouvrage *Heves-Nâme* de Tâcî-zâde Cafer Çelebi). – *Bilge*, 24. bahar (Nevruz) 2000, p. 90.

Hüssem Chah Gânî – contient trois éléments qui pris séparément ne posent pas de problèmes. *Hüssem* serait une forme turque de l'arabe Husam 'sabre', utilisé comme prénom et dont on a fait le *lakab* Husameddin (Husam al-Din ; en turc – Hüsameddin ou Hüsametdin). *Chah*, c'est le titre royal persan dont s'emparaient, ainsi que de celui de *sultan*, bon nombre de mystiques turcs. Enfin, *Gânî* est un des noms d'Allah, litt. 'sans besoin', exprimant la toute-puissance de Dieu, qui n'a besoin de rien²⁵. Peut-être, faut-il voir dans ce nom un *lakab* compliqué comme en possédait un le disciple favori et deuxième khalife de Djalaladdin Rumi. Il s'appelait Hasan, mais est connu par son *lakab* Hüsameddin. Chez Eflaki on trouve une forme « complète » du *lakab* : Husāmu-'l-Haqqi-wa-'d-Dīn²⁶ 'sabre de la Vérité [un des noms d'Allah] et de la foi'. À la lumière de tels types de *lakab* on peut s'interroger aussi si le nom de Bektach Veli est composé d'un prénom (Bektach) et d'un titre (Veli 'saint') ou bien il faut le considérer comme un tout²⁷, comme un nom complexe ou comme un *lakab*. Un argument supplémentaire en faveur de cette hypothèse est fourni par le *velayetname* de Demir Baba. D'après le récit Kademli Baba Sultan dit à Akyazılı : « Hak Bektaşisin [= Bektach-i Hakk]... »²⁸. *Hakk*, ainsi que *Veli* (de l'arabe *wali*) font parti des beaux noms d'Allah. *Hakk*, comme nous avons vu ci-dessus, peut être un des éléments formant un *lakab* ou nom qui a la structure d'un *lakab*.

Les linguistes ont en général étudié le nom de *Bektach* pris à part. L. Rasonyi a expliqué *Bektach* comme 'ami, compagnon'²⁹, tandis que Smailović croit que le mot est persan et signifie : 'qui est physiquement fort, mûr' ; 'pareil, identique, égal' ; 'qui a le même âge' ; 'digne'³⁰. Gafurov a avancé le sens de 'celui qui appartient à un seul seigneur, c.-à-d. à Dieu', puis a proposé 'dur comme la pierre'³¹.

Je trouve très vraisemblable et convaincante l'explication de *Bektach-i Veli* comme 'ami de Dieu', étant de la sorte un synonyme de *veliullah* (ar. *wali* Allah), dont la forme brève *veli* a pris le sens de 'saint'.

D'autres surnoms ou noms sacrés de saints musulmans hétérodoxes, vénérés en Bulgarie et dans les Balkans, évoquent également l'association entre l'état de *cezbe* et l'acquisition de sainteté : le nom d'Akyazılı Baba, dont le mausolée se trouve non loin du rivage de la Mer Noire et qui peut être expliqué par *akyazıl* 'appellation secrète de l'eau-de-vie chez les bektachis'³² et celui de Kızıl Deli –

²⁵ Gimaret, D. *Les Noms divins en Islam. Exégèse lexicographique et théologique*. Paris, 1988, pp. 223–224.

²⁶ *The Mesnavi and The Acts of the Adepts*, by Jelal-'d-din Rumi and Shemsu-'d-Din Ahmed, *El Eflākī*. Tr. by James W. Redhouse. London, 1881, p. 113.

²⁷ A fortiori les deux éléments du noms sont liés par un isaphet – Bektach-i Veli.

²⁸ *Demir Baba Velâyetnamesi*. Trad. par Hakkı Saygı. İstanbul, 1997, s. 29.

²⁹ Rasonyi, L. *Les noms toponymiques comans du Kiskunsag*. – "Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae", 1957, t. VIII, fasc. 1–2, p. 85.

³⁰ Smailović, I. *Op. cit.*, p. 172.

³¹ Gafurov, A. *Lev i Kiparis*, p. 171; Gafurov, A. *Imia i istoriia*, p. 134.

