Laïcité et tolérance, deux mythes turcs contemporains ?

Étienne Copeaux

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/6884>

DOI : 10.4000/cdlm.6884

ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2013

Pagination : 319-329

ISSN : 0395-9317

Référence électronique

Étienne Copeaux, « Laïcité et tolérance, deux mythes turcs contemporains ? », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 86 | 2013, mis en ligne le 15 décembre 2013, consulté le 08 septembre 2020.

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/6884> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cdlm.6884>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© Tous droits réservés

Laïcité et tolérance, deux mythes turcs contemporains ?

Étienne Copeaux

- 1 Existe-t-il, dans la Turquie d'aujourd'hui, un mythe semblable à celui de l'Andalousie, un mythe de bonne entente passée, un mythe de coexistence interreligieuse qui exprimerait le regret d'un « bon vieux temps » au cours duquel on vivait en bon voisinage entre musulmans, chrétiens et juifs ? La base historique d'un tel mythe existe aussi bien en Turquie qu'en Andalousie puisque l'Empire ottoman réunissait des fidèles des trois religions révélées ; puisqu'en Anatolie, base territoriale de la république de Turquie, d'importantes régions étaient presque entièrement chrétiennes ; puisque enfin le cœur d'Istanbul, Pera, était lui-même essentiellement orthodoxe et de langue grecque, jusqu'en 1955. Or, au cours de mon analyse des manuels scolaires d'histoire turcs utilisés entre 1931 et 1993, je n'ai rien rencontré de tel, bien que la littérature scolaire soit le vecteur par excellence des mythes historiques¹. Il n'est pas exagéré de dire, d'ailleurs, que cette littérature a été conçue, dans la Turquie du début de la république, comme le vecteur de transmission d'autres mythes historiques sur lesquels je reviendrai.
- 2 Auparavant, il est utile de préciser dans quelle acception j'utilise le mot « mythe » : il s'agit pour moi d'un récit qui prétend éclairer le mystère des origines et possède une force évocatrice telle qu'il peut mobiliser, contribuer à mobiliser, ou réactiver des pulsions collectives, patriotiques, au besoin guerrières. Par sa fonction d'explication du monde, le mythe, comme la religion, peut réduire les angoisses et aider à vivre ; plus prosaïquement, il peut aider à faire accepter des lignes politiques. Lorsqu'il joue un rôle structurant dans la société, la croyance est requise, sinon obligatoire, à tel point qu'un système de célébrations et de rituels lui est associé. Quant au mythe historique, c'est à mon sens un récit fondé sur des événements véridiques, vraisemblables ou plausibles, dont le caractère mythique provient d'une distorsion, d'une interprétation abusive, et qui vise, comme le mythe, à éclairer les origines, et, par l'agencement du récit et la distribution judicieuse de marqueurs linguistiques qui ont pour fonction de lier le passé

au présent, à transformer l'histoire en une téléologie ; il infère que l'histoire est linéaire et que ce qui est advenu devait advenir.

Un processus historique : la territorialisation des *millet* ottomans

- 3 Pour expliquer l'absence de mythe de coexistence interreligieuse en Turquie, il est nécessaire de revenir sur quelques points d'histoire. Le processus de décomposition de l'Empire ottoman, entre 1829 et 1923, comporte un double aspect. Le changement le plus simple est celui qui apparaît sur les cartes des atlas historiques : un empire fait place progressivement à de multiples États-nations ; le processus est souvent perçu, notamment dans les manuels scolaires européens, comme un progrès, l'aboutissement d'un mouvement d'émancipation, la réalisation de l'idéal du « printemps des peuples » de 1848. Ainsi, des peuples opprimés depuis des siècles par une interminable « occupation » turque auraient recouvré la liberté au cours du dernier siècle ottoman : Grecs, Serbes, Roumains, Bulgares, Albanais... La naissance de la république de Turquie, en 1923, ne serait que la dernière étape de ce processus ; il en résulterait, outre une libération générale des peuples, une rationalisation de la carte politique de la région : à chaque nation son État.
- 4 Mais le second aspect du processus est moins idéal : pour aboutir à ce résultat, il a fallu recourir à des déplacements de population, expression pudique désignant des expulsions de masse. Les musulmans sont chassés de la Grèce nouvellement indépendante, ou tués. Au tournant du xx^e siècle, ils sont expulsés de Crète ; en Anatolie, les Arméniens sont massacrés à la fin du xix^e siècle, puis à peu près exterminés en 1915 ; la naissance de la république de Turquie s'accompagne d'une double expulsion de masse (1923). Et le processus ne s'arrête pas là puisque la construction de l'État-nation turc conduit encore à des pogroms anti-juifs dans les années trente, à l'expulsion de la plupart des citoyens turcs de confession orthodoxe entre 1955 et 1960, et, à Chypre, zone d'extension de la politique turque, à la séparation radicale des populations musulmane et orthodoxe en 1974.
- 5 Ces mouvements de populations ont été accomplis selon un critère unique, la religion ; malgré des appellations « nationales » trompeuses, le critère religieux (orthodoxie, monophysisme arménien, islam) a absolument prévalu dans ce processus, et le critère linguistique n'a pas du tout été pris en compte. En 1974, la territorialisation des *millet* (les communautés religieuses de l'époque ottomane), commencée par l'indépendance de la Grèce, s'est achevée avec le partage de Chypre. Dans la nouvelle Turquie, on est passé d'une Anatolie pluriconfessionnelle à un pays presque exclusivement musulman. Tel est le cadre historique qui va nous permettre d'examiner la question des mythes.
- 6 La Turquie n'est pas un pays apaisé. Le pays est le théâtre d'une forte polémique, alimentée par des enjeux de mémoire et des enjeux politiques, et qui n'est pas seulement une joute verbale : elle a éclaté sous forme violente, périodiquement, depuis le début de la république. Dans ce contexte, il est possible d'admettre au moins comme hypothèse que la république de Turquie n'a que faire d'un mythe de bonne entente : elle résulte en effet d'un processus d'exclusion que le pouvoir républicain actuel ne dénonce pas, voire qu'il assume. Ainsi la Turquie aurait plutôt besoin, dans son discours, de recourir à l'évocation d'une mauvaise entente qui justifierait ou

