



## **L'ISLAMISME TURC FACE AU KEMALISME**

**Mémoire de géopolitique  
du Lieutenant-colonel Tudorel DUTA  
dans le cadre du séminaire "Géopolitique et religion"**

Directeur : Monsieur Aymeric **CHAUPRADE**

**Avril 2002**

# **L’Islamisme turc face au Kémalisme**

## **SOMMAIRE**

### **PREMIERE PARTIE: DE L’EMPIRE A LA REPUBLIQUE LAÏQUE**

L’Empire ottoman, ”l’homme malade de l’Europe”

République et Kémalisme

### **DEUXIEME PARTIE: LA MONTEE DE L’ISLAMISME EN TURQUIE**

La Turquie une évolution difficile

Les califes sont de retour

L’évolution de la société turque depuis 1980 comme cadre

au développement d’identités islamiques

### **TROISIEME PARTIE: TURQUIE ENTRE ISLAMISME ET LAÏCITE**

Islam – laïcité, conflit permanent?

Ce pouvoir si pesant des militaires turcs

Le poids de la composante nationaliste dans la ”confrontation”

kémalistes-islamistes

## INTRODUCTION

Grande comme une fois et demi la France, la Turquie est avec 64 millions d'habitants le pays le plus peuplé du bassin méditerranéen. Située à la charnière de l'Europe et du monde musulman, elle est en position marginale par rapport à ces deux ensembles, auxquels elle appartient mais avec qui elle entretient des relations complexes, et souvent difficiles.

L'importance géopolitique de la Turquie résulte de sa situation au cœur de plusieurs zones de crises. Considérée comme poste avancé de l'Occident au cours de la Guerre froide, elle se retrouve, après l'effondrement de l'Union soviétique, au centre même d'un ensemble géopolitique décisif pour la stabilité de la région. Etat de poids dans la gestion des crises caucasiennes et balkaniques, moteur de diverses organisations régionales, notamment autour de la mer Noire, elle est également un protagoniste de premier plan au Proche-Orient.

Pilier important pour les Etats-Unis dans cette région, la Turquie frappe à la porte de l'Union européenne depuis 1963. Lors du sommet d'Helsinki de décembre 1999, l'Union européenne a accordé à la Turquie le statut officiel de candidat, notifiant ainsi un changement politique à un pays déchiré par de difficiles problèmes internes. Les principaux arguments qui avaient empêché la prise en compte de la candidature – la religion musulmane et le niveau de développement – ont cédé la place aux critères dits de Copenhague : le respect des droits de l'homme, la démocratie, le respect des minorités et l'économie de marché.

Mais la Turquie est loin d'être un candidat capable de remplir ses devoirs en termes acceptables, et rien dans ses structures ne la prédispose à les remplir. Rappelons quelques faits importants : en 1997, un coup d'Etat à peine déguisé a contraint le gouvernement Erbakan à démissionner, et son parti islamiste (le Parti de la Prospérité), légalement constitué, a été interdit<sup>(1)</sup>. La politique répressive contre les nationalistes Kurdes s'est intensifiée tout au long des années 1990, et s'est poursuivie après l'arrêt de la lutte armée par le PKK, en août 1999. Le bilan des droits de l'homme reste désastreux, aucun changement majeur n'étant prévu dans le domaine juridique. Tous ces problèmes sont tissés

---

<sup>1</sup> Il s'agit de l'ultimatum du 28 février 1997.

autour et au nom de la laïcité kémaliste, qui reste elle-même plus ou moins en conflit avec les islamistes.

Dès à présent, il est indispensable de préciser la valeur terminologique des concepts qui sont au cœur du présent travail. L'Islam est partie intégrante de la société turque, et nous parlerons souvent des musulmans en tant que tels. Mais au-delà de cet Islam classique, il existe en Turquie un islamisme spécifique qui s'impose, d'une part, comme le défenseur d'une tradition confessionnelle plus radicale et, d'autre part, comme porteur d'un authentique projet pour le pays. Ce mouvement requiert désormais une place spécifique dans le paysage politique national. Bien que cette tendance n'ait pas les velléités de l'islamisme extrême, fondamentaliste et transnational, qui est désormais parfaitement identifié, il reste difficile, dans l'état actuel des choses, de préciser la réalité de la capacité de nuisance de "l'islamisme à la turque", si pour autant cette capacité de nuisance existait sous une forme ou sous une autre. C'est donc bien de cette tendance qu'il s'agira lorsque nous parlerons de l'islamisme, avec toute la terminologie associée à cette entité.

La montée récente et rapide de l'extrémisme islamique dans de nombreux Etats musulmans nous amène à nous interroger sur l'enjeu de l'affirmation de l'islamisme, dans un pays marqué par sa spécificité laïque.

Tout d'abord, une étude historique s'impose pour comprendre les événements qui ont généré l'apparition de l'Etat turc, reconstruit sur les décombres de l'Empire ottoman autour de l'idéologie laïque et nationaliste du "père de la Nation", Mustafa Kemal Atatürk. Il sera alors possible de comprendre, dans une deuxième partie, les causes profondes du réveil de l'islamisme en Turquie. C'est à partir de ces éléments que nous pourrons enfin porter un jugement sur les principaux axes de la confrontation.

# PREMIERE PARTIE: DE L'EMPIRE A LA REPUBLIQUE LAÏQUE

## **1.1 L'Empire ottoman, "le vieil homme malade"**

Cet ensemble de pays dominés par les Turcs naît de leur expansion aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, et meurt en 1920, à l'issue de la guerre dans laquelle il s'est engagé aux côtés des puissances centrales.

### 1.1.1 L'apogée

C'est en 1453 avec la prise de Constantinople, capitale de l'Empire byzantin, que les Ottomans s'affirment. Ils tenaient déjà, depuis le XIV<sup>e</sup> siècle, la Grèce, la Serbie et la Bulgarie, et s'empareront bientôt de l'Asie Mineure et de la mer Noire. Sélim I<sup>er</sup> y ajoute le monde arabe : Mésopotamie, [Égypte](#), [Syrie](#), et pour partie la [péninsule Arabique](#). À son tour, Soliman le Magnifique, son successeur, s'empare des territoires de l'ancienne Yougoslavie et de l'essentiel de la Hongrie. Lorsqu'il meurt en 1566, l'Empire s'étend de Vienne à Aden et de la Caspienne à Alger, couvre la Méditerranée, la mer Noire et la mer Rouge, maîtrise les grandes voies de communication, et dirige une cinquantaine de millions d'hommes d'une vingtaine de nationalités différentes...

### **1.1.2 L'effritement de l'Empire**

#### **1.1.2.1 Corruption et intégrisme**

Aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, l'apogée fait progressivement place au déclin. Autant les dix premiers sultans s'étaient impliqués avec bonheur, autant leurs successeurs se désintéressent de la conduite des affaires pour s'enfermer dans le *sérail*. L'appareil gouvernemental est peu à peu paralysé par la corruption grandissante de ses membres, et miné par les complots répétés de reines mères. L'administration et la hiérarchie religieuse et judiciaire sont touchées à leur tour. La pratique grandissante du népotisme favorise la formation de "féodalités" agissantes et jalouses de leurs prérogatives. Les provinces, peu ou mal gouvernées, se désolidarisent progressivement de l'Empire. En outre, un intégrisme

musulman, né sous l'influence de l'école sunnite des Hanbalites, divise peu à peu les différents sujets de l'Empire et ajoute aux difficultés existantes.

### **1.1.2.2 Des frontières menacées**

Cet état de crise s'aggrave de difficultés financières, apparues à la fin du règne de Soliman, dont l'évolution va précipiter la mainmise de l'Occident sur l'économie ottomane. Militairement, l'Empire commence à décliner au moment où ses ennemis redoublent d'agressivité; l'Occident, psychologiquement libéré par sa récente victoire de Lépante, devient plus entreprenant. C'est ainsi que don Juan d'Autriche attaque et occupe pendant dix mois la ville de Tunis, et que les Autrichiens remportent quelques succès en Hongrie. En 1603-1604, profitant de ces premières faiblesses, les Séfévides attaquent à leur tour et reprennent la Géorgie et l'Azerbaïdjan. Ces revers, bien que sans graves conséquences, ébranlent la confiance ottomane, et l'Empire va multiplier les concessions; la première consiste en la rétrocession de la Hongrie, de la Transylvanie, de la Podolie et de l'Ukraine (traité de 1699). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, d'autres traités, tout aussi défavorables (1718, 1768-1774, 1792), profitent à nouveau aux Autrichiens et aux Russes, ces derniers obtenant de surcroît l'accès à la mer Noire et le franchissement des détroits par leur flotte de commerce. Les puissances européennes occidentales – France, Angleterre, Hollande – agissent quant à elles par le biais de l'économie; elles inondent l'Empire de leurs produits manufacturés, et le vident simultanément de ses matières premières.

### **1.1.2.3 Montée des nationalismes**

La désintégration se poursuit avec d'autant plus de virulence que de nombreuses insurrections éclatent en divers points de l'espace ottoman. Les Allogènes, gagnés à l'idéologie de la Révolution française, trouvent un soutien auprès des puissances occidentales. L'Empire, *"le vieil homme malade de l'Europe"* - c'est ainsi que le tsar Nicolas I<sup>er</sup> qualifiait la Sublime Porte - attaqué de toutes parts, tente vainement de faire peau neuve en se restructurant et en adoptant le modèle politique qui avait tant réussi à ses ennemis occidentaux, mais sans compter avec la volonté d'hégémonie de l'Occident. Les réformateurs, s'ils parviennent à bouleverser le paysage institutionnel, économique et social de l'Empire, ne peuvent endiguer les mouvements séparatistes, soutenus par les grandes

puissances, lesquelles sont préoccupées par la *”question d'Orient”*, un des enjeux majeurs des relations internationales au XIX<sup>e</sup> siècle. Très rapidement, la Grèce (partiellement en 1828, puis en totalité en 1913) et l'Algérie (1830) sont perdues. Les rivalités entre grandes puissances se concentrent alors dans les Balkans, où les intérêts contradictoires de l'Angleterre, de la Russie, de l'Autriche et, à un degré moindre, de la France puis de l'Allemagne, sont en jeu. Ainsi en 1853, après l'invasion de la Moldavie par le tsar Nicolas I<sup>er</sup>, Napoléon III, soutenu par l'Angleterre et le Piémont, intervient (guerre de Crimée, 1854-1855). L'intégrité de l'Empire ottoman est maintenue, mais la Valachie et la Moldavie deviennent autonomes (leur réunion, en 1859, forme la Roumanie, qui acquiert son indépendance en 1878). Les Russes ne renoncent pas à leurs ambitions et appuient les Serbes dans leur lutte contre l'Empire (1876), mais aussi les peuples slaves encore soumis aux Turcs. La répression féroce menée par les Bachi-Bouzouks en Bulgarie entraîne l'intervention du tsar Alexandre II. Très vite, l'armée russe est à Istanbul (guerre russo-turque de 1877); le tsar impose au sultan le traité de San Stefano (3 mars 1878), avantageux pour lui et pour tous les Slaves des Balkans. Mais les autres puissances interviennent: la Russie doit accepter la réunion du congrès de Berlin (juin-juillet 1878). L'Autriche et l'Angleterre en sortent particulièrement avantagées, au détriment de la Russie et de la Bulgarie. L'Empire ottoman, s'il conserve la Bulgarie, perd toutes ses provinces slaves de l'Adriatique, l'Albanie et Chypre, puis la Tunisie (1881) et définitivement l'Égypte (1882).

#### **1.1.2.4 L'écroulement financier**

La perte de tous ces territoires entraîne la diminution des ressources financières ottomanes. Pour assurer ses services publics, pour s'acquitter de l'indemnité de guerre due aux Russes, l'Empire doit recourir à l'aide occidentale. Les banques françaises et anglaises, qui acceptent de pourvoir à ses déficiences, exigent en retour la perception de ses principaux revenus. Cette perte de souveraineté est le seul moyen de ne pas connaître le sort de la Tunisie et de l'Égypte, tombées toutes deux sous le contrôle politique de l'Europe pour cause d'insolvabilité. Mais les puissances occidentales continuent d'attiser le feu des nationalismes crétois, arménien et macédonien, ce qui déstabilise davantage l'Empire.

