

C E M O T I

CAHIERS D'ETUDES SUR LA MEDITERRANEE
ORIENTALE ET LE MONDE TURCO-IRANIEN

N° 10

1990

Fondation Nationale des Sciences Politiques
CENTRE D'ETUDES ET DE RECHERCHES INTERNATIONALES

Présentation

1

LA COMMUNAUTE EUROPEENNE ET LA TURQUIE
DEVANT LA QUESTION DE L'ADHESION
APPROCHE CULTURELLE D'UNE RELATION POLITIQUE (11)

Olivier Abel	<i>Que veut dire la laïcité ?</i>	3
Rusen Çakır	<i>Les mouvements islamistes turcs et l'Europe</i>	15
Deniz Akagül	<i>La demande d'adhésion de la Turquie à la Communauté européenne. Quelques réflexions sur l'avis de la Commission</i>	25

TURQUIE

Baskın Oran	<i>Occidentalisation, nationalisme et "Synthèse turco-islamique"</i>	33
Yvette Benusiglio	<i>La crise transcaucasienne vue de Turquie (Dossier)</i>	55

IRAN

Marcel Ahano	<i>"Le politologue et l'hystérique". Foules, femmes et mobilisation en Iran islamique</i>	69
Fariba Adelkhah	<i>Logique étatique et pratiques populaires : la polysémie du hejab chez les femmes islamiques en Iran</i>	85

OCCIDENTALISATION, NATIONALISME ET "SYNTHESE TURCO-ISLAMIQUE"

Baskın ORAN

I - L'OCCIDENTALISATION KEMALISTE

Du temps d'Atatürk, le terme *batılılaştırma* (occidentalisation) était synonyme de *muasır medeniyet* (la civilisation contemporaine). "Nous voulons devenir un pays contemporain. Tous nos efforts visent à fonder une administration contemporaine, donc occidentale, dans ce pays. Quelle est la nation qui, souhaitant accéder à la civilisation, ne choisirait pas l'Occident?"¹.

Civilisation = Occident. Formule d'une simplicité frappante qui demande tout de suite une explication : comment le leader d'un pays qui se félicite d'avoir réussi "la première Guerre de libération", un homme d'Etat si jaloux de l'indépendance de son pays, peut-il accepter si facilement d'imiter l'Europe "impérialiste" qu'il vient de jeter dehors ?

Tout d'abord, à cause de certains facteurs qui sont en même temps ceux pour lesquels l'Occident a été choisi comme modèle. Dans les pays sous-développés, la référence à l'Occident est toujours le fait des intellectuels dont le rejet et l'admiration pour l'Occident vont de pair. M. Kemal en est un. De son temps il n'existait d'autre modèle de développement que le modèle occidental. Historiquement parlant, depuis le temps où les Ottomans ont dû reconnaître la supériorité militaire de l'Europe, et surtout depuis les *Yeni Osmanlılar* (Les Nouveaux Ottomans) et plus encore depuis les *Jön Türkler* (Les Jeunes Turcs), l'occidentalisme est "la voie du salut" et exerce de ce fait la plus forte influence sur la vie politique. M. Kemal est un Jeune Turc par excellence.

La continuité historique est naturellement assez importante, mais c'est surtout en raison du positivisme de Gökâlp que le kéralisme épousera si facilement et sans réserves : l'Occident, fondé sur la science, cette dernière étant considérée, par nature, comme universelle².

Le kéralisme sera plus radical que les autres courants occidentalistes (Nouveaux Ottomans, Jeunes Turcs) du fait d'une autre connexion gökâlp-pienne, mais de nature inverse : il refusera le dualisme de Ziya Gökâlp et sa dichotomie : *hars* (culture) et *medeniyet* (civilisation - technologie). Chez

Gökalp, le deuxième terme est "international" et peut être adopté, mais on ne peut pas "importer" le premier qui, lui, est "national". Les élites iront vers le peuple pour s'imprégner de sa culture et lui apporteront la civilisation occidentale³. Pour Atatürk, ces deux concepts seront difficiles à séparer. En réalité, il veut avoir les mains libres pour aborder l'Occident à sa guise. Son approche radicale aura un impact d'autant plus profond sur la société et par conséquent suscitera beaucoup plus de réactions.

L'approche kémaliste de l'occidentalisation

L'occidentalisation constitue le deuxième pilier du nationalisme kémaliste. Le premier est l'indépendance et le troisième, la question de l'identité nationale résulte de la conjonction des deux premiers.

Dans sa première phase, le kémalisme opte pour une approche pluraliste de tous les courants de pensée car il a besoin d'alliés internes. Dans sa deuxième phase, l'approche vire radicalement, parce que la nature même du leader militaire, comme celle de son entourage, également composé de militaires, le pousse à adopter une approche autoritaire plutôt que pluraliste. Une fois l'indépendance acquise et la république fondée, M. Kemal n'a plus besoin des alliances conclues pendant la guerre d'indépendance (avec les Kurdes, les religieux, la gauche et les leaders militaires ou civils secondaires) et souhaite s'en défaire. Les Kurdes, les religieux et les autres leaders s'opposent à l'occidentalisation, la gauche est négligeable, il ne lui restera donc que l'alliance avec les *esraf* (les notables) qui ne s'opposent pas à l'occidentalisation car, ayant lieu dans les régions urbaines elle ne touche pas aux rapports de production ruraux et cette alliance sera même renouvelée. Enfin la guerre d'indépendance avait été, surtout en raison des excès des minorités non musulmanes et aussi grâce à l'invasion grecque, un événement unificateur. Mais dans la phase d'occidentalisation, on ne peut noter aucune participation de la part de la société anatolienne (*eşraf*, plus paysans). L'occidentalisation n'est nécessaire que dans la tête des élites occidentalisées.

Dans ces conditions, l'idéologie sera contrainte de se durcir. L'approche sera révolutionnaire par "le haut", anti-pluraliste et élitiste. Naturellement, plus une telle attitude s'accentuera, plus forte sera la réaction qu'elle créera chez les masses⁴.

L'occidentalisation kémaliste peut être étudiée selon trois axes : socio-politique, socio-économique et socio-culturel.

L'OCCIDENTALISATION DANS LE DOMAINE SOCIO-POLITIQUE

On y distingue deux étapes.

Dans la première, l'appareil d'Etat ottoman est détruit et remplacé par la structure du nouvel Etat. Dans la deuxième, le kémalisme se sert de cette nouvelle structure pour transformer la société ottomane (*ümmet*) et la remplacer par une "nation" de type occidental. La première étape est donc l'édification de l'Etat, et la seconde, celle de la nation (*nation-building*).

Dans cette entreprise le kémalisme se servira de deux "flèches" : le républicanisme et le laïcisme.

1. La destruction de l'ancienne structure de l'Etat et l'édification de l'Etat-nation.

a) Le républicanisme comme cadre politique de l'Etat-nation.

La proclamation de la République, le 29 octobre 1923, n'est pour M. Kemal que le résultat logique de l'abolition du Sultanat (1er nov. 1922), elle est aussi la borne qui marque l'extinction de l'ancien ordre étatique et le signe d'une autre opération qui, quatre mois plus tard, sonnera le glas de l'ancien régime : l'abolition du Califat (3 mars 1924). Opération complémentaire, car le pouvoir spirituel a été préalablement privé de l'appui du pouvoir temporel, ce qui est unique dans l'histoire de l'islam. Le républicanisme dorénavant, sera à la base de toutes les autres réformes occidentalistes. Le fait qu'il soit aujourd'hui le seul principe kémaliste non contesté par les fondamentalistes ou autres protestataires du kémalisme prouve que la première des "six flèches" a vraiment pris racine.

b) Le laïcisme comme principe fondamental de l'Etat-nation.