³² Birge, J. K. *Op. cit.*, p. 252; cf. Noyan, B. *Bektaşlık Alevilik Nedir?* (Qu'est-ce que le bektachisme et l'alévisme?) 3. baskı, İstanbul, 1995, p. 604.

surnom de Seyyid 'Ali Sultan, le patron d'un des plus anciens centres de l'islam hétérodoxe dans les Balkans (actuellement en Grèce du nord-est), qui coïncide avec l'appellation ésotérique du vin chez les bektachis³³. Il faut noter que ces noms ne constituent pas de preuve incontestable de l'usage de boissons alcoolisées dans les milieux hétérodoxes, car le vin en tant que métonymie de l'enivrement est un symbole conventionnel dont la poésie mystique musulmane se sert pour exprimer l'intensité de l'amour et la dissolution de son propre soi lors de l'union avec Dieu.

Le nom d'Akyazılı Baba peut être interprété d'une autre manière aussi. Arrivé d'Asie Centrale en Anatolie, Bektach Veli se voit demander par les soufis locaux des preuves de son initiation et de son rang spirituel. Ils voulaient voir le document (*icazetname*), donné par son *mürşid* 'guide spirituel' Ahmed Yesevi. Alors il est descendu du ciel, écrit sur du papier vert en caractères blancs – en turc *akyazi ile*³⁴. Il me paraît très vraisemblable que le nom d'Akyazılı Baba le caractérise comme possesseur d'un pareil certificat écrit – contrairement à la pratique terrestre – à « l'encre » blanche céleste ou, en d'autres termes, comme quelqu'un qui jouit de la protection divine.

Un autre groupe de noms de saints est formé par ceux qui sont basés sur des mots, désignant des animaux, tels comme Koyun Baba – *koyun* 'mouton, brebis' d'Osmancık en Asie Mineure, 'Ali Koç Baba, inhumé à Nikopol au bord du Danube – *koç* 'bélier', ainsi que, à moindre degré, Koçlu Baba 'le *baba* au bélier', qui selon la tradition serait le fils de 'Ali Koç Baba. Les registres fiscaux ottomans nous apprennent que dans la région de Razrad (en Bulgarie du nord-est) exista un *tekke* (établissement de derviches, de soufis) dont le patron s'appelait Koç Doğan³⁵. Les deux mots, formant le nom, désignent des animaux : bélier et faucon. Demir Baba, peut-être le plus vénéré parmi les saints musulmans en Bulgarie du nord-est, nomma Koç (ou Kodja) 'Ali pour lui succéder au poste de *tekkenichin* en tête du *tekke*, fondé par Demir³⁶. İ. Z. Eyuboğlu rapporte que les Douze Imams étaient appelés aussi *On İki Koyun* puisque pour les chiites ils étaient libres de tout péché et dignes du paradis³⁷. Cette explication est toujours fondée sur l'imaginaire traditionnel, assignant à la brebis l'humilité et la pureté. Toutefois, il semble que ces noms « animaliers » des derviches, vénérés en tant que personnages saints, embarrassèrent plusieurs générations de fidèles, qui créèrent des légendes sur leur origine pour les rendre admissibles.

Les renseignements sur les surnoms ou noms sacrés des saints musulmans hétérodoxes en Bulgarie ne sont pas encore suffisants pour répondre aux nombreux questionnements sur leurs choix, emploi, etc. Pourtant, l'importance du problème

³³ Birge, J. K. *Op. cit.*, p. 267.

³⁴ Gölpınarlı, Abd. *Op. cit.*, pp. 19–20.

³⁵ Faroqhi, S. *Agricultural Activities in a Bektashi Center : the Tekke of Kızıl Deli (1750–1830)*. – "Südost-Forschungen", B. 35, 1976, pp. 92–95.

³⁶ Noyan, B. *Op. cit.*, p. 621–622.

³⁷ Eyuboğlu, İ. Z. *Bütün yönleriyle Bektaşilik* (Le bektachisme de tous côtés). Istanbul, 1993, p. 312.

se dessine encore mieux quand on change de perspective. Même lorsque leur sens reste inintelligible pour les fidèles, les noms sont perçus comme élément substantiel des représentations populaires sur les saints. Le défi des noms ou surnoms énigmatiques ou bizarres fait apparaître des récits, transmis oralement, qui tendent de leur donner une signification quelconque.