### **1.1.3 La révolution des "Jeunes-Turcs"**

Les Ottomans, isolés et lâchés par les minorités, ne peuvent plus que compter sur leurs propres forces. Gagnés à leur tour par le nationalisme, ils finissent par s'identifier au groupe religieux des musulmans, puis au groupe ethnique des Turcs. Du reste, l'Empire, après les amputations successives qu'il a subies, n'est plus le même; des millions de musulmans – expulsés des Balkans, du Caucase et de Crimée – ont afflué en Anatolie.

Entre 1878 et 1914, 300 000 chrétiens (Arméniens, Grecs et Arabes) émigrent en Russie, en Europe occidentale et aux États-Unis, tandis que les juifs, encouragés par les puissances occidentales, vont s'installer en Palestine. C'est dans ce contexte difficile qu'éclate la révolution des Jeunes-Turcs, des intellectuels et des officiers ottomans qui animent le comité "Union et progrès". Leur mouvement, d'abord libéral, suscite l'enthousiasme des Arabes et des Arméniens mais, après les pertes des îles du Dodécanèse, de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque (1911-1912) au profit des Italiens, puis la défaite contre la Grèce, la Bulgarie et la Serbie dans la I<sup>re</sup> guerre balkanique (octobre 1912-mars 1913), leur combat tourne rapidement au panturquisme.

A Istanbul, le gouvernement accentue sa politique autoritaire et fait de plus en plus appel au soutien germanique, ce qui le conduit à s'engager aux côtés de l'Allemagne dans la Première Guerre mondiale. La défaite, consacrée par l'armistice de Moudros (30 octobre 1918), puis par le traité de Sèvres (10 août 1920), se solde par un nouveau démembrement. Amputé du Kurdistan, de la Thrace, de la région de Smyrne, de l'Arménie, de la Syrie et de l'Arabie, l'Empire est ravalé au rang d'un petit État anatolien. L'humiliation suscite une réaction nationaliste menée dès le 19 mai 1919 par Mustafa Kemal. Après plus de deux ans d'une rude guerre d'indépendance, les kémalistes évincent les Grecs de l'Anatolie, recouvrent la Thrace ainsi que les îles d'Imbros et de Ténédos. Le traité de Lausanne (24 juillet 1923) efface l'humiliation du traité de Sèvres. Les Turcs conservent le contrôle des détroits; les capitulations sont abrogées et le principe de la liquidation de la dette publique ottomane est admis. En contrepartie, les kémalistes reconnaissent l'indépendance des anciennes provinces arabes, qui vont aussitôt grossir les rangs des colonies occidentales.

En novembre 1922, l'Assemblée vote l'abolition du sultanat. Le 29 octobre 1923, la République turque est proclamée.

## **1.2 République et kémalisme**

### **1.2.1 La laïcité à l'occidentale de la Turquie**

A la fin de la première guerre mondiale, les Turcs perdent tout leur empire, leur religion et leur patrie. On assiste à un sursaut intellectuel qui va pousser ce pays vers le principe d'Etat- Nation. Le grand artisan en est Mustafa Kemal, qui s'était ainsi fixé deux objectifs: désislamiser l'Etat, et imposer une transformation sociale sans concessions ni négociations.

La conception de la laïcité pour Atatürk consistait à passer d'un Islam fort et ancestral à un Islam instrumentalisé.

Il s'agissait bien d'une laïcité intégrale, impliquant la suppression du sultanat et du Califat, et la proclamation d'une république laïque. Les grandes lignes d'actions étaient les suivantes:

Sur le plan social, *la charia* est remplacée par des codes occidentaux, la polygamie est supprimée, la femme est réhabilitée en tant que membre de la société.

Sur le plan culturel, Mustafa Kemal Atatürk fait sensation en adoptant un alphabet et un calendrier occidentaux. On a assisté à un cas unique de démantèlement de la religion, en l'occurrence l'Islam, en tant que force politique. Cette forme de laïcité traduit une intransigeance, voire un déni de la religion.

Le kémalisme a certes montré qu'un pays musulman pouvait vivre en société sans unique référence sociale et politique à l'Islam, mais il a commis l'erreur de sous-estimer l'impact de l'Islam comme force intellectuelle et spirituelle. Cette force intérieure n'a pas été appréhendée à sa juste valeur, et n'a donc pas été intégrée dans ce projet politique. En effet, Mustapha Kemal a voulu réduire une religion de grande envergure à un simple agglomérat de croyance, coupé du monde réel. Cette attitude a été perçue comme antireligieuse. Kemal a voulu imposer une adaptation de l'Islam aux impératifs nationaux, afin de concilier les exigences d'une société sécularisée et les croyances religieuses, et conserver par là même l'essence raisonnable que l'Islam était supposé contenir.

On a ainsi assisté à l'émergence d'une religion d'Etat, niant l'esprit de l'UMMA.

Aujourd'hui, on constate en Turquie que l'identité nationale s'est développée au détriment de l'Islam, et non avec lui, pour pouvoir s'en dégager et le mettre au ban de la société. Les conséquences immédiates et profondes ont été, et sont encore aujourd'hui, la

progression d'un extrémisme religieux d'opposition, qui déstabilise cette société moderne qui a su rentrer dans le concert des nations et de la mondialisation. Mais une cicatrice d'ordre religieux est encore visible.

### **1.2.2 De l'Islam d'état au laïcisme d'état**

Les racines de la laïcité turque sont à chercher dans le rapport que l'empire ottoman entretenait avec sa religion d'Etat. La République Turque a repris à son compte les méthodes ottomanes de contrôle et manipulation des religieux, contre l'autonomie de la religion.

En la personne du Sultan-Calife, le pouvoir politique et l'autorité religieuse n'avaient qu'un seul détenteur. Cette fusion permettait l'échange entre la production par la religion d'une idéologie légitimatrice, et la distribution par le Sultan de pouvoirs et de fonctions dans le cadre d'une hiérarchie administrative, compensant l'absence de hiérarchie ecclésiastique dans l'Islam.

La religion, quelle que fût l'importance de son rôle, n'a jamais constitué une force indépendante du pouvoir, puisque ses représentants n'avaient de puissance autre que celle conférée par leur statut de serviteurs de l'Etat. Si l'autorité temporelle était limitée par l'exigence de conformité à la Sharia, la compétence pour en juger était attribuée par l'Etat lui-même. Le Sheyh-ul-Islam, dont l'autorité religieuse doublait en principe celle du Caliphe, était un fonctionnaire nommé, appointé et révocable. Les fatwas rendues pouvaient être influencées, modifiées ou tout simplement ignorées au nom des exigences de la raison d'Etat.

Par l'intermédiaire d'un corps de religieux fonctionnaires, l'Etat pouvait manipuler la religion et l'utiliser même à l'encontre de ses propres intérêts, grâce au double mouvement de promotion hiérarchique des religieux et d'affaiblissement de leur pouvoir réel.

Ce procédé s'illustra dans les réformes des Tanzimats, qui ont entamé le processus de sécularisation, en s'appuyant sur les autorités religieuses. Dans le même temps où leurs domaines de prérogatives (administration locale, justice, éducation) passaient sous le contrôle de l'Etat, les religieux étaient associés étroitement aux réformes et élevés en dignité. Le Sheyh-ul-Islam obtint de Mahmud II le droit de siéger au Cabinet ministériel et de participer à la prise de décision politique. Les ulemas étaient représentés dans les différents conseils et comités qui élaboraient les réformes. Ils participèrent également en 1876 à l'instauration d'un régime constitutionnel, et furent représentés à la Chambre comme

au Sénat. De même, la série de réformes étalées sur quinze années qu'on a appelée la laïcisation n'a pas séparé la sphère religieuse de la sphère politique, mais a prolongé et amplifié le placement de la première sous le contrôle de la seconde. Après avoir eu recours, lors de la guerre d'indépendance, au pouvoir mobilisateur et légitimant des Ulemas et des chefs confrériques, qui avaient opposé une fatwa à celle du Sheyh-ul-Islam pour déclarer comme Jihad le combat national et avaient rallié l'ensemble des tribus, les dirigeants de la Turquie républicaine ont entrepris de soumettre ou d'écarter ces alliés encombrants à qui ils devaient trop. Leur premier effort fut de réduire leur besoin et leur demande de légitimité d'origine religieuse. En procédant à une sécularisation progressive des référents politiques et juridiques, ils tentent de supprimer l'Islam comme source de légitimité. La Constitution de 1924 donne à l'Etat pour seule légitimité la souveraineté nationale dont est détentrice la Grande Assemblée. L'abolition du Califat par la loi du 3 mars 1924 rend cette souveraineté sans partage et sans rival. Le paragraphe de la Constitution mentionnant l'Islam comme religion officielle est supprimé en 1928, et le caractère laïc de l'Etat figure explicitement dans l'article 2 à partir de 1937. Symboliquement, la formule des serments officiels est laïcisée en 1928. Aucune autorité n'est supérieure à celle de l'Etat. La sécularisation du système juridique parachève les réformes entamées sous les Tanzimats. Les règles du droit islamique sont écartées successivement de tous les domaines par l'adoption le 17 février 1926 d'un Code Civil adapté de celui de la Suisse, le 1 mars 1926 d'un Code Pénal et en 1929 d'un code de commerce . Ces Codes abrogent officiellement toute règle de la Sharia incompatible avec eux, relevât-elle du statut personnel. L'Islam cesse d'être source de droit.

L'étatisation des fonctions encore assumées par les ulemas est achevée par les lois d'unification de la justice et de l'enseignement (8 avril et 3 mars 1924).

Les réformes les plus importantes dans le sens de la laïcité ainsi envisagée sont celles de la fonctionnarisation du corps religieux, aboutissant à la création d'un clergé d'Etat. La loi du 3 mars 1924 supprime le ministère de la Sharia, dont les attributions réduites sont conférées à une Direction des Affaires Religieuses (Diyamet) liées aux services du premier ministre, doublée en 1932 d'une Direction Générale des Fondations Religieuses. Dénuée d'autorité spirituelle, chargée tout au plus de la réglementation de la pratique et de la gestion administrative des propriétés religieuses, la Diyanet est avant tout le relais vertical du contrôle de l'Etat sur la religion. Elle sert à transmettre au corps des religieux les consignes de l'orthodoxie républicaine applicable à l'Islam, suggérant et surveillant le contenu des prédications, émettant des circulaires (comme celle de 1937 qui abolit l'obligation des cinq prières quotidiennes), diffusant une doctrine religieuse officielle

par ses publications contrôlées ou suggérées par le Premier Ministre et le ministère de l'éducation.

Quant aux cadres religieux, enseignants, imams et prédicateurs, c'est au ministère de l'Education Nationale qu'incombe la charge de les former , par l'intermédiaire de la Faculté de Théologie et des écoles d'imam-hatip (imam et prédicateurs). Ainsi se crée un corps de fonctionnaires religieux, clergé républicain appelé à prêcher le non-obstat de la religion au kémalisme, voire à l'adapter aux besoins de la cause, cette cause fût-elle celle de la laïcisation que les prédicateurs sont sommés d'expliquer comme la "vraie compréhension" de l'Islam.