Le laïcisme, tout comme le républicanisme, permet de se défaire des règles religieuses et constitue, de ce fait, une base sur laquelle d'autres choix pourront s'opérer. Ainsi, pourra se développer le capitalisme que les principes de l'islam bloquaient. D'autre part, le laïcisme et l'anti-féodalisme qu'il implique accroissent l'autonomie centralisatrice et contrecarrent le pouvoir du cheikh à la fois chef religieux et politique.

Surtout, le laïcisme cassera l'épine dorsale des anciennes élites qui s'appuient sur une base théocratique. Cette cassure s'appuiera sur les trois mesures suivantes : abolition du Ministère du *Şer'iyye* et *Evkaf* (mainmise sur les sources financières des religieux), direction des Affaires religieuses par le Premier ministre et unification de l'éducation sous la direction laïque du Ministère de l'Education nationale, lois promulguées le jour même où le Califat est aboli.

Le laïcisme est important pour la modernisation, dans la mesure où il ouvre la voie à des développements qui créeront une structure contemporaine. Mais "parce que les kémalistes n'ont pu ni réaliser la réforme agraire ni améliorer la situation économique du paysan ... le laïcisme s'est transformé en une sorte de césarisme, un principe de conflit qui prévoit le contrôle de l'Etat sur la religion"⁵ et cette situation a engendré des résultats diamétralement opposés à ce que les nouvelles élites désiraient. Les kémalistes ont voulu, en éloignant les masses de l'empreinte religieuse, fortifier l'Etat-Nation centralisateur. Mais sept ans après la proclamation de la République, les masses ont soutenu les derviches rebelles dans l'incident Kubilay⁶. Les kémalistes voyaient dans le laïcisme un fondement propice aux mouvements d'occidentalisation. En pratique, il est devenu peu à peu, aux yeux du peuple, un nouveau maillon des mouvements occidentalistes qui sont toujours allés de pair avec l'appauvrissement des masses depuis la Période des tulipes. Cette situation a créé le phénomène appelé "Front populaire islamiste-orientaliste"⁷, creuset des voix pour les partis politiques fondamentalistes, faisant constamment appel aux réactions religieuses des masses. Enfin, les kémalistes, en laïcisant le pouvoir, ont voulu diminuer l'influence des *eşraf*. Pourtant, ces derniers qui ont toujours "influencé le peuple par la force de l'Etat et l'Etat par la force du peuple"⁸, ont pu exercer cette deuxième influence plus facilement, car la pratique laïciste a fait que le pouvoir s'est aliéné les masses.

c. La fin des coalitions internes et l'avènement du "Chef éternel"

La révolution par le haut a exigé la dissolution des alliances de la guerre d'indépendance. Sinon, M. Kemal aurait été obligé de faire des concessions à chacun de ses alliés internes, les *eşraf*, la gauche, les *ittihatçı* (les unionistes), les chefs militaires, les religieux. Certains de ces alliés ne partageaient nullement le principe d'occidentalisation de M. Kemal, d'autres voulaient tout simplement partager son pouvoir. Ils seront donc, à l'exception des *eşraf*, disgraciés ou liquidés. La gauche sera la première à l'être, elle ne survivait d'ailleurs que selon la conjoncture des relations avec l'URSS. Les chefs militaires seront obligés de démissionner de leurs postes de députés en octobre 1924. Le *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası* (TCF ; Parti républicain progressiste), fondé après cet événement, sera interdit à la suite du soulèvement de Cheik Said (1925) avec lequel il n'aura eu aucun contact. Les chefs militaires et les anciens *ittihatçı* seront liquidés pour de bon après l'attentat d'Izmir (1926). Nous avons déjà vu plus haut comment les religieux avaient été mis hors circuit. Entre-temps, une nouvelle coalition est créée entre la bourgeoisie naissante et les nouvelles élites : dix jours après la libération d'Izmir (9 septembre 1922) est fondée "La Société anonyme nationale turque d'importation et d'exportation" qui compte parmi ses fondateurs 54 députés; ses dirigeants se composent de *mutad zevat* (les habitués de la table de M. Kemal).

M. Kemal émerge donc seul et prend le titre de *Ebedi Şef* (chef éternel). Il est fréquent, c'est vrai, que les leaders soient élevés au rang de demi-dieux dans les pays où les institutions n'ont pas encore pris racine. Mais le culte de la personnalité qui, dans l'atmosphère autoritaire d'entre les

deux guerres, prend des dimensions imposantes, atteint un tel point que l'ataturkisme devient le concept le plus exploité du pays, et sans doute le nom d'Atatürk un des plus exploités du monde.

Il se produit alors trois phénomènes. D'abord, Atatürk est le tabou des milieux *Atatürkçü* (kémalistes) qui résistent farouchement à toute tentative d'étude scientifique de son oeuvre pour n'autoriser que des flatteries banales. Parmi les milliers de livres et d'articles publiés à ce sujet, il est difficile de trouver des ouvrages de qualité ; ce qui est regrettable pour un homme d'une telle stature. Ensuite, le concept d'ataturkisme est utilisé comme bouclier politique par tous et, en premier lieu, par ceux qui sont foncièrement anti-kémalistes. Le terme d'ataturkisme devient une garantie contre toute critique. Enfin, dans cette atmosphère, le nombre des intellectuels qui délaissent les études sur le kéalisme croît de jour en jour. Pendant un demi-siècle, Atatürk a été présenté comme une légende surtout pendant les périodes de coups militaires où ses portraits, statues, maximes, etc., se sont multipliés d'une manière absurde, et, aujourd'hui, les enfants qui adorent regarder la télévision, la débranchent et s'en vont jouer dans la rue aussitôt qu'apparaît à l'écran un programme sur Atatürk ; un exemple typique de "la fonction négative de l'idéologie".

2. Etablissement de la nouvelle société : l'édification de la nation

Après avoir modifié le principe fondamental et la structure de l'Etat, l'idéologie nationaliste commence à se servir de cet Etat pour restructurer la société selon le modèle occidental, c'est-à-dire bâtir une nation laïque et homogène.

a) La redéfinition de l'unité sociale : transition de *ümme*t à *ulus* (nation)

Le laïcisme destructeur de l'ancienne base de la société

L'idéologie nationaliste entreprend de détruire cette base en trois étapes : pendant la guerre d'indépendance, M. Kemal déclare que l'islam est une religion rationnelle, mais, ajoute-t-il, "il faut la purger des préjugés qui l'obstruent" ; il s'attaque à ces "préjugés", c'est-à-dire à la religion hétérodoxe et aux institutions dans lesquelles elle s'est organisée : aux *tekke* et aux *zaviye* ; mais il ne s'arrêtera pas là ; il poursuit une politique très anti cléricale, notamment en ce qui concerne l'éducation religieuse. Le nombre des étudiants de la Faculté de théologie de 284 en 1925, tombe de 167 à 20 entre 1926 et 1933. La Faculté ferme ses portes en 1941, car il n'y a plus d'étudiants. En 1924, il existe 29 écoles *imam-hatip* (prédicateurs) ; en 1930, il n'en reste que deux et la même année ces écoles disparaissent.