légitimerait la séparation sinon le massacre, ou, ce qui est effectivement le cas dans le récit scolaire, à une explication externe des malheurs subis par la population non musulmane, de l'intervention des puissances européennes. En somme, les tabous, les silences, les récits biaisés prévalent, et, à ma connaissance, il n'existe pas de mythe irénique comparable au mythe de l'Andalousie, pas de mythe d'une société de bonne entente.

- 7 Ceci n'empêche pas, depuis quelques décennies, l'émergence d'un important travail historiographique de remise en cause de l'histoire officielle, ainsi que, dans les sociétés affectées par ces bouleversements, d'un travail de mémoire qui devient lui-même objet de recherche historique et sociologique. Ce travail est effectué par une nouvelle génération d'historiens indépendants du pouvoir, ainsi que par la société civile.

La république de Turquie, ou la construction du « *millet turc* »

- 8 La république de Turquie est née d'une victoire militaire, remportée au cours de la guerre dite de Libération (*Kurtulus savası*) par l'armée de Mustafa Kemal [Atatürk] sur l'armée grecque d'occupation, qui avait débarqué à Smyrne en 1919. La victoire, entérinée par le traité de Lausanne (1923), marque la fin d'un processus qui avait débuté en 1914-1915, et qui a conféré à la république naissante plusieurs caractères spécifiques.
- 9 Le premier tient à la question arménienne. L'homogénéisation religieuse de l'Anatolie, qui avait en réalité commencé au printemps 1914 avec la persécution des orthodoxes de la mer Égée et du Pont, s'est poursuivie par l'extermination des Arméniens². La Turquie contemporaine se défait des accusations de génocide en prétendant que, parce qu'il fut perpétré sous le régime ottoman, la république n'aurait pas à reconnaître, et encore moins à regretter, un acte commis avant son avènement. Cet argument ne tient pas, pour trois raisons : d'une part, le personnel dirigeant du début de la république est largement issu du Comité Union et Progrès (CUP) qui a organisé le génocide. D'autre part, les massacres d'Arméniens se sont poursuivis de 1919 à 1921, du fait de l'armée kémaliste³. Enfin, la redistribution des biens arméniens a enrichi les *aghas* et notables anatoliens et a servi à créer une couche de nouveaux riches, qui ont appuyé le nouveau régime parce celui-ci leur garantissait la pérennité des transferts⁴. La vigueur avec laquelle le régime républicain nie le génocide n'est en réalité qu'un aveu de l'importance de cet acte dans la gestation du régime.
- 10 Le second caractère procède de la guerre de Libération elle-même. Comme l'admet Mustafa Kemal dans son *Nutuk*, fameux discours prononcé devant l'assemblée nationale en 1927, et qui est devenu l'histoire officielle de cette période, une forte suspicion s'était portée sur la population orthodoxe d'Anatolie (les *Rum*), perçue entre 1919 et 1923 comme une cinquième colonne de l'armée grecque⁵ ; ainsi, une part de la population chrétienne a été soumise à un impitoyable système de travail forcé. De son côté, l'envahisseur grec n'a pas non plus considéré ces *Rum* comme des sujets turcs et les hommes valides ont été incorporés de force dans l'armée grecque. Turcs et Grecs étaient d'accord sur ce point : les *Rum*, parce que de confession orthodoxe, étaient censés être du côté des Grecs⁶. En conséquence, la guerre de Libération fut aussi un combat entre des populations anatoliennes sujettes d'un même État.