L'échange avec cet Islam officiel, dépendant et sans pouvoir, est inégal puisque l'Etat est de moins en moins demandeur de légitimation religieuse. Néanmoins, en échange du monopole des fonctions et des signes ( puisque la loi du 30 novembre 1925 interdisant les ordres religieux sanctionne l'usage des titres et le port d'un costume religieux pour les non-membres du clergé officiel) il a recours à lui pour soumettre et contrer deux autres composantes de l'Islam qui s'avèrent incontrôlables : l'Islam confrérique et l'Islam sociétal, celui qui imprègne les valeurs et les modes de vie de la population. Secrétant sa propre légitimité et sa propre hiérarchie, souvent imbriquée et confondue avec les structures locales de pouvoir, il n'est pas récupérable par les mêmes moyens que l'Islam officiel. Il constitue un niveau intermédiaire de pouvoir, enraciné dans des particularismes régionaux, principalement à l'est du pays où les sheyhs kadiris et naqshibendis sont aussi des chefs tribaux et militaires kurdes. Aussi rentre-t-il immédiatement en conflit avec le centralisme républicain. La révolte de Sheyh Saïd de Piran en 1925 et celles de 1926-1930 sont les plus grandes oppositions internes que la Révolution Nationale devra affronter. Malgré leur encadrement et leur connotation religieuse, elles visent moins l'athéisme de l'Etat que son centralisme et son nationalisme. Elle montrent la capacité de l'Islam à mobiliser autour d'une thématique religieuse des tendances revendicatives d'un autre ordre. La révolte de Sheyh Saïd fournit le prétexte à l'interdiction des confréries par la loi du 30 novembre 1925. De moindre ampleur, des émeutes comme celle des hocas à Erzurum en 1925 ou celle de Menemen en 1930 signalent la persistance de l'opposition confrérique au régime. Quant à la société turque majoritairement paysanne que l'Islam imprègne de valeurs et surtout d'habitudes, elle a surtout vu dans la laïcisation le bouleversement brutal de son mode de vie. Voulant opposer un système totalisant à un autre, la Révolution Nationale a prétendu marquer de son sceau les comportements sociaux et culturels jusqu'alors enracinés dans la coutume musulmane: adoption du calendrier grégorien en 1925, "révolution du couvre-

chef” (obligation de porter le chapeau au lieu du *fes*, 25 novembre 1925), réforme de l'alphabet en 1928, adoption du système métrique en 1931, loi sur les patronymes en 1934, congés du dimanche au lieu du vendredi. Alors que l'abolition du Califat, par exemple, n'a déclenché que quelques mouvements de protestation localisés, la révolution du couvre-chef ou le remplacement de l'arabe par le turc dans l'appel à la prière suscitent en revanche une effervescence populaire, respectivement à Rize et à Bursa. A court terme, ces réactions semblent de faible amplitude par rapport à la radicalité des changements introduits. Cela est dû en partie au contexte historique faisant suite à la guerre d'indépendance : esprit de mobilisation entretenu après la victoire, confiance dans les vainqueurs devenus dirigeants, charisme personnel de Mustafa Kemal, désir de stabilité après dix années de guerre, naissance et popularisation du nationalisme turc autour du thème du combat national...

Mais à long terme, la brutalité et la visibilité de ces réformes feront de la laïcité le talon d'Achille du kémalisme, puisque de tous les aspects de la modernisation elle est le plus immédiatement apparent. C'est à elle que s'attaqueront en priorité les laissés-pour-compte de la Révolution Nationale, fédérant autour du discours religieux, qu'ils maîtrisent le mieux, des revendications d'ordre économique, régionaliste ou social. La structure monopartisane ne permet pas d'autre expression protestataire, et l'activisme clandestin des confréries aiguillonne et encadre les velléités. A ces deux tendances de l'Islam, contestataires et délégitimatrices, le pouvoir oppose des mécanismes de protection de la laïcité. Il tente de répondre à la demande d'Islam de la société, conçue comme une quête de valeurs et de repères, en lui substituant une religion civile axée autour du nationalisme et du culte de la personnalité d'Atatürk, prophète laïc dont les faits et dits prennent valeur de hadiths. Le corps religieux officiel est mis à contribution pour opérer ce transfert de symboles et sacraliser le civisme . Face à l'Islam confrérique, le clergé légal est chargé de prêcher contre un Islam dénaturé par les superstitions, et en faveur de la religion ”pure et authentique” rétablie par la République. Faute de marchandage possible avec les chefs confrériques, principales victimes de la laïcisation qui les prive de leur pouvoir économique et de la publicité de leur autorité morale, seule la répression peut, dans un premier temps, être employée. C'est pourquoi le recours à la coercition est prévu et organisé dans la défense de la laïcité. Un important arsenal législatif et constitutionnel est mis en place. Le Code Pénal interdit aux religieux d'exprimer des idées ou d'accomplir des actes politiques. La loi sur ”la trahison contre la patrie” interdit en 1925 la fondation d'associations utilisant la religion à des fins politiques et punit de mort toute tentative de changer la nature de l'Etat, notamment la propagande en faveur du rétablissement du Califat. Lorsqu'en 1937, la

laïcité, un des piliers du kémalisme qui commence déjà à se rigidifier et à s'ériger en dogme, apparaît dans la Constitution, elle devient un principe dont la remise en cause équivaut à une rébellion contre l'Etat et est sanctionnée comme telle. Les deux Constitutions suivantes reprendront ces dispositions défensives.

Ainsi se sont définis les contours de la conception turque de la laïcité. A la religion sont attribuées la fonction de production, au profit de l'Etat, d'une légitimité non-nécessaire mais suffisante (pour maintenir la cohésion sociale et pour concurrencer d'éventuelles légitimités alternatives), et une place dans l'appareil hiérarchique vertical de l'Etat, permettant son contrôle. L'importance de la religion peut être au gré des besoins renforcée ou affaiblie, la position dominante de l'Etat étant garantie par l'existence d'un appareil répressif. Dans les limites de ce cadre, les gages que l'Etat turc donne à l'Islam en période de crise sociale ou politique ne sont pas à interpréter comme un recul de la laïcité tant qu'ils ne débouchent pas sur une autonomisation de la religion. L'histoire de la République Turque donne à plusieurs reprises des exemples de renforcement-utilisation-récupération de la religion qui ne sont que des adaptations aux conditions et aux nécessités de l'heure des mécanismes mis en place par la Révolution Nationale.

## DEUXIEME PARTIE: LA MONTEE DE L'ISLAMISME EN TURQUIE

### **2.1 La Turquie, une évolution difficile**

La Turquie, dont 99% de la population est musulmane, est le seul Etat du monde islamique à avoir inscrit la laïcité dans sa Constitution. Ce principe intangible du kémalisme fut imposé pendant la période du parti unique. Mais la mort du "père de tous les turcs" en 1938 plonge le pays dans le désarroi. La Turquie va alors alterner entre démocratie et dictature militaire teintée de kémalisme.

#### **2.1.1 Evolution de l'Islam politique**

La percée des organisations d'extrême gauche, notamment dans les milieux étudiants, au cours des années 50, contraint le gouvernement à favoriser l'essor de la mouvance islamique afin d'endiguer le communisme. Puis le pluralisme politique et la compétition

électorale ont assoupli cette contrainte, et l'Islam a pris une place de plus en plus importante dans la vie publique. Ces développements ont fait longtemps craindre que la Turquie ne s'éloigne de la laïcité. Les mosquées et les cours religieux nés en marge de l'enseignement public se sont multipliés. Les confréries religieuses, bannies par Atatürk, sont redevenues actives, en dépit de l'interdiction légale qui continue de les frapper. Devant l'absence de politique sociale, des associations caritatives islamistes sont constituées, elles encadrent les couches les plus défavorisées de la population. Des mouvements politiques et culturels se réclamant de l'islamisme se sont développés. Ils restent numériquement limités, même si, à la fin des années 1970, ils ont pris de l'ampleur. Au cours des années 80, après le coup d'Etat des généraux, la politique d'Islamisation s'amplifie. Sous le double effet de la suppression de la démocratie entre 1980 et 1983, qui a laissé un grand vide social et politique, et de l'influence idéologique de l'Iran voisin, une poussée de l'intégrisme se fit sentir.

La plupart des mouvements islamistes extrémistes sont mal connus et semblent composés d'éléments jeunes, en rupture avec le parti islamiste légal<sup>2</sup>. On les soupçonne de bénéficier par contre du soutien de certains pays étrangers dont les motivations pourraient consister à déstabiliser la Turquie.

Face aux autres mouvements islamiques de Turquie, le parti islamiste tente de s'imposer comme le vrai défenseur de l'Islam, comme le parti des croyants, même si la Constitution fort peu libérale de 1982 lui interdit de se définir comme un parti musulman.

Dans l'ensemble cependant, les rapports de forces dans le pays ne jouent pas en faveur de l'islamisme. Dans un contexte de développement économique capitaliste rapide et d'urbanisation accélérée, la bourgeoisie, les classes moyennes et l'armée, ainsi qu'une grande partie de la classe politique, sont numériquement et en termes d'influence très largement supérieures à la tendance islamiste. En tant que force politique, cette dernière

---

<sup>2</sup> Le parti de la Prospérité - Refah partisi - fut créé en 1980 par un certain Necmettin Erbakan, qui avait été ministre dans le passé. Il est également issu du soufisme de la Naqshbandiyya. Son programme vise à promouvoir la mise en place d'une République islamique. Son discours, particulièrement simpliste, rencontre un faible écho jusqu'à la fin des années 80. Mais à partir de cette époque, les thèses islamistes commencent à percer au sein de l'opinion comme l'attestent ses différents scores électoraux : 9,7% des suffrages aux municipales de 1989, 17% aux élections législatives de 1991 (obtention de 40 sièges) et enfin, 21% des suffrages en décembre 1995 (158 sièges), contraignant le Parti de la juste voie, de Tancu Ciller, à s'associer à lui pour constituer un gouvernement de coalition avec pour Premier Ministre, Necmettin Erbakan lui-même. Si le nouveau chef du gouvernement fait preuve d'un certain réalisme dans sa politique, ses tentatives de rapprochement avec l'Iran déplaisent fortement aux militaires qui obtiennent sa démission le 18 juin 1997 par un coup d'Etat plus ou moins masqué. Affaibli par ce terrible coup politique, persécuté par l'armée et en lutte avec la confrérie des Naqchibend - un certain antagonisme opposant Erbakan à Esat Cosan, l'un des maîtres de la confrérie, malgré les liens historiques étroits entre les deux - le Refah est dissout. Il sera néanmoins reconstitué sous l'appellation de Fasilet Partisi.

demeure négligeable. En revanche, l'Islam en tant que phénomène culturel reste d'une grande vitalité.

### **2.1.2 L'importance des confréries dans la vie politique turque**

Les confréries, moins connues à cause de leur semi-clandestinité, constituent un courant de l'islamisme turc. Issues du soufisme, les confréries sont implantées depuis des siècles en Turquie. Elles assurent une fonction sociale importante, en particulier dans le monde rural. Comptant pour certaines plusieurs millions d'adeptes, elles dépassent largement le champ religieux. Tous les Turcs ont appartenu, un jour ou l'autre, à une confrérie. Les quatre plus importantes possèdent toutes des ramifications en Europe:

Les Suleymanci, qui prônent la restauration du Califat.

La confrérie des Naqchibend, fondée au XIII<sup>ème</sup> siècle en Asie centrale, est la plus influente et a la particularité de pratiquer aisément, comme les Alévites<sup>3</sup>, la takiyya (dissimulation religieuse), pour arriver à l'objectif que constitue la loi islamique. Elle est parvenue à tisser des liens au sein de la classe politique, notamment auprès du Parti de la mère patrie (centre droit libéral) de Turgut Özal, du Parti de la juste voie de Démirel et Tancu Ciller, et bien sûr du Fasilet Partisi. Les connexions entre la Naqchibandiyya et les milieux politico-financiers sont devenus si étroites au fil des ans, que l'on est en droit de penser qu'elle guide les grandes orientations politiques du pays. Ce groupement s'attribue la part la plus importante des sommes octroyées par l'Arabie saoudite aux islamistes turcs.

La confrérie des Bektashi, proche du chiisme, est quant à elle implantée à la fois en Turquie et dans les Balkans, notamment en Albanie. Elle sert de relais d'influence entre la "*Sublime Porte*" et les anciennes possessions de l'Empire Ottoman.

Enfin, les Frères musulmans ont longtemps été en Turquie à la limite de la société secrète. Leur influence est de plus en plus importante parmi les étudiants turcs installés en Europe (Allemagne, France, Belgique et Pays-Bas).

---

<sup>3</sup> Derniers représentants en Turquie du courant chiite septimain, ils partagent avec les autres chiites un certain nombre de traits comme la vénération d'Ali et, à l'inverse, l'exécration des trois premiers califes, le culte du martyr, l'attente messianique du Mahdi, l'interprétation allégorique du Coran et la pratique du secret en milieu sunnite hostile. Etant privés d'existence reconnue sous l'Empire et en conflit permanent avec les sunnites majoritaires, ils deviennent partisans de la laïcité et du nationalisme turc. Ils représentent 17% de la population totale du pays, près du tiers de l'immigration turque en Allemagne et près du quart de la communauté turque en France. GÖKALP A. "Les Alévites", in S. YERASIMOS (dir.), Les Turcs: orient et occident, Islam et laïcité, Autrement? Paris, 1994, pp. 115-119

Les courants turcs ont su développer un Islam social extrêmement actif chez les travailleurs de l'immigration. Son action, focalisée sur le resserrement des liens communautaires, gravite autour de trois axes: la construction de mosquées, l'enseignement coranique et la réaffirmation des valeurs de l'Empire ottoman. C'est surtout ce dernier point qui a redonné une fierté, sans doute perdue, à des éléments de cette communauté en mal d'identité.