Tout cela se passe dans une époque de dépression mondiale où le paysan et l'ouvrier s'appauvrissent de jour en jour et où les notables se présentent aux élections comme candidats du *Cumhuriyet Halk Fırkası* (CHF), le parti kéaliste. Là où ceux-ci sont battus en 1927, le scrutin est annulé et l'élection renouvelée ; cette fois-ci les fonctionnaires d'Etat seront

les seuls à remplir les urnes ; le peuple a automatiquement boycotté les élections¹⁰. En 1930, au moment où une meute attribuée au *Serbest Cumhuriyet Firkası* (SCF ; Parti Républicain Libre) attaque l'organe du CHF, le quotidien *Anadolu*, les policiers ont peur, ouvrent le feu et un enfant de 14 ans est tué. Son père le prend dans ses bras, dépose le corps aux pieds de Fethi Bey, président du parti et gémit : "Voilà un premier sacrifice. Nous t'en donnerons d'autres. Sauve-nous !" ¹¹.

Cela se passe sept ans seulement après une guerre d'indépendance, et atteint le parti qui l'a gagnée. Le peuple ne sait où se réfugier. Auparavant, pendant les périodes de privation et d'oppression, il avait toujours trouvé refuge dans des *tekkes* et des *zaviye* ; mais ceux-ci sont interdits par le laïcisme. Si le nombre des écoles *imam-hatip* atteint le nombre de 715 en 1984 (nombre d'élèves : 221 000) et celui des cours de Coran 2350 (nombre d'élèves 105 000), c'est un peu à cause du vide créé par la fermeture de ces lieux de refuge.

Eléments de redéfinition de la nation : langue et histoire nationales

Le nouveau concept de l'organisation sociale (la nation) ne repose plus sur la religion ; il faut lui fournir une nouvelle base.

En ce qui concerne la langue, on commence par se débarrasser des caractères arabes pour les remplacer par l'alphabet latin. Il ne faut pas y voir seulement une simple imitation de l'Occident. Il est vrai que l'alphabet latin qui note les voyelles est beaucoup plus propice au turc que l'alphabet arabe. Mais il faut y voir plus : l'alphabet arabe, non adapté au turc, donnait aux religieux une sorte de monopole de la lecture et de l'écriture, semblable au cas du clergé européen au Moyen-Âge : ce monopole sera cassé. Par ailleurs le nouvel alphabet tranchera les liens avec le passé et sera un point de départ pour les réformes occidentalistes ; du fait de sa facilité relative, il réduira le gouffre entre les masses et les élites ; ainsi, la nouvelle idéologie pourra plus aisément atteindre les masses.

Puis vient le tour de la "Thèse turque sur l'histoire" qui soutient que les civilisations principales ont leur origine en Asie centrale et se sont propagées par migrations turques interposées. La réforme linguistique qui vise à purifier la langue turque des mots arabes et persans vient compléter la fonction nationaliste de la Thèse d'histoire. Ici encore, l'approche que nous venons de citer produit d'intéressants incidents : "Combien y a-t-il de mots turcs ?" se demande à haute voix un des membres de la commission chargée de purifier la langue, lorsqu'il se sent à bout de moyens, "cinq cents ?" Je déclare que c'est là le contenu de notre dictionnaire et j'interdis le reste !" ¹².

Ces "thèses" sur la langue et l'histoire, bien que peu scientifiques, étaient des étapes inévitables du processus de construction de la nation. Certains thèmes comme "sang et race purs" ne doivent pas être considérés comme expressions d'une politique raciste, mais comme celles d'un effort nationaliste qui vise à créer une dignité nationale fortement atteinte depuis

longtemps.

Néanmoins, ces thèses ont eu des retombées nuisibles : elles ont été employées par les milieux ultra-nationalistes qui, jusqu'après Stalingrad, ont eu une influence non négligeable sur la vie politique. Des slogans tels que : "Citoyen ! Parle turc!", qui exigeaient que les minorités non musulmanes parlent la langue de la majorité, ont sans doute beaucoup aliéné ces minorités ; elles ont voté en bloc pour le Parti démocrate en 1950. Ces thèses ont eu, à la longue, des effets décevants quand la jeunesse turque a enfin commencé à se rendre compte de l'arriération du pays dans les années 60¹³ ; la "purification" de la langue turque qui visait à combler l'abîme entre le langage des masses et celui des élites et à rapprocher la langue écrite de la langue parlée, a tout de même créé de nouveaux clivages.

Les efforts kémalistes déployés pour l'édification d'une nation et d'un Etat-Nation en général, et les thèses qui soutiennent cet effort ont eu des effets contraires sur le plan de l'idéologie nationaliste. Avant d'aller plus loin sur ce sujet, il faut étudier l'objectif important qu'est l'édification d'une société homogène.

b) Le problème d'édification d'une société homogène

La phase de l'idéologie nationaliste qui visait à construire l'Etat et la nation met au jour deux problèmes qui n'existaient pas dans la phase de l'indépendance : le problème de l'homogénéité ethnique et celui de l'intégration sociale.

Le problème ethnique au lendemain de la guerre d'indépendance.

Pendant toute la guerre d'indépendance, M. Kemal emploie l'expression *Türkiye Milleti* (la Nation de Turquie). Ce n'est qu'au 1er mars 1923 qu'il prononce l'expression *Türk Milleti* (la Nation turque) pour la première fois, et après son discours du 29 octobre 1923 (déclaration de la République), il n'emploie plus que cette dernière expression¹⁴. L'idéologie commence à nier l'existence des ethnies différentes.

Cependant les soulèvements kurdes ne cessent jusqu'en 1938, d'ébranler la jeune république, comme s'ils voulaient prouver que le consensus espéré n'existe pas. Une analyse rapide du premier en date de ceux-ci, celui de Cheikh Said (1925), pourrait révéler des points intéressants pour notre sujet.

Sur les causes et les buts de l'incident de 1925 il existe trois thèses. 1/ C'était un mouvement religieux. Le Cheikh lui-même a déclaré au tribunal qu'il voulait rétablir le Califat et ramener la *Şeriat*. S.S. Aydemir¹⁵ et Lord Kinross¹⁶ sont à peu près du même avis. L'idéologie officielle de l'époque les rejoint aussi, ravie de pouvoir attirer l'attention sur les périls de la réaction religieuse. Mais le fait qu'on ait trouvé parmi les documents du Cheikh des papiers portant l'en-tête *Kürdistan Harbiye Nezareti* (Le Ministère de guerre du Kurdistan) laisse place à quelques doutes sur

l'exactitude de cette thèse. 2/ C'était un mouvement féodal et anti-capitaliste. Le kémalisme est en train de faire une révolution bourgeoise et, suivant la loi du développement inégal du capitalisme, la région arriérée de l'Est se dresse en réaction féodale. Toutefois, il est difficile de soutenir que le kémalisme a entrepris d'altérer l'ordre féodal dans les régions rurales. Tout au contraire, M. Kemal évite soigneusement d'entreprendre des démarches qu'il ne peut mener à bonne fin et la réforme de la terre est en tête de celles-ci. Donc, il ne paraît pas très logique de soutenir que le Cheikh a exprimé une réaction féodale contre Ankara qui ne cherche pas à altérer l'ordre socio-économique chez les Kurdes. 3/ C'est un soulèvement national. Selon Mete Tunçay, c'est "un mouvement nationaliste kurde sous le couvert religieux"¹⁷. Mais pour que cette thèse soit la bonne, il faudrait réviser toute une littérature sur la théorie du nationalisme. Un mouvement nationaliste ne désigne pas l'*ümmet* (communauté religieuse) comme foyer de la loyauté suprême. Il désigne la nation. Il ne peut pas éviter de viser l'Etat-nation comme cadre politique de cette nation. Un mouvement national surgit au point d'intersection du *sentiment* et de l'*idéologie* nationalistes ; or, à l'époque, la société kurde repose plutôt sur la tribu. D'ailleurs, la plupart des seigneurs kurdes évitent de rejoindre Cheikh Said.