- 11 Mustafa Kemal ne s'était pas seulement insurgé contre l'occupant grec, mais aussi contre l'autorité du sultan de Constantinople. Pour obtenir le soutien des populations, usant du ressort de la religion, il a cherché l'appui des *oulémas* et appelé à lutter contre les *gavur* (« infidèles »), pour délivrer le calife prétendument « prisonnier » des armées chrétiennes occupant Constantinople. Le combat national avait revêtu un aspect religieux, il s'agissait de libérer les musulmans des chrétiens. Dans cet esprit, la séance inaugurale de la nouvelle assemblée nationale d'Ankara – élue exclusivement par des musulmans – le 23 avril 1920, s'est déroulée sous les auspices de la religion.
- 12 Enfin, un troisième caractère de la république de Turquie provient du « Grand échange » de population de 1923 (*Büyük mübadele*), décidé par le traité de Lausanne, organisé et accompli au moment historique de la naissance de la république : une double expulsion de masse pour laquelle le seul critère retenu a été l'appartenance confessionnelle des intéressés. Cet événement dont les plaies ne sont pas encore cicatrisées fut monstrueux sur le plan humain mais aussi sur le plan juridique. En effet, les expulsés étaient tous sujets ottomans, mais les orthodoxes d'Anatolie n'avaient pas le droit de devenir citoyens de l'État qui se créait chez eux, du fait de leur religion ; tandis que les musulmans originaires des Balkans ou des îles de l'Égée devenaient automatiquement, parce que musulmans, citoyens d'un pays qu'ils n'avaient jamais vu.
- 13 Dès lors, il est difficile de nier l'importance du facteur religieux dans la construction de la république et dans la définition de la citoyenneté. De même, il me paraît impossible de parler d'un régime de liberté religieuse ou de laïcité puisque l'acte fondateur du régime excluait la population orthodoxe, fût-elle turcophone.

Quel ciment pour la nation ?

- 14 La république de Turquie a trouvé sa base sur un territoire « de fortune », défini par un armistice. Auparavant, l'Anatolie n'avait jamais été le cadre d'un État unitaire ; au contraire, elle avait toujours été un élément d'États plus vastes. La population de ce territoire nouveau était bouleversée par les guerres et les expulsions. Beaucoup avaient perdu leurs repères, et les liens sociaux étaient brisés. Il fallait un ciment pour unir la population, et pour la lier au nouveau territoire. Il n'était pas acquis d'avance que le nouveau régime puisse être ce ciment, tant sa naissance s'était accompagnée de violences⁷. Et même si Mustafa Kemal avait utilisé le ressort de la religion dans son combat, il ne pouvait confier à l'islam le rôle d'assurer ouvertement la cohésion. En effet, de 1925 à 1930, la république avait connu de très graves difficultés, la religion n'était pas étrangère à la révolte kurde de cette époque, et des courants messianistes antirépublicains et violents se faisaient jour jusque parmi les milieux des « échangés », comme à Menemen en 1930⁸. Ces mouvements avaient entraîné une répression impitoyable, et, après l'abolition du califat, la religion devait être strictement contrôlée.
- 15 Le temps était à la race. Mustafa Kemal avait subi l'influence, sur ce thème, de plusieurs théoriciens et surtout d'Eugène Pittard, professeur d'anthropologie à Genève, grand admirateur de la Turquie nouvelle. Ce savant ne pouvait ignorer que les critères retenus pour l'échange de 1923 étaient religieux et non « ethniques » ou « raciaux ». Pourtant, il feignait de confondre ethnie et religion, turc et musulman, et il écrivait en 1931 :

La république [de Turquie] risque moins, s'étant débarrassée de tous ses allogènes, les luttes intestines [...], les trahisons [...]. Elle est maintenant [...] habitée par des

hommes appartenant en majorité à la même race [...]. Les échanges de population [...] ont encore augmenté l'homogénéité politique – et peut-être aussi ethnique – du pays⁹.