### **2.1.3 L'islamisme et la société civile**

On peut également envisager ce phénomène sous un autre angle: depuis trente ans, une société civile autonome s'est développée en Turquie. Dans le contexte de la démocratie et de la mise en place d'un espace public où les différentes idéologies et identités culturelles sont en compétition, l'Islam est devenu l'un des courants de cette société civile. Lentement, la Turquie en arrive à une modernité non plus imposée d'en haut par l'Etat, mais engendrée par la société civile elle-même. Les courants islamistes participent à l'élaboration de cette modernité, même si par ailleurs les thèses qu'ils défendent sont en totale contradiction avec celle-ci. Cette situation n'est pas sans ressemblance avec le rôle que le Parti communiste a involontairement joué dans certains pays, en favorisant l'intégration de la classe ouvrière dans la modernité capitaliste que pourtant il combattait. L'apparition de l'Islam sur la scène politique est davantage le prix à payer pour développer une démocratie véritable, enracinée dans la société et non plus octroyée par des élites étatiques, qu'une vague intégriste prête à emporter la République laïque. La menace de l'intégrisme n'est pas à négliger, mais elle doit être conjurée par les moyens de la démocratie.

## **2.2 Les califes sont de retour**

Necmettin Erbakan est le pape de l'islamisme turc. Les islamistes turcs considèrent qu'ils sont les héritiers naturels du Califat, aboli en 1924. Ils refusent, à ce titre, l'éventualité que la direction de l'Islam mondial puisse échoir à quelqu'un d'autre qu'eux: que ce soit les Arabes, citoyens de l'Empire ottoman pendant plus de quatre siècles, ou les Mollah chi'ites et perses d'Iran, seule puissance capable de rivaliser avec la Turquie dans la région.

En quoi cet islamisme est-il différent des autres ? Tous sans exception appartiennent à la branche sunnite. En tant que tels, ils relèvent de l'école hanafite, considérée comme la plus libérale des écoles juridiques de l'Islam et à laquelle se rattache plus du tiers des musulmans dans le monde.

On ne peut pas oublier toutefois que la Turquie de Mustapha Kemal fut le premier Etat musulman à séparer totalement la religion de l'Etat.

Est-ce donc seulement en cela que l'Islam turc est particulier? Durant plus de quatre cents ans, l'Empire a inculqué à toutes ses provinces et notamment les pays arabo-musulmans la notion d'Etat et de gouvernement. Point de débat existentiel sur les rapports entre la Umma et le pouvoir. Pourtant le ministère des Affaires religieuses n'a jamais cessé d'exister: c'est à lui qu'il revient de réglementer la vie religieuse de chacun. Il nomme les imams, vérifie les programmes d'instruction religieuse dans les écoles.

La laïcité kémaliste serait-elle plus anticléricale que laïque? Ce qu'a réussi le régime turc jusque-là, c'est sans aucun doute la domestication de la religion par l'Etat.

Nous avons vu que la réislamisation de la société turque n'est pas récente: dès les années cinquante les contraintes et interdits pesant sur la religion ont été assouplis. Peu à peu, l'Islam est réintroduit dans les discours officiels comme étant le ciment indispensable à la cohésion nationale, et non plus comme une référence à un passé responsable de tous les malheurs de la Nation et du peuple. Cette réislamisation implicite s'est accompagnée comme dans les autres pays musulmans d'une instrumentalisation de l'Islam par le pouvoir. Même s'il constitue un phénomène minoritaire, ce fondamentalisme turc est devenu un élément permanent de la vie politique à Ankara.

Un des thèmes centraux du débat demeure le rapport à l'Occident. Au lendemain de la Second Guerre mondiale, ceux qui cherchent à intégrer à tout prix l'Occident se heurtent à la résistance farouche d'une masse de paysans nouvellement urbanisés par l'exode rural et toujours réticents à l'occidentalisation de la société. Les nouvelles écoles civiles et militaires à l'occidentale contribuèrent à former une couche de petits et moyens fonctionnaires. Mais les couches d'origine rurale ont été exclues de cette formation, n'ayant d'autre solution que de se tourner vers la filière des écoles religieuses de plus en plus dévalorisées et confinées dans des tâches subalternes. De fait, ces couches rurales sont désormais considérées par une élite résolument moderniste comme des freins majeurs à l'évolution sociale.

Le nombre de lycées islamiques est passé de 40 en 1980 à 384, regroupant près de 300 000 élèves, soit le tiers de la population scolaire. Ils assurent à leurs élèves - alors

qu'ils n'ont pas le droit de le faire officiellement - le choix d'orientation, vers des professions libérales et vers la haute administration, à l'exception de l'armée.

En définitive, pour les islamistes, le débat porte moins sur le rapport à l'Occident que sur les moyens de le combattre. Les radicaux ne croient pas du tout à la tentative des réformistes de faire face à la suprématie occidentale par l'occidentalisation. Pour eux, les valeurs occidentales (chrétiennes?) comme l'humanisme, la démocratie ou les droits de l'homme portent atteinte à l'unicité de Dieu.

Ces débats ne sont pas spécifiques à la Turquie et l'ensemble du monde islamique se pose les mêmes questions. Il faut, disent les islamistes, "réintroduire la religion comme un élément fondateur de l'identité musulmane. Il ne peut être question de rattraper l'Occident ou de l'égaliser mais il s'agit de lui être supérieur. La suprématie de la religion doit nécessairement entraîner une suprématie sur l'Occident."

L'islamisme turc prêche le retour aux valeurs morales de l'Islam, la lutte contre "la licence et la débauche", l'attachement à la famille patriarcale, le port du voile pour les femmes... Il prône un anticapitalisme latent mêlé d'antisémitisme, la lutte contre les trusts et la bourgeoisie cosmopolite, la défense du paysan, écrasé par les dettes, et du petit entrepreneur provincial.

### **2.3 L'évolution de la société turque depuis 1980 comme cadre au développement d'identités islamiques**

A l'occasion de la profonde mutation que connaît le pays, des millions de provinciaux sont projetés depuis quelques décennies dans une existence marquée par le fait urbain, la mobilité, l'innovation sociale et l'instabilité économique. Cette mutation a fait naître des dualités dans l'imaginaire populaire: ville - campagne, moderne - traditionnel, Occident - Islam, individu - communauté, etc. A l'instar des identités nationalistes, d'extrême-gauche et kurde qui les ont précédées, les expressions identitaires de l'Islam observées actuellement en Turquie sont à mettre en relation avec cette mutation. En tant que mouvement social et politique, l'islamisme turc est en somme alimenté par la rapidité du changement social, par l'approfondissement de l'occidentalisation de la vie quotidienne, par la précarité économique d'une majorité de la population, mais aussi par la mobilité ascendante et la visibilité accrue d'une partie des couches populaires. Il s'agit ici de phénomènes auxquels sont confrontées des populations urbanisées et alphabétisées depuis une ou deux générations tout au plus. Par ailleurs, le mouvement islamique est également

encouragé par la persistance du clientélisme électoral et la laborieuse démocratisation du régime, qui a débuté avec la fin du règne du parti unique kémaliste en 1950 et a permis l'expression, certes surveillée par une armée gardienne de la laïcité de l'Etat, d'une telle volonté populaire.

Principales victimes mais aussi principaux acteurs du changement social, les masses rurales ont fait irruption dans les grandes villes, où elles ont été confrontées aux dualités évoquées plus haut sans pouvoir s'approprier, pour la majeure partie d'entre elles, tous les fruits attendus du développement. Un sentiment de frustration plus que d'exclusion, mais aussi le désenchantement ont pris racine dans l'esprit des nouveaux citoyens. Dans ce contexte, la recherche de dignité, de reconnaissance et de justice sociale est un facteur permettant de comprendre le mouvement islamiste. Aujourd'hui, l'accès à la modernité sociale et la participation politique des couches populaires va de pair avec une affirmation islamique se référant à une sorte d'identité retrouvée. Qu'il s'agisse d'une intégration heureuse à la modernité avec mobilité ascendante et enrichissement, ou d'une intégration à la vie urbaine sans véritable mobilité sociale, cette affirmation devient une source de distinction sociale, d'image valorisante de soi et une valeur refuge face à celles que l'élite hautaine du kémalisme a tenté d'imposer. Le plus souvent, les repères que l'Islam militant ou, simplement, le piétisme instituent dans les quartiers populaires permettent de résister à l'atomisation, à l'anomie et à l'incertitude consubstantielles à la vie dans une société de mouvement.

### **2.3.1 Le basculement vers le monde urbain et la société de consommation**

Bien que présentes auparavant, c'est à partir de 1980 que les tendances lourdes de la Turquie comme l'urbanisation, le développement économique, la scolarisation de niveau supérieur et la mobilité sociale se sont nettement accélérées, faisant basculer le centre de gravité de la société de la campagne vers les villes. Selon les derniers recensements, entre 1980 et 1997, la population de la Turquie est passée de 44,7 à 62,8 millions. En 1980, 44% de la population vivait en ville. Ce taux est monté en 1997 à 65%. Durant la période citée, la population totale du pays a été multipliée par 1,4 alors que la population urbaine a doublé en passant de 19,7 millions à 40,8 millions.

La croissance urbaine est essentiellement due à l'exode rural. La plupart des Turcs vivent aujourd'hui en ville et même souvent dans les grandes villes. Mais une bonne partie des citoyens du pays sont nés soit à la campagne, soit dans de petites localités provinciales.

La migration interne et les multiples problèmes d'adaptation économique et culturelle à la ville constituent donc aujourd'hui le lot quotidien d'une nette majorité des habitants du pays.

L'économie turque connaît une croissance encore plus rapide que sa population. Aux taux de change courants, le produit intérieur brut turc s'élevait en 1981 à 53,9 milliards de dollars et occupait le 28<sup>e</sup> rang mondial. Entre 1981 et 1996, il a été multiplié par 3,5 pour atteindre 187,4 milliards de dollars, qui faisaient l'économie turque la 22<sup>e</sup> économie mondiale, proportionnellement au PIB. C'est en 1980 que la Turquie a abandonné le modèle de développement dirigiste et autocentré cher à des générations d'élites étatiques kémalistes. En échange, le pays s'est trouvé une alternative dans le modèle économique libéral axé sur les exportations de produits industriels. Depuis, les performances du secteur privé, où prédominent de petites et moyennes entreprises et où persiste une forte économie informelle, se sont améliorées de manière spectaculaire.

Les progrès économiques turcs cachent cependant de criantes inégalités. La Turquie est un des pays où le revenu est le plus inégalement réparti entre la campagne et la ville, entre les régions méditerranéennes et orientales du pays et surtout, entre les différentes catégories socioéconomiques des populations urbaines. Visiblement, tout le monde ne bénéficie pas dans les mêmes proportions des fruits du développement.

Les disparités économiques persistantes n'ont cependant pas empêché une véritable révolution culturelle. En deux décennies, le niveau de vie s'est substantiellement amélioré pour l'ensemble de la population et généralement plus vite que dans les autres grands pays musulmans. Durant ces années, l'individualisme et la consommation se sont fortement développés en tant que mentalité et mode de vie.

### **2.3.2 L'accélération de la mobilité sociale et la pluralisation des élites**

Dans son ensemble, le monde de l'enseignement a suivi de près les évolutions illustrées plus haut. En deux décennies, la vie scolaire et universitaire est devenue un phénomène de masse. Les demandes d'éducation scolaire et de formation universitaire sont désormais très fortes dans tous les milieux sociaux et ce pour les deux sexes, sans que les autorités puissent toujours les satisfaire. Aujourd'hui, la population perçoit parfaitement le

rôle prépondérant de l'éducation dans l'insertion professionnelle et l'ascension sociale des individus.

Dans ce contexte, l'avènement de l'éducation de masse, et particulièrement la démocratisation des études supérieures pour pouvoir répondre aux nouveaux besoins de la société, à savoir la formation de professionnels capables de manipuler les technologies nouvelles, offre à un certain nombre de personnes une perspective de promotion sociale qui n'existait pas auparavant. Il va de soi que les descendants de l'élite ancienne bénéficient largement de ces nouvelles occasions. Mais quand la demande d'éléments qualifiés dépasse l'offre démographique de l'ancienne élite, de nouveaux venus, nécessairement d'origine populaire, parviennent à se hisser à des postes professionnels élitaires. C'est de cette manière, semble-t-il, que s'est produite durant les deux dernières décennies une accélération sans précédent de la circulation des élites turques.