Alors, comment faut-il considérer le soulèvement de 1925 ? Pour pouvoir le dire, il faudrait peut-être commencer non pas par le lieu de l'insurrection, mais par Ankara où un Etat développe une pratique nationaliste. Du point de vue de la politique intérieure d'un tel Etat, le nationalisme signifie, avant tout, l'établissement de l'autorité centralisatrice partout, ce qui signifie à son tour que l'alliance turco-kurde de la guerre d'indépendance est pratiquement dissoute. Il est vrai que les élites d'Ankara ne toucheront pas aux terres des élites de Diyarbakır ni aux privilèges qui en découlent, mais il y aura désormais des cartes d'identité, des recensements, des tribunaux, des recrutements. Là où il y avait deux soldats du temps de l'Empire ottoman, maintenant il y aura une division militaire. C'est sous cette lumière qu'il faut voir le soulèvement de 1925 ; c'est-à-dire comme un conflit entre l'Etat Nation centralisateur et l'ethnie centrifuge.

Il existe aussi d'autres phénomènes qui ont servi à renforcer l'état des choses à l'Est. Des bêtises cruelles commises par certaines autorités comme Nureddin Pasha, "le Barbu", ont sans doute été fatales du point de vue des aspirations à l'homogénéité des dirigeants d'Ankara. L'abolition du Califat doit être réinterprétée à la lumière du fait que l'écrasante majorité des Kurdes est sunnite. Le Cheikh kurde, à la fois chef religieux et temporel, protégeait la société kurde contre l'influence occidentale. Or, le nationalisme est une idéologie occidentale par excellence.

L'intégrité ethnique, ou plutôt la solidarité ethnique comme on doit la comprendre, est devenue un rêve impossible avec l'entrée dans un cercle vicieux : l'édification de l'Etat-nation centralisateur suscite des révoltes kurdes, contre lesquelles Ankara agit avec une vigueur accrue, ce qui provoque d'autres soulèvements à l'Est. Le régime kémaliste se sert de l'armée pour étouffer les révoltes. L'idéologie des élites d'Ankara est incapable de produire d'autres moyens idéologiques si ce n'est nier

l'existence même des Kurdes. Entre-temps, les dirigeants kémalistes qui ne construisent pas d'usines dans l'Est du pays (c'est-à-dire qui ne font aucun effort pour intégrer cette région dans le marché national), ouvrent des écoles où ils enseignent que les Kurdes sont des "Turcs montagnards".

Cette situation a conduit à deux résultats qui sont d'ailleurs universels dans le temps et dans l'espace : 1/ Les conditions d'unité de marché et de prospérité des masses n'ayant pas été remplies, la pratique du nationalisme kémaliste a créé, sans le vouloir, un autre nationalisme à l'Est. 2/ La pratique kémaliste dans le domaine de l'édification de l'Etat-Nation et de la nation a contredit, sans le vouloir sans doute, sa volonté de créer une société ethniquement homogène (solidaire).

Le problème de l'unité sociale après la guerre d'indépendance

Contrairement à sa position quant au problème ethnique, le kémalisme ne nie pas l'existence des classes sociales. Il énonce tout simplement que les intérêts de celles-ci ne sont pas contradictoires. Le CHF, le parti unique, représente l'unité sociale du peuple turc. Les deux partis d'opposition (TCF et SCF) seront interdits, quoiqu'à des dates et dans des conditions différentes. Ce qui est important ici, c'est que le SCF, parti fondé sur l'ordre d'Atatürk, par un de ses amis intimes, jouit d'un support populaire sans précédent qui ne sera égalé, en 1950, que par le Parti démocrate, autre rival du CHF (devenu CHP à l'époque) ce qui effraie les dirigeants kémalistes.

La leçon que nous tirons aujourd'hui de l'incident du *Serbest Firka* (SCF) est claire : dans un contexte de dépression mondiale où les élites sont très loin d'améliorer la situation économique des masses, les réformes occidentalistes imposées par le haut et n'ayant rien à voir avec les aspirations populaires créeront une réaction violente. Mais les kémalistes la comprendront autrement : il ne suffit pas de répéter que les intérêts de la population ne sont pas contradictoires ; il faut en même temps établir un contrôle politique sur les *esraf* et la bourgeoisie. A partir de 1931, le parti unique sera transformé en conséquence. En 1935, le ministre de l'Intérieur deviendra le secrétaire général du parti et les préfets deviendront les dirigeants des branches de province. Ce développement inverse à la pratique européenne de l'époque a pour but d'édifier une structure d'Etat qui empêchera les réactions populaires de "dégénérer" en conscience de classe. Mais il faut voir là une nouvelle pierre d'achoppement pour le kémalisme, car les masses qui pouvaient, jusqu'alors, faire parvenir "là-haut", tant bien que mal, certaines demandes par l'intermédiaire des *esraf* seront désormais privées de cette possibilité aussi. Les *Halkevi* (Maisons du peuple) ne fonctionnent qu'en sens unique dans un pays de chef unique, parti unique, nation unique ; elles propagent l'idéologie, mais ne recensent que les danses et chansons folkloriques. Pas les demandes populaires. Le système émet des *output*, mais n'accepte pas d'*input*, ce qui est fatal.

A la fin du *Nutuk* (le Discours), Atatürk annonce que les oppressions de l'époque du *Takrir-i Sükun* (1925-1927) ont été instituées "pour tuer l'idée de dictature"¹⁸. Cet énoncé qui reflète bien l'idée de la révolution par

le haut et l'anti-pluralisme des élites kémalistes sera applicable pour les années 30 aussi, où Atatürk dira : "Vous avez concédé la liberté politique. Et l'on criera dans les rues ! Est-ce là notre but ? D'abord la liberté sociale, Messieurs ! C'est cela que nous donnerons d'abord au peuple. C'est comme cela que le peuple pourra atteindre le stade où il pourra obtenir et mener à bien sa liberté politique"¹⁹.

Ces paroles du Chef reflètent une réalité incontestable, car, par l'expression "la liberté sociale" (*içtimai hürriyet*), il entend le stade rationnaliste (opposé au stade religieux) de la pensée. Mais à condition que les gens aient "la liberté économique" ! Toutes les oppressions de l'Etat-nation au nom de l'unité sociale ont comme résultat d'interdire aux masses travailleuses cette liberté économique, tout en encourageant l'épanouissement de la bourgeoisie. Il suffit d'entendre l'objectif officiel de la Loi de travail de 1936 annoncé par le secrétaire général du CHP : "chasser les nuages favorisant la naissance et la survie de la conscience de classe"²⁰.

L'OCCIDENTALISATION DANS LE DOMAINE SOCIO-ECONOMIQUE

L'occidentalisation dans le domaine socio-politique visait à adopter le modèle occidental de l'Etat et de la nation. Dans le domaine socio-économique il n'en ira pas différemment. La voie de développement sera le système économique européen.