Le cas de Saru Saltuk présente une bonne illustration de ces processus. Il est considéré comme une figure historique réelle par bon nombre d'historiens, mais le peu de données historiques ne peuvent pas servir de légitimation des multiples lieux de culte qui lui sont dédiés par les musulmans des Balkans (surtout par les Turcs et les Albanais) et de l'Asie Mineure³⁸. Pour rendre intelligible le nom du saint et son origine on a créé des récits, qui racontent les miracles et les exploits que Saltuk aurait accomplis. Un pareil épisode apparaît encore dans le *Saltukname* (la fin du 15^e siècle). La tradition orale à Kosovo le décrit en tant que bienfaiteur qui délivre la région d'une épidémie³⁹. La première partie du nom Saru Saltuk (de nos jours prononcé Sari Saltuk), est interprétée en même temps par *sari* 'jaune' (le teint jaune étant une marque d'état maladif selon les représentations traditionnelles dans les Balkans) et à travers *sâri* 'contagieux'. De la sorte le saint prend le nom de la maladie dont il aurait délivré le peuple.

La tradition de la Bulgarie du nord-est affirme que le jeune Hasan reçut le surnom Demir 'fer' en raison de la force extraordinaire manifestée lors des luttes organisées à l'occasion d'une fête⁴⁰.

La relation intime entre le nom et la personne du saint fut la raison de l'apparition de récits étiologiques, traitant des origines et de la signification même de noms qui visiblement ne devaient pas être pris au figuré. Les légendes sur deux saints musulmans des Balkans différents, portant le nom Bali Efendi – l'un enterré aux environs de Sofia⁴¹, et l'autre à Krujë en Albanie⁴² – les représentent manifestant leur puissance surnaturelle au moyen d'une transformation de vin en miel, *bal* en turc. Le miel est présent aussi dans le récit légendaire bektachi de la conception miraculeuse de Balım Sultan⁴³, connue comme « deuxième fondateur » de la confrérie bektachie.

L'attribution de sens aux noms et aux surnoms des saints et la place de ces éléments dans l'imaginaire créé autour de ces personnages représentent sans doute la conséquence (et une des manifestations) du rôle primordial que les saints et les lieux sacrés, qui leur sont dédiés, jouent dans les croyances et les pratiques des

³⁸ Sur Saru Saltuk voir Alexiev, B. *Op. cit.*, pp. 19–58, et les ouvrages qui y sont cités.

³⁹ Kaleshi, H. *Albanische Legenden um Sari Saltuk*. – In: *Actes du Premier Congrès International des Etudes Balkaniques et Sud-Est Européennes* (Sofia, 26. VIII – 1. IX. 1966). T. VII. *Littérature, Ethnographie, Folklore*. Sofia, 1971, pp. 817–819.

⁴⁰ Alexiev, B. *Op. cit.*, pp. 131–132.

⁴¹ Stoykov, D. *Predaniya za litsa i mesta. Ot Sofijsko*. (Des traditions orales de personnes et de lieux. Du district de Sofia). – "Sbornik za narodni oumotvorenija", t. VI. 1891, 135–139.

⁴² Degrand, A. *Souvenirs de la Haute-Albanie*. Paris, 1901, pp. 243–244.

⁴³ Birge, J. K. *Op. cit.*, p. 56.

musulmans hétérodoxes en Bulgarie et plus généralement dans les Balkans. Ce phénomène – écho des notions de la doctrine secrète – a été soumis à des transformations sous les impacts et les pressions divers des époques moderne et contemporaine, qui sur les territoires balkaniques de l'ancien empire ottoman ont emmené, d'un côté, l'affaiblissement des tensions entre les différents courants islamiques et, d'autre côté, ont causé le remaniement de type folklorique des images des saints et la modification de leurs fonctions symboliques dans le contexte social et idéologique en voie d'évolution accélérée. Envahies des contacts et interactions culturels de plus en plus intenses et variés, les significations religieuses cèdent du terrain au profit des interprétations historiques et nationalistes. Appelés à la vie par la quête de perfectionnement spirituel, devenant de moins en moins compréhensibles pour la majorité de fidèles, les noms de l'au-delà, ainsi que les personnages nommés se sont petit à petit convertis en signes de l'identité de la communauté hétérodoxe. Les mystères de ces noms soulèvent des interrogations, incitent à formuler et reformuler le « moi » collectif, stimulent des activités culturelles et sociales, méritant l'attention de l'ethnologue.