En conséquence de cette accélération de la mobilité sociale, les différents corps d'élite économique, politique, administratif et intellectuel subissent sans doute une modification sensible de leur mode de recrutement. Ils connaissent donc une pluralisation sans cesse grandissante des origines sociales, géographiques et culturelles de leurs membres. La haute fonction publique, le corps académique, les professions libérales ou technocratiques et le monde des affaires semblent ainsi connaître depuis deux décennies déjà un afflux d'éléments d'origine populaire. La transformation progressive du profil sociologique élitair se trouve probablement à la base d'une grande partie des changements sociaux, politiques et identitaires observés dans le pays. D'autant plus que la génération montante est, par définition, jeune et dynamique. Elle est plus ouverte tant sur le monde occidental que sur le monde musulman. Elle est souvent porteuse d'un esprit économique et politique libéral. Ses éléments investissent le champ professionnel et politique qui étaient autrefois réservés à l'ancienne élite. La nouvelle classe montante entre en concurrence directe avec l'establishment originaire des grandes villes de la Turquie occidentale ou descendant des immigrés balkaniques et caucasiens de la fin du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle. L'ancienne élite est citadine, sécularisée et culturellement occidentalisée de longue date. Elle est attachée aux principes kémalistes laïques, centralisateurs et jacobins, ainsi qu'au protectionnisme économique. Elle a longtemps prôné l'omniprésence d'un Etat *civilisateur* orchestrant toutes les facettes de la vie sociale et économique.

Les jeunes en ascension sociale sont les premiers dans leur famille à accéder à l'enseignement universitaire. Issus de l'Anatolie rurale ou provinciale, ils ont une origine sociale modeste et observent un mode de vie oriental. Dans le cas turc, la mobilité

géographique n'est pas seulement une contrainte économique, elle est également une véritable stratégie de mobilité sociale et de participation politique. Dans leurs quêtes d'ascension sociale, de partage de la richesse économique et du pouvoir politique, ces jeunes sont souvent épaulés par des réseaux de solidarité informels à caractère clientéliste et de nature régionale ou islamique (confrérique). Issus de familles sunnites traditionnelles, les jeunes professionnels sont prédisposés à s'ouvrir au message islamique. Profondément ancré en milieu rural, l'Islam populaire, notamment confrérique, n'a en effet jamais perdu le respect que lui vouent les couches populaires de la société anatolienne. Aujourd'hui les différentes expressions de l'Islam populaire offrent aux jeunes professionnels une identité valorisante alternative et servent de réservoir de motivation.

En l'absence d'un tel mouvement ascendant et d'intégration d'éléments périphériques au système, la contestation de l'Etat turc, par des groupes islamistes en particulier, aurait sans doute été d'une plus grande envergure. A l'opposé de l'évolution d'autres pays musulmans, où des jeunes diplômés d'extraction populaire font souvent face à un avenir bouché et à un système social entravé, beaucoup de leurs homologues de Turquie bénéficient ainsi d'une ascension sociale appréciable. La situation turque contraste singulièrement avec celles des sociétés au développement économique stagnant et à la mobilité sociale bloquée telles que l'Algérie, l'Egypte ou encore l'Indonésie, et l'Iran d'avant la révolution islamique.

## TROISIEME PARTIE: TURQUIE ENTRE KEMALISME ET ISLAMISME

### **3.1 Islam - laïcité, conflit permanent?**

Nous avons vu dans les chapitres précédents que la question de la religion en Turquie est indissociable de la question laïque. Toutes deux sont liées à la conception de l'Etat et de la société du fondateur de la république, Mustafa Kemal. Le pays a pu ainsi apparaître comme un rempart face aux mouvements fondamentalistes et intégristes grâce à l'originalité des liens entre l'Etat et l'Islam. L'arrivée au pouvoir du « parti islamique de la prospérité », puis son éviction ont suscité de nombreuses interrogations. Cette dualité de l'islamisme et de la laïcité est un élément fondamental de la crise identitaire qu'elle traverse et les objectifs de sa politique intérieure, Islamisation et occidentalisation.

### **3.1.1 Une crise culturelle profonde**

Le conflit entre l'Etat laïc et la culture islamique est profondément enraciné. La laïcité, introduite par Atatürk comme alternative à l'Islam, n'était pas sans avantages. Elle a permis l'intégration des groupes religieux non musulmans et la libération des femmes. Elle est acceptée par une grande partie de la population comme le choix du père vénéré de la patrie, mais comme philosophie de vie, elle reste indéfinie. La laïcité n'a donc pas réussi à remplacer l'Islam en tant qu'identité culturelle forte. Un député islamiste s'interroge à ce sujet: *"Nous comprenons l'Islam, le Christianisme et le Judaïsme. Nous pouvons toujours chercher dans le Coran, la Bible ou la Torah pour expliquer ces croyances. Mais la laïcité, de quoi s'agit-il ? En quoi est-ce qu'elle nous demande de croire? Quel est le Livre qui l'explique?"*

Cette crise a même tendance à s'aggraver au fur et à mesure que les individus et les groupes sociaux subissent l'inflation, le chômage ou encore une inégalité de revenus choquante. La crise sociale, économique et politique, devenue chronique, pourrait entraîner des risques d'anomie sociale.

L'accroissement des écarts entre les catégories sociales ainsi que le désarroi des classes moyennes rendent délicat le passage à une identité supérieure commune. Ces laissés pour compte semblent se retourner, pour se sécuriser et dans l'espoir d'en tirer un profit personnel, vers des formes d'identification religieuse ou ethnique. C'est en quelque sorte la révolte des identités périphériques qui se sentent exclues, contre les identités imposées par le centre. En d'autres termes, l'Etat est en passe de perdre le contrôle du processus qui lui conférait sa légitimité.

Les intellectuels, qui jusqu'alors se posaient en défenseurs de la modernisation et de l'occidentalisation par le haut, ont progressivement modifié leurs réflexions.

### **3.1.2 La société civile, une solution pour la Turquie**

Peu visible, à peine audible, mal perçue à l'étranger, la société civile en Turquie s'anime au fur et à mesure que se rapproche l'échéance de l'adhésion à l'Union européenne. Le clivage entre les conservateurs, partisans du système étatique en vigueur, et les novateurs, favorables à sa refonte de fond en comble, se précise au fil des débats qui se

déroulent au sein de la classe politique, des milieux intellectuels et des médias. Les deux camps se réclament du kémalisme mais en lui donnant un contenu très différent: pour les premiers, il s'agit d'un dogme indissociable du pouvoir politique de l'armée; pour les seconds, une référence historique devant servir à engendrer un régime analogue à ceux de l'Europe occidentale.

Le rapport des forces paraît, à première vue, déséquilibré. Elite dominante et gardienne de l'orthodoxie, héritière d'une culture plusieurs fois séculaire qu'entretiennent les élites des forces armées, les conservateurs occupent le devant de la scène. Divisés et prudents, les novateurs jouent les seconds rôles avec une discrétion... contrainte ou calculée.

Tolérés, ces derniers s'expriment librement dans les médias à dose homéopathique. Les journaux, les radios, les chaînes de télévision comptent chacun un ou deux journalistes hétérodoxes, protégés par leur talent, leur notoriété ou le souci d'objectivité de leur patron. Certains d'entre eux, auxquels se sont joints des universitaires et des membres de professions libérales, ont créé un collectif qui a lancé, en janvier 2000, une " initiative pour une constitution civile ". L'objectif consiste à susciter un débat national sur la nécessité de doter la Turquie d'une nouvelle loi fondamentale, qui ne serait pas imposée (les Constitutions successives de la République ont toutes été patronnées par un pouvoir militaire). Des groupes, favorables à l'initiative, se sont créés dans diverses régions du pays. Environ 40 000 personnes ont consulté en trois mois le site Internet du collectif.

D'autres secteurs de la société civile, avec d'autres motivations, militent différemment avec le même objectif: la Fondation de la Constitution de 1961 - qui regroupe les auteurs du coup d'Etat de mai 1960, lesquels avaient instauré la Constitution la plus démocratique qu'ait jamais connue la Turquie - multiplie séminaires, publications et démarches auprès du Parlement pour obtenir que la Constitution de 1980 soit libéralisée. La Tüsiad, association du grand patronat laïque, qui regroupe les quatre cents plus importants industriels et hommes d'affaires, et qui équivaut à 50 % du PNB du pays, a présenté un audacieux programme de démocratisation en cherchant à faire entendre sa voix. En dépit de la rivalité avec son concurrent islamiste Müsiad, Tüsiad cherche à devenir, de manière encore peu convaincante, le porte-parole de toute la société. Durant l'hiver 1996, elle a lancé un somptueux trimestriel en anglais, *Private View*, qui n'hésite pas à critiquer la fragilité du système politique ou à donner la parole à des intellectuels islamistes, certes sélectionnés parmi ceux qui ne sont pas trop critiques.

Le dynamisme de la société se reflète aussi au niveau politique. Aux élections nationales et municipales, le taux de participation est d'environ 85 %. Des comités de surveillance ont été créés pour la première fois en 1997 dans la région de Mula pour suivre les activités des députés. A Istanbul, des comités similaires se sont créés.

Une partie de l'intelligentsia en vient à considérer le kémalisme comme le principal obstacle à l'avènement d'une société civile. Elle commence à évoquer une " deuxième République délivrée du corset étroit du kémalisme ", la réconciliation avec l'histoire (ottomane) du pays et, au nom de la démocratie, une ouverture à l'Islam politique.

### **3.1.3 Un système politique divisé et sous surveillance**

La Turquie est un des rares pays musulmans dans lequel le multipartitisme anime la vie politique. Cependant, le climat est délétère entre les différents acteurs qui couvrent la totalité du spectre politique, de l'extrême gauche à l'extrême droite.

Le discours politique du Parti de la Prospérité (Refah) -aujourd'hui Parti de la Vertu (FP)- mouvement islamiste, défend une identité musulmane opposée à la politique de répression du régime, au racisme d'extrême droite, aussi bien qu'au nationalisme kurde du PKK. Le FP se présente donc comme un garant intransigeant de l'intégrité territoriale du pays en mettant en avant le facteur d'unité religieuse.

Six autres partis politiques sont représentés à l'Assemblée nationale parmi lesquels, à droite, le Parti de la Juste Voie qui, avec le Parti de la Mère Patrie, constitue une droite intransigente. On trouve également le Parti de la Droite Radicale et, à gauche, le Parti Républicain et le Parti de la Gauche Démocratique de monsieur Ecevit, actuel Premier ministre.

La gauche laïque modérée partage les craintes des militaires - celle du séparatisme comme celle des islamistes - et est incapable d'ouvrir une voie vers la démocratisation véritable.

Laïques et militaires sont d'accord: les islamistes et les Kurdes sont les deux principales menaces pour la sécurité du pays. Ayant réglé militairement le défi posé par le PKK, l'armée voit en l'islamisme l'ennemi principal. Les islamistes le savent et ils ont opéré une retraite idéologique et politique. Le nouveau parti islamiste (Fazilet) a pour buts : la démocratie, les libertés et le développement. Ces objectifs ne mettent plus l'accent sur la religion pour ne pas être accusés de prosélytisme religieux. Malgré cette modération, les

milieux laïques ne sont pas impressionnés. Ils l'attribuent à l'opportunisme des islamistes qui prônent, en réalité, une politique par étapes successives.

En dehors des islamistes, les forces politiques sont sans cohésion, sans idéologie, agissant selon les circonstances. Elles n'ont pas été capables de créer de forts liens avec la société. Environ 20 % des électeurs ne savent toujours pas pour qui ils vont voter. Tout le monde est d'accord pour une réforme en profondeur de l'Etat et du système politique. Les intellectuels et les cadres laïques sont cependant dans une impasse. D'un côté, ils veulent des réformes et une démocratie propre. De l'autre, ils partagent les craintes de l'armée à l'égard du PKK et de l'islamisme.