Les raisons en sont multiples. Tout d'abord, les Jeunes Turcs furent les champions du développement par "la bourgeoisie nationale" et le kémalisme est l'héritier direct de *İttihat ve Terakki*. D'ailleurs, en 1923, on ne connaît que la recette capitaliste et la philosophie des élites petites bourgeoises n'est pas de changer l'ordre économique existant, mais d'assurer son fonctionnement rationnel. Ajoutons que la classe ouvrière est quasi inexistante, que les nouvelles élites sont dépourvues de base socio-économique et par conséquent dépendent des *eşraf*, enfin que le problème des élites est de "sauver l'économie des mains étrangères" et cela est assez compréhensible quand on pense aux Capitulations dans l'Empire ottoman.

Dans les années 20, la jeune république essaie de se défaire des Capitulations et cherche à remplacer les minorités par le "commerçant national" que l'Etat soutient par la politique de la "voie ferrée" et par diverses législations, dont la plus importante est le *Teşvik-i Sanayi Kanunu*, (1927, Loi sur l'encouragement de l'industrie). Dans les années 30, c'est l'Etat lui-même qui entre en jeu. C'est l'étatisme. Après l'expérience de SCF et dans la crise mondiale de 1929 il y est obligé. Alors se fondent des établissements industriels d'Etat de grande envergure. Ils créeront, à leur tour, une classe presque inexistante jusqu'alors : la classe ouvrière.

Devant ce nouveau phénomène, le kémalisme reprendra une nouvelle "flèche" (1931) qui entrera dans la Constitution en 1937 : *halkçılık* (le populisme). Le but de la nouvelle flèche sera expliqué dans une déclaration présidentielle en 1931 : "Avec ce principe, notre parti vise à établir l'ordre

et la solidarité sociale au lieu des luttes de classe et créer une harmonie d'intérêts non contradictoires²¹.

Le populisme qui, pendant la guerre d'indépendance, a été l'une des deux bases de la légitimité de l'idéologie nationaliste devient ainsi un principe kémaliste qui vise à adoucir les réactions des masses au moyen de l'image d'un Etat et de son leader impartiaux, ce dernier représentant "le père de la nation". Pour que cette fonction soit remplie, deux conditions doivent être néanmoins réalisées.

Il faut, tout d'abord, que la situation économique des masses soit améliorée, ce qui exige que la richesse nationale soit redistribuée de façon à donner une plus grande part aux classes travailleuses.

En second lieu, dans un pays où l'entreprise privée constitue la base de l'action économique, il faut que les classes travailleuses soient capables de s'organiser pour défendre leurs intérêts de classe. "Le père de la nation" interviendra là où il faut pour rétablir une vraie "harmonie des classes" et pourra, de ce fait, maintenir "l'autonomie relative de l'Etat". La réussite de Peron, en Argentine, dans la période 1946-1955, était due à l'importance que le dictateur accordait à la réalisation de ces deux conditions.

Pourtant, le populisme kémaliste n'en a rien fait. Du point de vue des classes travailleuses, le populisme des années 30 et 40 a "détaché les chiens et attaché les pierres"²². L'article 141 du Code pénal interdit les organisations politiques qui ont pour but la destruction de "l'ordre politique et social", et la Loi du travail de 1936 interdit la grève et les conventions collectives. Une fois la vie démocratique instaurée, ces classes voteront toujours pour les partis politiques qui représentent les intérêts des *esraf* ou de la bourgeoisie, mais qui sont néanmoins rivaux du parti kémaliste CHP.

L'OCCIDENTALISATION DANS LE DOMAINE SOCIO-CULTUREL

Là encore, le but est d'imiter l'Europe. Les élites cherchent à recréer le milieu auquel elles sont habituées. Mais tout n'est pas aussi simple que cela. D'abord, ces réformes ont mis fin au dualisme culturel qui durait depuis les *Tanzimat* (1839). Puis, ce qui est beaucoup plus important, ces réformes de superstructures constituent l'opération la plus radicale que les élites kémalistes qui veulent installer l'Occident mais ne peuvent pas anéantir l'ordre féodal, sont capables de faire. Les réformes, surtout celle du Code civil, doivent être considérées comme des mesures prises pour que la jeune république s'adapte autant que possible à l'économie occidentale. L'idéologie établit la superstructure d'un système économique dont elle est incapable de construire l'infrastructure. La révolution par le haut est toujours là. Pour les masses, ces réformes n'ont aucun sens ; au contraire, depuis les *Tanzimat*, leur misère est allée de pair avec les réformes "*alla franca*", que les *esraf*

exploiteront à fond pour faire sauter les ponts entre les masses et les élites, rendant ainsi leur propre position plus forte auprès des deux.

Les réformes kémalistes accélèrent ce processus, car ce n'est plus comme chez les Ottomans où le domaine militaire était le seul concerné ; il est maintenant question d'un bouleversement très dense et très systématique de la culture traditionnelle des masses dans tous les domaines de la vie sociale. Les réformes touchant à la religion et aux femmes suscitent beaucoup de réactions chez les gens qui ont pris à la lettre ce qu'un auteur français aurait dit (un peu ironiquement sans doute) sur "la voie du salut" de la Turquie : "Fermez le Coran, découvrez les femmes !". Entretemps, la révolution par le haut exige que les masses soient éduquées et l'on applique une loi de 1914 qui oblige les paysans à bâtir des écoles primaires et à payer l'instituteur ; le paysan, déjà furieux, calculera que l'enfant qui ira à l'école ne pourra travailler aux champs et de plus, aura échappé à la culture traditionnelle.

Parce que les réformes kémalistes ont entrepris de changer la superstructure sans pouvoir s'attaquer aux relations de production de façon à favoriser une meilleure distribution des richesses, la mentalité féodale des masses a résisté. Devant cette résistance qui puisait aussi ses racines dans plusieurs siècles d'expérience amère avec l'appareil d'Etat, les élites occidentalistes ont développé un formalisme (appelé "kémalisme de garde-robe") qui a dégénéré en cercle vicieux. De nos jours, l'une des questions les plus épineuses et discutées de la vie politique turque est celle du "turban". Les employées de l'Etat ne sont pas autorisées à se couvrir la tête au bureau avec un foulard. Les étudiantes ne sont pas admises aux universités avec ce couvre-chef qui a pour elles la fonction de les préserver de "l'agression culturelle occidentale". L'autoritarisme dans ce domaine n'a eu comme résultat que d'augmenter le nombre et l'ardeur des contestataires. Une autre réaction populaire, toujours dans le domaine religieux, est la prolifération des cours de Coran, qui ont poussé comme des champignons une fois la vie politique libéralisée après 1950, et aussi après 1980, cette fois-là pour une raison différente que nous traiterons plus loin.

L'exemple peut-être le plus intéressant de ces réformes lancées "du haut" - et qui atteint les limites de l'absurde - est celui de la "réforme de la musique", à la suite de laquelle les radios ont cessé de diffuser la musique classique turque²⁵.

De nos jours, les radios de l'Etat refusent de diffuser la musique appelée "arabesque" dont les cassettes se vendent par centaines de milliers, mais chose curieuse, la radio de la Police (la police de l'Etat) ne joue que cela et les masses n'écoutent que cette radio. Leçon à tirer : une culture "non vécue" imposée par le haut est rejetée par l'organisme social.

II - LA "SYNTHESE TURCO-ISLAMIQUE"

La pratique kémaliste de l'occidentalisation ne pouvait pas ne pas

créer toutes sortes de réactions populaires spontanées et continues dans une société semi-féodale, surtout avec l'approche de la révolution par le haut des élites anti-pluralistes qui ont modernisé la Turquie "malgré le peuple".