## **3.2 Ce pouvoir si pesant des militaires turcs**

### **3.2.1 Les militaires, héritiers d'Atatürk ?**

Les forces armées ont toujours occupé une place privilégiée dans le paysage politique, sous la République comme à l'époque de l'Empire ottoman: la troupe de la Sublime Porte, notamment celle des janissaires avant le XIXe siècle, ne se privait pas d'assassiner, de renverser ou d'introniser les sultans. Selon le cas, elle agissait en faveur des privilèges ou, rarement, dans le sens du progrès. Ainsi le général Kemal Atatürk s'appuya-t-il sur une partie des forces armées, à la fin de la première guerre mondiale, pour chasser les occupants et fonder en 1923 une république résolument tournée vers la modernité. Sur les dix présidents qui se sont succédés à la tête de celle-ci, six furent des militaires de haut rang. Depuis la prise du pouvoir par de jeunes officiers radicaux, en mai 1960, la Turquie a connu une succession de complots militaires, de coups d'Etat, dont le dernier en date, en février 1997, fut qualifié de virtuel : vingt recommandations de l'état-major général suffirent pour liquider le gouvernement de coalition présidé par l'islamiste Necmetin Erbakan. C'est à cette époque que certains médias turcs, dans un élan d'enthousiasme, se mirent à désigner leurs héros, les officiers de haut rang, par le vocable déférent de "pachas", le titre auquel avaient droit autrefois les généraux de l'Empire...

Les pachas de la République de droite ou de gauche ont immanquablement fait irruption sur la scène politique en se drapant de l'étendard du kémalisme. Le terme est d'ailleurs omniprésent, depuis la mort d'Atatürk, en 1938, dans les textes constitutionnels successifs établis par les militaires, les lois qui s'en inspirent, les discours politiques et aussi dans le serment prêté par le président de la République, les parlementaires, les juges, les

grands commis de l'Etat. Toute opinion ou initiative relevant de la politique intérieure ou extérieure doit nécessairement correspondre aux concepts et aux vœux, réels ou supposés, du fondateur de la République.

Il serait hasardeux de qualifier le kémalisme d'idéologie quand on connaît le pragmatisme d'Atatürk, visionnaire et homme d'Etat, qui s'inspira tout à la fois de l'expérience de la Révolution française et des structures étatiques de puissances totalitaires de l'époque pour propulser la Turquie dans le monde développé. D'ailleurs, si son comportement s'était fondé sur une idéologie, ses successeurs n'auraient pas pris le contre-pied de certains aspects majeurs de sa politique, en remplaçant par exemple le système du parti unique par un régime multipartite, en substituant à l'économie étatisée celle du marché, en prenant la défense de minorités turques à l'étranger (Chypre, Bulgarie, Grèce, etc) ou de peuples musulmans (bosniaque, kosovar, tchéchène, etc), malgré le principe d'Atatürk selon lequel la République ne devait surtout pas prendre en charge la défense de Turcs, encore moins des musulmans, citoyens de pays étrangers. Surtout, le "père des turcs" interdisait aux militaires en activité toute ingérence dans les affaires publiques<sup>4</sup>.

Les successeurs d'Atatürk choisirent malgré tout de le statufier, après avoir gommé de son héritage ce qui leur paraissait anachronique ou gênant. Ils firent du kémalisme un dogme de l'Etat, dont ils s'attribuèrent le monopole d'interprétation. Ils purent ainsi définir systèmes de gouvernement et comportements politiques selon leur convenance et sanctionner au passage ceux qui les contesteraient. Le dogme, simple dans son énoncé, flou à souhait dans son contenu, est présenté comme ayant une valeur absolue. Il tient en quelques mots : intégrité du territoire, unité de la nation, laïcité de la République. Ces principes honorables, auxquels tout un chacun ne peut qu'adhérer, étaient cependant placés sous le gardiennage exclusif de l'armée.

Le corps des officiers constitue une caste d'élite par excellence. Les candidats à la carrière des armes sont pris en main dès leur adolescence, sélectionnés selon de stricts critères, subissent une formation intensive dans des écoles qui leur sont consacrées. Les cours ne sont soumis ni à l'agrément ni au contrôle du ministère de l'éducation nationale. Outre l'entraînement militaire, les cadets accomplissent des études de niveau universitaire, en histoire, en sciences politiques, en économie, en sociologie, et apprennent, au choix, diverses langues étrangères.

---

<sup>4</sup> A une exception, le chef de l'état-major général qui assistait, de plein droit, aux réunions du conseil des ministres.

Officiers d'active, ils touchent des soldes bien supérieures à celles des fonctionnaires civils assimilés; s'approvisionnent au rabais dans les magasins de l'armée; bénéficient de prêts immobiliers avantageux; fréquentent des lieux de vacances, des hôtels et des clubs qui leur sont exclusivement réservés.

### **3.2.2 Un coup d'Etat virtuel**

La Constitution de 1982 actuellement en vigueur, élaborée par les généraux qui s'étaient emparés du pouvoir deux ans auparavant, institutionnalise le pouvoir politique des forces armées. Le Conseil national de sécurité, qui réunit une fois par mois six militaires - cinq généraux et un amiral - en grand uniforme, et cinq dirigeants civils<sup>5</sup>, est habilité à présenter au gouvernement des avis - dans la pratique, des ordres sans appel - sur des questions relevant de la sécurité nationale. Celle-ci, précisait une récente circulaire de l'état-major général, "couvre virtuellement toutes les affaires d'intérêt public", tant en politique étrangère qu'en politique intérieure.

Les délibérations - et même parfois les décisions - du Conseil sont tenues secrètes. L'islamiste Necmetin Erbakan signa l'arrêt de mort de son gouvernement en février 1997 quand il tenta de soumettre au Parlement les dix-huit recommandations du Conseil visant à éradiquer la réaction islamiste. Il avait eu le tort de feindre ne pas comprendre qu'il s'agissait d'un ultimatum ouvrant la voie au coup d'Etat virtuel, oubliant ainsi que, sous l'Empire ottoman, les sultans savaient que leurs jours étaient comptés quand les janissaires renversaient leurs chaudrons pour manifester leur colère.

En outre, la Constitution accorde aux forces armées une autonomie qu'aucun Etat démocratique n'aurait admise. Le chef de l'état-major général "coiffe" son ministre de la défense ainsi que tous les autres membres du gouvernement : il se situe dans l'ordre protocolaire après le premier ministre, dont l'autorité est d'ailleurs moindre que la sienne dans les domaines les plus sensibles. Il lui revient, entre autres, de procéder aux nominations et promotions au sein des forces armées, de veiller à la sécurité intérieure et extérieure, de déterminer la politique de défense, de gérer la production et l'acquisition d'armement, dont les coûts ne figurent pas dans le budget de l'Etat.

---

<sup>5</sup> D'une part, le chef de l'état major général, les commandants des forces terrestres, navales, aériennes et de la gendarmerie ainsi qu'un général agissant en qualité de secrétaire général du Conseil. D'autre part, le président de la République, le premier ministre, les ministres de la défense, des affaires étrangères et de l'intérieur.

Par ailleurs, la Constitution ainsi que les lois qui en découlent assurent, directement ou indirectement, le contrôle par l'état-major général de l'enseignement supérieur ainsi que l'essentiel du système judiciaire - les délits et les crimes d'opinion relèvent des tribunaux de sécurité de l'Etat, dans lesquels siégeaient il y a peu des militaires de haut rang. Les législateurs, les recteurs des universités, les substituts du parquet, les procureurs et les juges sont tenus de s'inspirer de la définition restrictive des libertés que donne la Constitution dans son préambule: "Aucune opinion ou pensée ne peut être protégée si elle va à l'encontre des intérêts nationaux turcs [...] des valeurs traditionnelles et spirituelles du peuple turc [...], des principes et réformes modernistes d'Atatürk."

Le pouvoir politique des pachas serait moins enraciné s'il ne s'appuyait pas également sur des moyens économique-financiers considérables. L'armée possède un holding tentaculaire, l'OYAK<sup>6</sup>, composé d'une trentaine de grandes entreprises de production, de distribution, d'exportation dans des secteurs aussi variés que l'automobile, les cimenteries, l'agroalimentaire, les pesticides, le pétrole, le tourisme, les assurances, la banque, l'immobilier, les supermarchés, la haute technologie

Sœur jumelle de l'OYAK, la TSKGV - ce sigle désigne la Fondation pour le renforcement des forces armées turques - compte une trentaine d'entreprises industrielles, appartenant elles aussi à l'armée, qui bénéficient des mêmes privilèges que l'OYAK. Vouée exclusivement à la production d'armement, la fondation emploie une vingtaine de milliers de salariés et fournit indirectement du travail à d'autres dizaines de milliers, employés dans les entreprises de sous-traitance. Plus de 80 % des revenus sont versés à un fond de réserve évalué à plusieurs dizaines de milliards de dollars.

### 3.2.3 Désastreuse guerre du Kurdistan

Protégé par un arsenal de dispositions constitutionnelles et législatives, le triumvirat armée-grand capital-bureaucratie étatique bénéficie d'un bonus d'influence lorsque le rapport des forces politiques lui est favorable, lorsque s'affaiblissent les contre-pouvoirs au sein de la société, quand s'accroît - comme ce fut le cas ces dernières années - le discrédit de la classe politique. Les partis, le Parlement, le gouvernement, les médias, s'inclinent quand la haute hiérarchie militaire fait fi de la légalité.

Deux problèmes d'envergure se sont opportunément substitués à ceux qui, naguère, avaient donné un rôle de premier plan aux forces armées. Aux hantises que suscitaient

---

<sup>6</sup> OYAK, sigle du nom du holding Ordu Yardimlasma Kurumu (organisme de fonds de pension des forces armées), fondé en janvier 1961 par les auteurs du coup d'Etat de mai 1960. Ses activités industrielles et commerciales ont pris leur essor après le putsch de 1980, à la faveur de la libération économique.

l'Union soviétique et le communisme, durant la guerre froide, ont succédé les peurs du fondamentalisme islamique et du séparatisme kurde, l'un et l'autre confirmant la légitimité et la popularité des militaires, défenseurs attirés de la laïcité et de l'intégrité territoriale de la République.

Les combattants du PKK donnèrent, il est vrai, consistance aux thèses officielles en ayant recours aux armes pour obtenir l'instauration d'un Etat indépendant kurde dans les provinces du sud-est de la Turquie et en se réclamant encore du marxisme-léninisme. L'abandon par l'organisation d'Abdullah Öcalan de ses prétentions maximalistes, ses offres répétées depuis quelques années de négocier un statut fédéral ou d'autonomie, voire seulement une démocratisation qui reconnaîtrait aux Kurdes des droits élémentaires, les trêves qu'elle observa unilatéralement, furent ignorés ou présentés comme étant autant de ruses. Les intellectuels kurdes ou turcs qui prônaient la reconnaissance des seuls droits culturels furent traduits en justice pour séparatisme et connivence avec le PKK.

Ainsi la guerre déclenchée en 1984 se poursuivra-t-elle quinze ans durant - jusqu'à l'arrestation d'Ocalan au Kenya en février 1999 - avec son cortège d'atrocités, commises de part et d'autre, de destructions de quelque deux mille agglomérations kurdes et l'expulsion de centaines de milliers de leurs habitants, d'arrestations massives, de tortures, d'assassinats commis par des "escadrons de la mort" vraisemblablement patronnés par l'Etat, lui-même gangrené par des groupes mafieux.

Vaine - le problème kurde demeurant entier - cette guerre fut aussi désastreuse à plus d'un égard : tandis que l'exercice des libertés régressait sensiblement, les coûts, évalués à 150 milliards de dollars, portaient atteinte au développement économique et au niveau de vie des citoyens. Surtout, loin de cimenter l'unité de la nation, elle creusa le fossé entre Kurdes et Turcs.

Le conflit avec le PKK n'est pas sans rapport avec celui qui oppose l'armée aux islamistes. Parallèlement à la lutte déclenchée par les putschistes de 1980 contre l'extrême gauche, à laquelle appartenait l'organisation kurde, des gages étaient donnés à la mouvance islamique, perçue comme un rempart contre le communisme. L'enseignement de la religion a été dès lors rendu obligatoire dans les écoles publiques, primaires et secondaires, tandis qu'était légalisé le parti Islamisant Refah, celui-là même qui devint l'ennemi à abattre dès ses premières victoires électorales en 1994-1995.