Pourtant, il faut souligner qu'au sein même des contre-élites aucune réaction ne s'organise dès la fondation de la République. Certes, le Parti démocrate (DP) de Menderes et surtout le Parti du salut national (MSP) fondamentaliste de Erbakan contestent vivement le kémalisme ; mais même quand ces partis viennent au pouvoir, ils suivent fidèlement les traces laïques et même anti cléricales de l'occidentalisation kémaliste, soutenue par une bureaucratie portant les mêmes qualifications. Dans ce contexte, la bureaucratie militaire sera toujours plus radicale que la bureaucratie civile.

Chose étrange, avec le coup militaire du 12 septembre 1980, cette situation change radicalement. La nouvelle idéologie officielle adoptée par les généraux faisant profession de kémalisme (dans les deux sens de l'expression) s'appuie, pratiquement, depuis leur prise du pouvoir et officiellement depuis le 20 juin 1986, sur le concept d'une "culture nationale" qui elle-même puise ses sources dans la religion islamique. Ce concept est l'oeuvre d'une association fondée par des élites de droite.

Pour comprendre ce qui se passe après le coup d'Etat de 1980, il faut retourner brièvement à celui de 1971. Le leader de celui-ci, le général Memduh Tagmaç prononce un jour une phrase dont l'importance ne sera appréciée que plus tard : "L'éveil social a dépassé le développement économique".

Le régime établi en 1971 ne dure pas longtemps. Mais, en 1980, les généraux qui sont exactement du même avis et qui n'ont pas, cette fois-ci, l'intention de laisser les choses au seul hasard, envisagent la religion islamique comme une sorte de frein social dans une société en pleine industrialisation, déchirée par des confrontations d'idéologies, d'ethnies, de sectes religieuses, etc.

Les indicateurs de cette nouvelle politique sont multiples et assez clairs. Les généraux commencent par inclure les cours de religion "parmi les cours obligatoires dans les écoles primaires et secondaires". Cette mesure figure dans l'article 24 de la Constitution de 1982 sous-titré "Liberté de religion et de conscience" ; elle sera interprétée par le Ministère de l'éducation nationale de façon à rendre les cours sur l'islam obligatoires pour les enfants des minorités non musulmanes aussi. La pratique ne sera changée que devant une vive réaction européenne²⁴. Puis, à la fin de 1986, on apprend que des avions militaires répandent dans les régions de l'Est et du Sud-est des proclamations officielles citant des versets du Coran ; des paroles du Prophète invitant les croyants à obéir à l'autorité publique et à s'unir contre les insurgés²⁵. Entre-temps, le Président de la République, alors "Chef d'Etat", le général Evren commence à réciter des versets du Coran dans tous ses discours publics, même dans ceux qui défendent le principe du laïcisme²⁶. Il déclare aussi que la religion islamique est "assez unificatrice pour nous permettre de surmonter nos difficultés futures". Deux chiffres

suffisent pour illustrer la politique des généraux dans le domaine de l'éducation religieuse : dans les écoles *Imam-Hatip*, le nombre des élèves a augmenté de 65% entre 1980 et 1984, tandis que dans les lycées normaux ce nombre a diminué de 1%. Par ailleurs, et bien que les femmes ne puissent pas devenir des *imams*, le nombre des filles dans les écoles *Imam-Hatip* qui était de 1009 en 1980, a atteint 10 026 en 1984²⁷.

Cette nouvelle politique des généraux est, d'un certain point de vue, assez conséquente avec leur approche générale :

1° - La seule mesure édictée par le régime pour empêcher l'anarchie de reprendre, est la série d'interdictions strictes concernant les quatre piliers de la société civile en Turquie : les universités, les syndicats, les associations professionnelles et les partis politiques. Aucune mesure socio-économique n'est prise pour redresser la situation des masses. La religion islamique conque par le haut en tant que frein social vient compléter la série.

2° - Les généraux ont accepté la politique économique libérale de Ozal en le laissant à la tête de la machine économique et en le soutenant dans toutes ses initiatives. Cette politique sonne le glas de l'étatisme autarcique de M. Kémal. La Turquie s'ouvre à l'économie étrangère. De nouvelles réactions dans les masses sont inévitables et il s'agit de les prévenir à temps et "proprement".

3° - Les généraux se déclarent des kémalistes indéfectibles (jamais les fabricants de bustes d'Atatürk n'en ont vendu autant aussi bien à l'Etat qu'aux municipalités) et cette nouvelle approche est en effet assez kémaliste du point de vue de la révolution par le haut. Le fait que "la culture nationale" des généraux repose en bonne partie sur la religion islamique ne ressemble pas beaucoup à la politique laïciste du kémalisme, mais l'approche élitiste adoptée par le régime militaire sur ce sujet a vraiment un ton kémaliste.

En ce qui concerne la consécration "officielle" de la nouvelle politique des généraux dès le 20 juin 1986, il faut d'abord faire connaître le *Aydınlar Ocağı* (Foyer des Intellectuels) et sa "Synthèse turco-islamique".

L'*Aydınlar Ocağı* est une association fondée en 1970 par les élites de droite. Le Foyer est, suivant ce qu'en dit son actuel président Süleyman Yalçın, professeur à l'Université, une réaction "à l'écho dans les universités turques des mouvements estudiantins de 1968 en France". Depuis sa fondation, le Foyer prend grand soin de limiter le nombre de ses membres qui n'excède pas 130 à la fin de 1987. Ceux-ci vont des professeurs d'université aux ministres, en passant par trois des directeurs généraux de la TRT, radio et télévision, monopole d'Etat.

A sa création, le but déclaré du Foyer était d'unir les islamistes et les touranistes sous le même toit. Le Foyer marque son premier succès politique en mars 1975 quand il prend une part active à la formation du *Milliyetçi Cephe* (Front nationaliste) coalition fondamentaliste, raciste et conservatrice.

Après le coup d'Etat de 1980, le Foyer soumet un projet de Constitution au Conseil de sécurité nationale en une période où la présentation de telles propositions est expressément interdite. Deux des membres de la Commission qui prépare la Constitution de 1982 (les professeurs Akyol et Altuğ) sont d'ailleurs membres du Foyer, et son président (le professeur Aldikaçtı) est "d'un cercle très proche".

Entretemps, le Conseil des généraux dissout la *Türk Dil Kurumu* (Société linguistique turque) et la *Türk Tarih Kurumu* (Société turque d'histoire) fondées au début des années 30 en tant qu'institutions privées autonomes dont le financement est assuré par les fonds provenant du testament d'Atatürk. C'est très probablement la première fois dans l'histoire du droit que des associations privées, de langue et d'histoire sont "étatisées" par une loi et encore plus, c'est la première fois que dans un pays de libre entreprise le testament d'une personne (le fondateur et premier Président de la République) est changé par la loi (n° 2876 du 11 août 1983). Toujours suivant la même loi, on fonde l'*Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu* (La Haute institution Atatürk de Culture, de langue, et d'histoire).

Selon l'article 6 de cette loi, la Haute institution (Président : le général retraité Suat Ilhan) se charge de l'élaboration de l'idéologie et de la culture officielles. Les politiques nationales qui seront codifiées par le Parlement turc auront été choisies parmi les alternatives développées par la Haute institution chargée de "fixer les éléments de la culture nationale qui seront à la base de la sélection des objectifs nationaux et du choix et de l'application des politiques nationales". Le 20 juin 1986, le Conseil suprême de la Haute institution se réunit sous la direction du président Evren et adopte un rapport intitulé : "Etude sur les méthodes et responsabilités à appliquer dans la détermination des éléments de la culture et des politiques culturelles".