Deux paradoxes brouillent la compréhension du conflit. Le premier porte sur le sens donné en Turquie au terme de laïcité, qui ne signifie pas la séparation de l'Etat de la religion, mais bien l'intégration et le contrôle de celle-ci par l'autorité publique qui, au

besoin, l'instrumentalise. La direction des affaires religieuses, financée généreusement par le budget de l'Etat, gère entre autres quelque cinq cents lycées (nommés Imam Hatip) - distincts de l'école publique - destinés à former des imams mais qui, dans la pratique, dispensent une éducation religieuse à des centaines de milliers de futurs cadres de l'Etat et du secteur privé.

Cette même institution étatique a notamment édifié des milliers de mosquées, toujours aux frais du contribuable, l'objectif global étant de promouvoir un Islam éclairé conforme aux principes kémalistes, entreprise qui s'est révélée pour le moins douteuse. On peut s'interroger encore sur l'inscription obligatoire de la religion sur les cartes d'identité, alors que la constitution stipule que "nul ne peut être astreint à divulguer ses convictions religieuses". Etatisation de l'Islam, comme le prétendent les défenseurs du système, ou Islamisation de l'Etat, comme le soutiennent les contestataires?

Autre paradoxe de taille, la nature du parti islamiste que l'on diabolise à souhait: l'actuel Fazilet, successeur du Refah, interdit après le coup d'Etat virtuel de 1997. La formation de M. Necmetin Erbakan, vétéran de la politique, parlementaire de longue date, vice-président du conseil des ministres à deux reprises dans des gouvernements de coalition de droite ou de gauche, est tout sauf fondamentaliste. De sensibilité musulmane, certes, le parti - à la manière des chrétiens-démocrates en Occident - se réclame de la République, défend les principes de la laïcité à la française - selon les termes de son fondateur -, du pluralisme parlementaire et des droits de la personne.

Comblant le vide politique qu'a laissé une gauche atomisée par des décennies de répression, il prétend en outre défendre les laissés-pour-compte, les travailleurs, la petite bourgeoisie des campagnes et des villes, en particulier celle de la Turquie profonde, de culture anatolienne et musulmane. Le bât blesse d'autant plus que ce parti conteste - implicitement, il est vrai - le pouvoir politique de l'armée, la négation de l'identité des Kurdes, dont le parti recueille massivement les suffrages là où une formation pro-kurde est empêchée de se présenter. Les véritables enjeux de la confrontation n'ont rien à voir avec la défense de la laïcité.

On comprend dès lors pourquoi l'état-major général estime que les menaces qui mettent la République en péril - celles des aspirations convergentes des Kurdes et des anatoliens - ne sont pas résolues, malgré la déroute du PKK et la défaite du Fazilet aux dernières élections. Ces menaces persistantes éclairent aussi la raison pour laquelle les autorités compétentes n'ont pas ébauché la démocratisation exigée par l'Union européenne depuis de longues années et notamment en décembre 1999 au sommet d'Helsinki. Or la

Turquie est tenue de se conformer aux critères politiques, dits de Copenhague, dans un délai de cinq ans, après quoi seulement les négociations en vue de son adhésion à l'Union européenne pourraient commencer. La tâche sera particulièrement rude, à supposer qu'elle soit assumée sérieusement : il s'agirait en effet de mener à son terme une révolution consistant à démanteler un système étatique cohérent et solidement ancré.

### **3.3 Le poids de la composante nationaliste dans la confrontation entre kémalistes et islamistes**

#### **3.3.1 Une identité nationale imposée par le haut**

Même si l'identité nationale turque pose toujours de sérieux problèmes de définition, le sentiment national en Turquie est quelque chose de fondamental pour la classe politique et pour la population. Tous les partis turcs se présentent comme des défenseurs intransigeants des intérêts de la nation et le parti islamiste n'échappe pas à la règle, même si sa conception de la nation est particulière, voir ambiguë.

Si le virus du nationalisme fut introduit dans l'Empire ottoman au XIXe siècle sous l'influence générale de la pensée occidentale<sup>7</sup>, l'identité moderne de la Turquie en tant que nation résulte d'un bricolage idéologique élaboré pendant la période kémaliste; les auteurs en furent les élites intellectuelles et militaires ottomanes, très souvent modernistes et favorables à l'occidentalisation.

Il fallut donc construire une nouvelle identité à une nation qui n'était alors définie négativement que par son opposition au démembrement de l'Empire. *"Nous nommons nation turque le peuple de Turquie qui a fondé la république de Turquie"* affirmait Kemal Atatürk en 1930. De plus, à la différence d'autres nations construites autour d'une bourgeoisie nationale puissante, la nation turque moderne ne put se bâtir que sous la tutelle des élites étatiques dont faisait partie Mustafa Kemal. Une identité nationale nouvelle fut diffusée par le système scolaire et universitaire en présentant les Turcs comme une nation

---

<sup>7</sup> "Cette influence fut particulièrement désintégratrice en encourageant l'agitation parmi les différents peuples de l'Empire, agitation le plus souvent manipulée par les adversaires occidentaux. Dès le XIXe siècle, les élites de l'Empire étaient tiraillées entre plusieurs identités: ottomane, musulmane, occidentale turque ou panturque" TOUZANNE Jean-Pierre, *L'ISLAMISME TURC*; Paris; L'Harmattan, 2001, p. 61

supérieure, de toute éternité ouverte au progrès, fondatrice des premières civilisations, donc prédestinée à s'ouvrir à la civilisation moderne sans avoir à subir la domination occidentale.

La nouvelle nation se devrait d'être laïque comme les Turcs l'avaient toujours été, selon Mustafa Kemal, et comme se devait de l'être une nation moderne. Dès lors, le passé ottoman se voyait porter la responsabilité du déclin des Turcs et l'Islam, accusé d'archaïsme, était ravalé au rang de pure contingence rencontrée par les Turcs dans leur cheminement vers l'ouest depuis leur foyer originel d'Asie centrale. Cette nouvelle identité, formalisée dans les *Thèses d'histoire* de 1932, devenue alors la vulgate historique officielle du régime, a été imposée de force aux Kurdes dont toutes les rébellions furent successivement écrasées de 1925 à 1938, et aux milieux réactionnaires religieux durement réprimés, en même temps qu'elle était diffusée à tous les degrés de l'enseignement.

Cette histoire n'a jamais été abandonnée et a même connu une nouvelle consécration avec la Constitution de 1982 (article 2). " L'ataturkisme ", que l'on peut distinguer du strict nationalisme turc, est toujours présent dans les programmes scolaires. Les *Thèses d'histoire* ont même été rééditées récemment par certains organismes officiels. Cette idéologie a eu un fort impact sur le peuple turc. Au moins a-t-elle eu pour mérite de donner aux turcs une identité dont ils pouvaient être fiers, ainsi que le résume le slogan kémaliste: "*Heureux celui qui se considère comme Turc*", quand on sait que sous l'Empire ottoman, le terme *turc*, tout comme d'ailleurs le terme *arabe*, se référait avant tout à un idiome parlé, son usage appliqué à des individus étant réservé aux membres des tribus nomades considérées comme arriérées et incultes.

### **3.3.2 La remise en cause du modèle national kémaliste**

Plusieurs facteurs sont venus récemment ébranler l'identité à laquelle les élites kémalistes voulait faire adhérer le peuple turc. D'abord, comme d'autres pays du tiers monde, la Turquie s'est trouvée intégrée dans les flux de la mondialisation. Les échanges de toutes sortes avec l'étranger se sont accrus. Il faut relever ici en premier lieu l'impact croissant et décisif des médias. Ces derniers, restés un monopole du pouvoir jusqu'en 1950, ont ensuite connu une libéralisation progressive qui a abouti, après la parenthèse militaire du début des années 1980, à la déréglementation menée par le gouvernement Özal et l'abolition du monopole télévisuel d'Etat en 1993.

Les échanges humains se sont eux aussi développés. Le tourisme de masse s'est fortement implanté depuis la fin des années 1970 et la grande majorité des touristes est

d'origine européenne. En sens inverse, l'émigration en direction des pays européens s'est fortement développée pour atteindre l'effectif de 3 millions de personnes, dont plus de 2,3 millions pour la seule Allemagne. Les contacts avec le Proche-Orient arabe se sont également accentués après 1979 grâce à l'émigration vers les États du Golfe et au pèlerinage vers La Mecque. On peut y ajouter l'augmentation du niveau général de l'éducation, pour démontrer que tous ces échanges et contacts accrus avec le reste du monde, et en premier lieu avec la culture occidentale, questionnent les traditions nationales et rendent difficile le maintien du seul discours nationaliste officiel. Pour les jeunes, les émigrés et les intellectuels, la modernité peut être autre que kémaliste<sup>8</sup>.

Ainsi d'une certaine manière renaît le vieux débat sur ce que devrait être l'identité de la nation turque; celle-ci doit-elle être occidentale, comme le souhaitaient les jeunes Turcs, islamique, comme le voulait le sultan Abdul-Hamid, panturquiste, comme prônait Ziya Gökalp, nationaliste unitaire, comme le souhaitait Mustafa Kemal, ou fédérale, comme certains islamistes prétendent que l'était l'Empire ottoman ? L'impact respectif de ces différentes conceptions de la nation turque est variable en fonction des milieux sociaux, des appartenances politiques ou religieuses, ou des origines ethniques, mais chacune d'entre elles développe à sa manière un discours de grandeur nationale.

Le kémalisme à la fois modernisateur, laïque et chauvinement nationaliste, est toujours bien implanté chez les Alévites, dans les milieux de gauche et dans les différents secteurs de la fonction publique. Les commémorations de l'automne 1998 ont montré l'attachement officiel du régime au kémalisme.

L'Islam n'est jamais dissociable de l'identité turque et, par une ironie de l'histoire, on peut considérer que les différentes épurations ethniques avant la lettre, menées par les Jeunes Turcs et Mustafa Kemal au début du siècle, dirigeants pourtant réputés pour leur anticléricalisme, ont fait de la Turquie un pays encore plus islamique qu'il ne l'avait jamais été. Les islamistes ont donc dû tenir compte de cette réalité et s'ils ont rejeté la synthèse "turco-islamique" accusée par eux de véhiculer un sentiment de supériorité raciale, ils savent néanmoins que l'impact de leurs idées tient en partie au fait que l'apogée de la nation

---

<sup>8</sup> *"Le temps où l'on imposait ses propres valeurs élitistes aux masses est révolu, des valeurs qui ont été empruntées sous les dehors de l'universalisme et exprimées dans un langage étranger ou au mieux hybride. [...] En aucune manière cette approche ne dénie les traits universels de la culture. Elle met seulement en valeur qu'aucun peuple ne peut être créatif à moins qu'il ne tire sa force d'abord de son propre héritage culturel à travers une remise à jour intensive et un effort croissant"* Özal Türgüt, cité dans D. WAXMAN, "Turkey's identity crises: domestic and foreign policy", *Conflict studies*, août 1998, n°311, Centre for Conflict studies, University of New Brunswick, Fredericton, pp. 10-11

turque remonte à l'époque où l'Empire ottoman assurait le leadership du monde musulman, époque qui continue à susciter une grande nostalgie.

L'extrême droite islamiste a toujours protesté de son patriotisme, même si ce dernier fut souvent remis en cause, en raison du désir des islamistes de voir la Turquie se rapprocher du monde arabe; d'où l'insulte "serviteurs des Arabes" accolée par les ultra-nationalistes aux islamistes dans les années 1970. Néanmoins, l'opinion turque a toujours su gré à son leader Erbakan d'avoir été à l'origine de l'intervention militaire *Attila* à Chypre en juillet 1974, dont le prétexte était la défense de la communauté turque de l'île et dont il a voulu à l'époque, par une surenchère nationaliste, se présenter comme le commandant en chef politique, tout en insinuant qu'Ecevit avait voulu s'y opposer. Cependant, le nationalisme islamiste ne se confond pas avec le kémalisme turc, ni avec le panturquisme raciste du MHP, même si ce dernier a entretenu des relations étroites avec le parti islamiste jusqu'en 1991. Pour les islamistes, les Turcs sont avant tout des musulmans, même s'ils en ont toujours représenté la meilleure part depuis l'époque de l'Empire ottoman.