L'adoption de ce rapport est interprétée dans la presse comme la consécration de la "Synthèse turco-islamique" de *Aydınlar Ocağı*, en tant que politique officielle en matière de "culture nationale". Avant d'aller plus loin, il est utile de résumer rapidement les propositions de cette "Synthèse" pour pouvoir apprécier cette interprétation.

La tâche ne paraît pas facile, car la littérature publiée par le Foyer est loin d'avoir systématisé le cadre idéologique de ses analyses et de ses propositions²⁸. Néanmoins, nous pouvons nous référer aux traits généraux de la Synthèse extraits d'une compilation du professeur Ilhan Tekeli²⁹ pour en faire un résumé compréhensible :

1° - La société turque est victime d'un bombardement culturel. L'effet de l'Occident agit de façon à anéantir "la culture nationale" qui est sans protection. Cet état de choses est la cause du drame vécu avant le 12 septembre 1980 (le coup d'Etat militaire). Si on veut éviter de telles mésaventures, il faut se réapproprier cette culture nationale et lui rendre la vie par une planification de la culture.

2° - La culture nationale est à la fois un élément unificateur des individus dans la société, et la qualification fondamentale qui fait la différence entre les nations. La nation turque pourra trouver une véritable unité lorsque cette culture nationale sera dispensée au peuple.

3° - La culture nationale en Turquie provient de deux sources : celle apportée de l'Asie centrale par les peuples turcs (*Bozkır kültürü* ; la Culture de la steppe), et la religion islamique. Les Turcs ont fait la synthèse des deux et formé leur culture nationale. Cette culture a atteint son apogée dans l'Empire ottoman.

4° - Pour que la Turquie accède au niveau de développement occidental, il lui suffit d'emprunter à la technologie et à la civilisation de l'Occident. Elle n'est pas obligée de reprendre à l'Occident la totalité de sa culture ni de changer sa propre culture nationale. Altérer la culture nationale ralentira la marche dans la voie de la civilisation au lieu de l'accélérer. Il n'est pas question que la culture nationale change ; on pourrait seulement l'enrichir à condition que sa substance reste inchangée.

5° - La culture nationale doit être dispensée par l'Etat d'une façon planifiée. Ce processus ne créera pas de problème pour la liberté individuelle. La nation et l'Etat passent avant l'individu. D'ailleurs, la culture nationale turque ne fera pas ressentir à l'individu le besoin de liberté individuelle. Il n'y a jamais eu de vrai problème de liberté en Turquie. Toutes les demandes de liberté se sont manifestées en tant qu'imitations de l'Occident. La nation turque qui, depuis des siècles, est l'héritière du plus grand ordre étatique du monde, a appliqué la justice et la vraie vertu de façon parfaite. Par conséquent, l'individu turc a toujours joui de la liberté. Le seul problème de liberté qu'ait connu la nation turque a été la liberté de vivre dans sa propre culture.

Après avoir ainsi résumé la "Synthèse", essayons maintenant de passer en revue le rapport adopté par la Haute institution le 20 juin 1986 comme base de l'idéologie officielle⁵⁰, de manière à établir une comparaison entre les thèses développées par la Haute institution et son Rapport.

Là encore, la tâche n'est pas facile car le Rapport dont les redondances et explications superflues rendent la lecture difficile, ne suit pas un plan logique. C'est là, d'ailleurs, une de ses ressemblances avec la littérature de la Synthèse. Nous tâcherons donc d'en citer les points importants non d'une façon analytique, mais tout simplement chapitre par chapitre.

Premier chapitre - Les principes généraux : "La culture turque et la culture islamique qui constituent les sources de notre culture nationale ont atteint une synthèse accomplie chez les Seldjoukides d'Anatolie et plus particulièrement chez les Ottomans... Le kémalisme a été un mouvement d'orientation de cette culture qui ne peut plus se reproduire vers une nouvelle synthèse lui donnant un contenu contemporain" (p. 31).

Dans la deuxième phrase, empruntée à un article intitulé "L'universa-

lisme du kémalisme" précédemment publié par le président de la Haute institution, M. Suat Ilhan, le Rapport soutient que le kémalisme a entrepris une synthèse des cultures ottomane et occidentale. Cette définition paraît soutenir que le kémalisme n'a pas fait table rase de l'ancienne culture. Elle peut donc être réintégrée dans le circuit sans que ses auteurs courent le danger d'être traités d'anti-kémalistes. Cette allégation est d'ailleurs évidente dans l'allusion faite à Ziya Gökalp, qui prend bien soin d'éviter de mentionner le sociologue qui fut le père de la distinction entre *hars* et *medeniyet* ; "Il faut agir objectivement face à la technique et subjectivement lorsqu'il s'agit de préserver les valeurs de la culture nationale" (p. 33).

Le Rapport préfère ignorer non seulement qu'Atatürk a agi tout autrement en pratique mais qu'il a aussi expressément dit : "Faire la distinction entre *medeniyet* et *hars* est difficile et superflu"³¹.

La similitude du Rapport avec la définition du kémalisme donnée plus haut est exprimée dans la phrase qui suit : "Notre approche philosophique doit être orientée de façon à suivre le système de culture nationale adopté par Atatürk (p. 33).

Dans la classification des six "Eléments de la culture du point de vue structurel", la religion vient en premier : "La religion ne doit pas être repoussée à l'arrière plan de la vie sociale, elle doit garder sa position de source nationale qui nourrit les valeurs morales, spirituelles, et culturelles de la société" (p. 35). Tout de suite après, une phrase difficile à déchiffrer : "Si on faisait une distinction correcte entre *ümmet* (communauté religieuse) et *millet* (nation) on verrait que la religion est complémentaire de la culture nationale".

Puis viennent deux autres phrases qui risqueraient d'irriter les fondamentalistes et d'étonner les occidentalistes : "Nous devrions savoir profiter de la nature séculière de la religion islamique dans la formation de la culture nationale et dans le processus d'adaptation des futures générations... Nous devons savoir profiter de la sécularisation de l'islam. Calvin en France et Luther en Allemagne ont jeté les fondements de l'industrialisation avec la sécularisation".

Deuxième chapitre - La situation présente : "La Turquie est un pays qui jouit d'un des plus riches patrimoines culturels du monde. La nation turque a réuni les civilisations de la steppe (*Bozkır*) et de l'Islam ; elle représente leur synthèse" (p. 37).

Cette synthèse sera "la politique culturelle que l'Etat doit promouvoir". A ce point, le Rapport résume l'expérience de divers pays dans le domaine de la "planification de la culture". Il y est mentionné que les données sont recueillies par les ambassades turques qui, dans divers pays occidentaux, sont chargées de réunir des informations sur cette "planification de la culture". Mais aucune ambassade ne semble avoir fourni d'exemple approprié, puisque le Rapport déclare dans son Troisième chapitre : les politiques culturelles : "Nous constatons que dans les autres nations l'Etat n'est pas directement

impliqué dans la planification des politiques culturelles".

Pourtant le Rapport recommande que l'Etat en Turquie joue ce rôle. Il poursuit : "Ces pays jouissent d'un milieu culturel développé, apaisé, rodé par le temps, tandis que nous, nous sommes les acteurs d'une nouvelle synthèse. C'est pourquoi il nous faut adopter une position de régulateurs" (p. 42).

On avoue ainsi avec peine que la nation turque possède une civilisation inférieure au point qu'elle a besoin de l'imposition par le haut d'une "culture nationale", surtout après avoir affirmé page 36 que "Notre nation possède un si grand esprit (*ruh*) qu'elle est fière d'avoir joué un grand rôle dans l'histoire durant des siècles entiers et d'avoir fondé de grands empires". Mais le besoin impérieux exprimé le 26 janvier 1983 devant les membres de la Haute institution par son président M. Suat Ilhan ("Nous devons détenir le pouls de tous les éléments de culture") compense l'amertume de cet aveu.