### **3.3.3 Kémalistes et islamistes dans le cadre du projet pantouranien**

La chute du bloc soviétique a ajouté un nouveau facteur d'interrogation; depuis 1991, les Turcs ont repris contact avec les peuples turcophones d'Azerbaïdjan et de la lointaine Asie centrale, ce qui a réveillé les rêves, éteints depuis 1923, d'une unité pantouranienne, en particulier au sein de l'extrême droite. En même temps, un cinquième de la population descend des nombreux réfugiés musulmans venus des Balkans ou de l'Empire des tsars au XIXe siècle, et de nombreux Turcs redécouvrent leurs liens avec leurs cousins albanais, bosniaques, tcherkesses, tatars, etc. L'enracinement des Turcs dans leur foyer national anatolien prôné par Mustafa Kemal, se trouve désormais concurrencé par le souvenir d'origines multiples et complexes.

Mais la Turquie joue sur deux tableaux à la fois. Le panturquisme ethnique d'une part, et le panIslamisme hérité de l'empire ottoman, d'autre part. En effet, les Turcs soutiennent inconditionnellement les Tchétchènes, les Tadjiks, les Bosniaques musulmans et les Albanais kosovars révoltés contre la domination russe pour les premiers et serbe pour les seconds, alors que ni les uns, ni les autres ne sont Turcophones. C'est donc bien sur le critère d'appartenance à l'Islam que se fonde la Turquie pour soutenir ces peuples, dont l'Islamisation fut le fait de Turcs Islamisés et qui vécurent sous l'empire ottoman. Panturquisme et panIslamisme font donc bon ménage et c'est bien cette synthèse qui est au

cœur de l'idéologie du Parti de la Prospérité et qui fut toujours le secret de la politique extérieure de l'Etat turc, même s'il est officiellement laïque<sup>9</sup>.

L'interaction entre panturquisme et solidarité inter-islamique apparut au grand jour lors des affrontements qui opposèrent Grecs chypriotes et Turcs, suite au débarquement des militaires turcs sur l'île en 1974. Tout observateur attentif remarquera que le discours et la rhétorique qui accompagnèrent les offensives turques étaient baignées de religiosité, voire de fanatisme religieux. Mais l'apparition d'un langage à consonance religieuse chez les Turcs laïques aux prises avec les nationalistes grecs chypriotes ne devrait pas surprendre, car l'Islam ne se limite pas à une simple foi, une piété. L'Islam est avant tout une formidable source de mobilisation politique que les Musulmans les plus laïques - y compris Atatürk lui-même - n'ont jamais renoncé à utiliser lorsque cela était nécessaire. En ce sens, on peut donc valablement qualifier d'islamiste tout discours politico-militaire fondé sur la défense ou la promotion de l'identité islamique, indépendamment du respect des dogmes religieux de l'Islam, d'autant plus que ce discours, même s'il est utilisé à des fins exclusivement mobilisatrices, risque de légitimer et d'encourager - à terme - une réislamisation totale de la société momentanément laïque, sur le plan juridique.

On constate par conséquent que le sentiment pro-turc est fortement mêlé à la solidarité inter islamique. Les Musulmans du Caucase et des Balkans, lorsqu'ils ne sont pas d'ethnie turque ou turcophones, n'en considèrent pas moins la Turquie comme une *"nation musulmane sœur"* vers laquelle ils se tournent et à laquelle ils identifient leur histoire. Les Tchétchènes, les Musulmans du Daghestan, de l'Abkhazie ou de la Kalmoukie voisins, les Albanais (y compris ceux du Kosovo ), ainsi que les Bosniaques et les Macédoniens musulmans, sont autant de nations européennes de confession musulmane qui s'identifient pourtant plus à la Turquie et à l'Islamité, qu'à l'Europe. Des volontaires musulmans sont d'ailleurs arrivés du Daghestan, la république voisine riveraine de la Caspienne, afin de se joindre, sur le Front tchéchéne, aux autres volontaires islamistes algériens et égyptiens pour la plupart, venus défendre leurs frères de religion. La république d'Abkhazie, au sud du Caucase, sert, pour sa part, de base arrière pour le ravitaillement des Tchétchènes en armes. Dans un article écrit au quotidien turc Milliyet, Muharrem Karsli atteste par ailleurs

---

<sup>9</sup>*"Même aujourd'hui, dans la République laïque de Turquie, le mot turc est, selon une convention communément admise, appliqué aux seuls musulmans. Les citoyens non musulmans de la République sont réputés citoyens turcs et jouissent des droits de citoyenneté, mais ils ne se dénomment pas eux-mêmes Turcs, et leurs voisins ne les désignent pas sous ce vocable. L'identification entre turc et musulman demeure donc totale. A ce propos, on notera que, si le résident non musulman n'est pas tenu pour turc, l'immigrant non turc mais musulman, qu'il vienne des anciennes provinces de l'empire ottoman ou d'ailleurs, acquiert, lui, très rapidement une identité turque"* Bernard Lewis, *Le retour de l'Islam*, pp 458-459

que *”les Tchétchènes se battent pour nous-autres Turcs”* (...) et qu'ils *”travaillent dans cette guerre beaucoup plus pour nous que pour eux-mêmes”*<sup>10</sup>

Qu'ils soient turcophones, persophones, européens ou non, les Musulmans des républiques musulmanes de l'ex-URSS et des Balkans ont par conséquent conscience d'appartenir à la même civilisation islamique et turco-ottomane, et leurs deux peuples de référence sont les Turcs et les Perses.

---

<sup>10</sup> Muharrem Karsli, Milliyet, in *Courrier International*, 16. 02. 1995, p 16

## CONCLUSION

A travers cette étude, nous constatons que la Turquie, pays d'une grande importance géopolitique compte tenu son emplacement et son potentiel humain et économique, est confrontée à de graves problèmes internes générés, en bonne partie, par l'incompatibilité entre l'islamisme et la laïcité kémaliste de l'Etat turc.

Le kémalisme a été une solution viable pour la Turquie, peut-être la meilleure. L'effritement de l'Empire, la perte des territoires, la crise identitaire nécessitaient des mesures radicales et la présence d'une autorité incontestée. Sans doute, une transformation révolutionnaire se serait de toute façon produite en Turquie sous une forme ou sous une autre, pendant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Mais sans Atatürk, les résultats auraient été différents et probablement moins spectaculaires. Le régime d'Atatürk est pourtant bien loin d'être un modèle de démocratie: il s'appuie sur un parti unique et sur l'armée, qui est rapidement devenue une institution clef du pays. Mais il ouvre la voie à des réformes structurelles majeures. Ainsi Kemal Atatürk a fait renaître un nouvel Etat sur les décombres d'un Empire, par la transformation des institutions civiles et religieuses, des mœurs, et même de la langue, en substituant l'alphabet latin à l'arabe.

Le multipartisme qui s'est instauré depuis les années 50 contribue à un fonctionnement démocratique des institutions, qui est cependant loin d'être parfait. En effet, dans un pays musulman comme la Turquie, les avancées démocratiques ont simultanément généré une liberté d'expression, et donc une montée des extrémismes qui sont considérés comme une menace contre les principes laïcs. Dès lors l'armée, qui se veut héritière du kémalisme et gardienne des institutions, intervient politiquement - grâce à ses chefs - pour maintenir l'esprit voulu par Atatürk. S'il le fallait, comme l'histoire le montre, cette intervention pourrait peut-être prendre des formes plus radicales...

La confrontation entre kémalisme et islamisme glisse désormais de la sphère locale vers le théâtre régional de l'élargissement de l'Union Européenne. Même si les Etats-Unis restent un acteur essentiel dans la région, il appartient à l'Europe de fixer ses frontières et les limites de sa zone d'influence. A l'évidence, la Turquie ne doit pas être exclue des débats. Ainsi se trouve posé le problème de la transposition à ce pays des valeurs internes, communes à l'espace européen. A ce titre, il serait intéressant de préciser les intérêts respectifs que chacune des entités recherche dans la candidature même de la Turquie à l'Europe. Les kémalistes sont intéressés par une garantie apportée à la laïcité de l'Etat, les

”pachas” sont en quête de nouveaux moyens financiers, les Kurdes et les islamistes demandent leur liberté d'expression dans un cadre démocratique de type occidental.

Dans tous les cas, le statut de candidat et les pressions de l'UE pour atteindre les normes requises dans tous les domaines facilitent le progrès démocratique, notamment dans le secteur politique, juridique et des droits de l'homme. Bien que les dernières évolutions soient plutôt encourageantes, l'avenir de la confrontation entre kémalisme et islamisme doit préserver une chance à la Turquie de se présenter de façon crédible à la porte de l'Europe.

---

## BIBLIOGRAPHIE

### I Ouvrages:

- ATES T. "Atatürk et la laïcité" in *Regards sur Atatürk*, A ta Turquie, Nancy, 1998
- BILLION Didie (dir.) *Le rôle géostratégique de la Turquie*, Iris, Paris, 1995
- LEWIS B. *Islam et laïcité: la naissance de la Turquie moderne*, Fayard, Paris, 1988
- PICART Elizabeth, *La nouvelle dynamique au Moyen-Orient*, L'Harmattan, Paris, 1993
- TOUZANNE J.P. *L'islamisme turc*, L'Harmattan, Paris, 2001
- VANER S.(sous la dir. de), *Modernisation autoritaire en Turquie et en Iran*, L'Harmattan, Paris, 1992

### II Articles:

- BILLION Didie, "La Turquie à la croisée des chemins", *Relations internationales et stratégiques*, été 1997, n°26, IRIS, Paris
- BOZARSLAN Hamit, "La candidature de la Turquie à l'Union européenne: enjeux politiques internes et immigration", *Politique étrangère*, 2001, n° 2
- YILMAZ Mesut, "Turquie: la mal aimée", *Politique internationale*, été 1998, n° 80, Paris

### III Sites Internet:

**Erreur! Signet non défini.**

<http://www.universalis-edu.com>

<http://www.humanite.press.fr>

<http://www.ifri.org>

<http://www.monde-diplomatique.fr>

<http://www.geo-islam.org>

<http://www.geocities.com>

## TABLE DES MATIERES

<b>INTRODUCTION .....</b>	<b>1</b>
<b>PREMIERE PARTIE I: DE L'EMPIRE A LA REPUBLIQUE LAIQUE.....</b>	<b>3</b>
1.1 L'empire ottoman, "l'homme malade de l'Europe".....	3
1.1.1 L'apogée .....	3
1.1.2 L'effritement de l'Empire .....	3
1.1.2.1 Corruption et "intégrisme" .....	3
1.1.2.2 Des frontières menacées.....	4
1.1.2.3 Montée de nationalismes.....	4
1.1.2.4 L'écroulement financier.....	4
1.1.3 La révolution des Jeunes-Turcs.....	6
1.2 République et kémalisme .....	7
1.2.1 La laïcité occidentale de la Turquie .....	7
1.2.2 De l'Islam d'etat au laïcisme d'etat .....	8
<b>DEUXIEME PARTIE: LA MONTEE DE L'ISLAMISME EN TURQUIE.....</b>	<b>12</b>
2.1 La Turquie, une évolution difficile .....	12
2.1.1 Evolution de l'Islam politique .....	12
2.1.2 L'importance des confréries dans la vie politique turque.....	14
2.1.3 L'islamisme et la société civile.....	15
2.2 Les califes sont de retour.....	15
2.3 L'evolution de la société turque depuis 1980 comme cadre au développement d'identité islamique .....	17
2.3 1 Le basculement vers le monde urbain et la société de consommation.....	18
2.3 2 L'accélération de la mobilité sociale et la pluralisation des élites.....	19
<b>TROISIEME PARTIE: TURQUIE ENTRE KEMALISME ET ISLAMISME .....</b>	<b>21</b>
3.1 Islam - laïcité, conflit permanent?.....	21
3.1.1 Une crise culturelle profonde .....	22
3.1.2 La société civile, une solution pour la Turquie .....	22
3.1.3 Un système politique divisé et sous surveillance.....	24
3.2 Ce pouvoir si pesant des militaires turcs.....	25
3.2.1 Les militaires les héritiers d'Atatürk?.....	25

3.2.2 Un coup d'Etat virtuel.....	27
3.2.3 Désastreuse guerre du Kurdistan .....	28
3.3 Le poids de la composante nationaliste dans la "confrontation" kémalistes-islamistes .....	31
3.3.1 Une identité nationale imposée par le haut .....	31
3.3.2 La remise en cause du modèle national kémaliste .....	32
3.3.3 Kémalistes et islamistes dans le cadre du projet pantouranian .....	34
<b>CONCLUSION .....</b>	<b>37</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>39</b>

---