Naturellement, le besoin d'une "culture nationale" doit aussi être soutenu par une citation d'Atatürk et le Rapport suit la règle, mais il s'agit là du passage d'un discours prononcé en juillet 1921, au coeur de la Guerre d'indépendance, bien avant la phase d'occidentalisation. D'ailleurs, en ce qui concerne la culture, le Rapport ne cite que les paroles du leader qui sont bien antérieures à la déclaration de la République (1923).

CONCLUSION

L'occidentalisation kémaliste est la deuxième et la plus importante des trois phases/fonctions du nationalisme d'Atatürk qui nous fournit le prototype accompli des nationalismes du Tiers Monde avec au moins trente ans d'avance.

Sur le plan politique, l'objectif ultime de l'occidentalisation kémaliste était sans équivoque : rejoindre l'Occident démocratique et pluraliste. En dépit de tous ses défauts, cet objectif a tout de même créé un milieu rationnel à partir des cendres d'une société théocratique. Parmi les pays pré-industriels, la Turquie est l'un des rares, pour ne pas dire le seul, où le régime démocratique est la règle et non l'exception.

Par contre, l'approche révolutionnaire ou réformiste par le haut et anti-pluraliste de ses élites a aliéné les masses et les a poussées à soutenir tantôt les partis représentant les classes nanties, tantôt les expériences anti-démocratiques de coups d'Etat militaires. Parmi les réactions qu'elle a créées, aucune n'a causé autant de dommages à l'occidentalisation kémaliste que le coup d'Etat du 12 septembre 1980. Dans la recherche d'un support théorique à l'Etat autoritaire, le régime militaire a adopté la "Synthèse" qui réunit les défauts de l'occidentalisation kémaliste (anti-pluralisme et révolution par le haut) et en exclut les mérites (la démocratie occidentale et la société laïque comme idéaux).

Un proverbe turc dit : "Il y a une bénédiction dans toute malédiction". Si les institutions créées par l'occidentalisation kémaliste, et surtout celles qui ont pour fonction de reproduire la culture, se montrent capables d'éviter ou de surmonter cette réaction des contre-élites, on pourra peut-être dire que la démocratie turque a atteint sa maturité.

NOTES

1. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, vol. III, Der. Nimet Arsan, 2e édition, Ankara, Türk Inkılap Tarihi Enstitüsü, 1961, p. 68 (prononcé en 1923).
2. Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, Ankara, Doğan Yayınevi, 1971, p. 140.
3. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Istanbul, Varlık Yayını, 1963, p. 46-51.
4. Le préfet d'Ankara, raconte-t-on, réprimande un jour en ces termes, un jeune homme accusé d'être communiste : "Qui es-tu, toi, pour devenir communiste ? S'il fallait devenir communiste, nous le deviendrions nous-mêmes !".
5. Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Ankara, Yurt Yayınları, 1981, p. 214.
6. Voir : "Kubilay" in Şehit Düşmesi Üzerine Orduya Yazılan Taziye", 28.12.1930. *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri*, 1921-1938, vol. IV, Der. Nimet Arsan, Ankara, Türk Inkılap Tarihi Enstitüsü 1964, p. 546.
7. İsmail Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, 3e édition, Istanbul, Cem Yayınevi, 1973, p. 376-377.
8. Commentaire de F. R. Atay, Sabahattin Selek, *Anadolu İhtilali*, vol. II, p. 352.
9. Kemal Karpas, *Türk Demokrasi Tarihi*, Istanbul, Istanbul Matbaası, 1967, p. 53, note 67.
10. Emin Türk Eliçin, *Kemalist Devrim İdeolojisi*, Istanbul, Ant Yayınları, 1970, p. 23.
11. Sevkett Şüreyya Aydemir, *Tek Adam*, vol. III, 2e édition, Istanbul, Remzi Kitabevi, 1966, p. 398.
12. Falih Rifki Atay, *Çankaya*, 2e édition, Istanbul, Doğan Kardeş Basımevi, 1969, p. 478.

13. Bien des fois, les artistes s'expriment mieux que les académiciens et l'on peut se contenter de décrire un dessin de Ali Ulvi paru dans le quotidien *Cumhuriyet* à la fin des années 60 : il s'agit de trois carrés sous-titrés "école primaire, école secondaire et université". A l'école primaire, le professeur dit à l'élève : "Le sang noble dont tu as besoin pour défendre la république se trouve dans tes veines" (maxime d'Atatürk), à l'école secondaire : "Un seul Turc vaut le monde entier" (maxime d'Atatürk aussi). Le garçon est tout content. A l'université le professeur lui dit : "La Turquie est un pays sous-développé". Le jeune homme s'évanouit.
14. Voir : *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, 1919-1938*, vol. I Der. Nimet Arsan, 2e édition, Ankara, Türk Inkılap Tarihi Enstitüsü, 1961, p. 301, 325.
15. Aydemir, *op. cit.*, p. 216.
16. Lord Kinross, *Atatürk, the rebirth of a nation*, Londres, Weidenfeld and Nicholson, 1970, p. 401.
17. Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar, 1908-1925*, 3e édition, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1978, p. 367.
18. *Nutuk*, vol. II, Istanbul, Türk Devrim Tarihi Enstitüsü, 1960, p. 897.
19. Saffet Urfi Betin, *Atatürk İnkılabı ve Ziya Gökalp - Yahya Kemal - Halide Adivar*, Istanbul, Güven Basımevi, 1951, p. 81.
20. Voir : Timur, *op. cit.*, p. 198.
21. *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri*, p. 550.
22. Allusion à l'anecdote de Nasreddin Hoca qui va dans un village pendant l'hiver et incapable de chasser les chiens qui se ruent sur lui parce que les pierres sont gelées.
23. Un soir de 1934 à table, le Ghazi critique la musique classique turque. Le lendemain les radios cessent complètement de diffuser cette musique. Selon une anecdote authentique, les paysans qui viennent, dans les années 30 et 40 à la nouvelle boutique de Vehbi Koç, le célèbre magnat, disent : "Je veux acheter un poste de radio, mais ne m'en donne pas ceux qui ont Necip Aşkın dedans !". N. Aşkın jouait à la radio de la musique classique occidentale.
24. *Yeni Gündem*, n° 40, 7-13 décembre 1986, p. 21.
25. *2000'e Doğru*, yıl 1, n° 1, 4-10 janvier 1987, p. 8-13.
26. *Yeni Gündem*, n° 57, 5-11 avril 1987, p. 22-24.

27. Tahir Hatipoğlu, "Sayılarla Din Eğitimi", *Cumhuriyet*, 4 août 1986.
28. Voir en particulier : *Aydınlar Ocağı'nın Görüşü - Türkiye'nin Bugünkü Meseleleri*, Istanbul, Garanti Matbaası, 1973. Voir aussi : Süleyman Yalçın, "Aydınlar Ocağı ve Türk-Islam Sentezi", *Tercüman*, 1-6 février 1988.
29. İlhan Tekeli, "Turk-Islam Sentezi Üzerine", *Bilim ve Sanat*, n° 77, mai 1987, p. 5-8.
30. Rapport publié intégralement dans *Saçak*, n° 44, septembre 1987, p. 28-45.
31. Afetinan, M. *Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*, Istanbul, MEB Yayını, 1971, p. 43.