- 16 Dans ce contexte, la voie était ouverte pour tenter d'apposer une étiquette raciale sur ce nouveau peuple uni essentiellement par la religion.
- 17 En 1931-1932, Mustafa Kemal (Atatürk) et son entourage, reprenant un courant historiographique préexistant, inventèrent et officialisèrent la fameuse « thèse d'histoire turque », nouveau récit des origines de la race turque. Selon cette thèse, les Turcs, premier peuple civilisé, auraient migré au VII^e millénaire avant J.-C. depuis le centre de l'Asie vers les périphéries, et apporté la civilisation à la Chine, à l'Inde, à la Perse, la Mésopotamie, l'Égypte ancienne, etc. Sous la dénomination de « Hittites », ils se seraient installés très précocement en Anatolie, et par contact auraient enseigné la civilisation aux Grecs. Ainsi, le récit nouveau institue une antécédence et une supériorité absolues sur les peuples voisins et rivaux. Ce récit, fixé par un ouvrage officiel et par les manuels scolaires d'histoire mis en service dès 1931, fut institué en un dogme d'État au cours d'un Congrès d'histoire turque de type stalinien (1932).
- 18 Ainsi le ciment de la nation serait la race. La nouvelle narration historique, dont le facteur religieux est absent, est censée souder la communauté par un récit des origines glorieux et enraciné dans un lointain passé, prodiguer des héros, restaurer la fierté turque mise à mal ; il est supposé retirer tout argument historique aux irrédentismes grec ou arménien, et, par l'allégation d'un rôle civilisateur des Turcs dès le néolithique, faire taire les accusations de barbarie. Les professeurs d'histoire, les intellectuels, les universitaires turcs et certains savants étrangers complaisants ont été chargés ou se sont chargés de diffuser le message aux Turcs et au monde.
- 19 Sommes-nous en présence d'un mythe ? Ce serait en tout cas tout le contraire d'un mythe de bonne entente ! L'existence d'une race supérieure, qui aurait inventé la civilisation et en aurait fait bénéficier le monde entier, est censée légitimer tout ce qui s'est passé au début du siècle. Mais ce « tout ce qui s'est passé » reste dans le non-dit : en même temps que le mythe des origines, une histoire officielle des événements de 1919-1923 a été mise au point, geste héroïque basée sur le récit de Mustafa Kemal lui-même. La nouvelle conception de l'histoire turque ayant été mise en œuvre personnellement par le Guide, lui-même objet d'un culte, elle n'a jamais été officiellement remise en question. La réalité des événements survenus entre 1915 et 1923 est un tabou, heureusement combattu par tout un courant historiographique et des intellectuels courageux.

Le « ciment religieux » après 1950

- 20 Si le récit officiel de la naissance de la république est intégré dans les esprits, on peut discuter de l'efficacité du récit des origines parmi la population. Il n'est pas certain qu'il ait vraiment pris corps dans les consciences. Il a surtout fourni un imaginaire à l'extrême droite ultra-nationaliste. Il est ou a été un instrument politique, de temps en temps réactivé pour des besoins précis, aujourd'hui surtout pour tenter de « prouver » que les Kurdes seraient une tribu turque d'Asie centrale¹⁰. Sa fonction mythique est confinée à certaines parties de la population ; elle est rejetée par les Kurdes, par une partie de la gauche et par le courant islamo-conservateur.

- 21 En effet, depuis longtemps, l'idée d'un nationalisme turc caractérisé par l'islam non arabe a pris corps chez les idéologues. Au début du ^{xx}^e siècle, Ziya Gökalp l'avait formulé comme une synthèse entre l'islam et la culture des steppes¹¹. Dans les années cinquante, le Premier ministre Adnan Menderes¹² avait fait sien la définition de la nation turque par la religion : « La nation turque est musulmane », avait-il déclaré à Konya en mars 1956. Après lui, l'idée de « synthèse turco-islamique » a été fortement réaffirmée par des intellectuels, souvent historiens, d'une mouvance qui se définissait, dans les années 1970, comme croyante et conservatrice. Ce courant, encouragé paradoxalement par le régime militaire de 1980-1983, puis par Turgut Özal¹³, est lui aussi fondé sur une réinterprétation de l'histoire, comportant sa propre téléologie : les Turcs, par leur culture originelle, étaient prédestinés à l'islam. Après leur conversion, grâce à leurs qualités militaires et leurs vertus morales, ils ont été à la fois les porte-drapeaux et les boucliers de l'islam, qu'ils ont sauvé du déclin sans aucunement perdre leur identité. Cette idéologie, elle non plus, n'a que faire d'un mythe de la bonne entente.
- 22 Chose remarquable, les deux récits fondateurs, le récit racial des origines centro-asiatiques, et le récit téléologique turco-musulman, coexistent ; sans réfuter le premier, le second s'insère habilement dans le kémalisme. Il s'agit d'une tendance de fond qui bénéficie d'une grande inertie et survit aux changements de gouvernement. Et, pendant que cette idéologie se formait et se consolidait, la Turquie évoluait comme une « république de musulmans », par l'expulsion des juifs de Thrace (1934), celle des orthodoxes d'Istanbul (1955-1960), enfin par la partition de Chypre et les expulsions de masse qui en ont résulté (1974), jusqu'à devenir, selon l'expression aujourd'hui rituelle, une nation « à 99 % musulmane ».
- 23 Dans ces conditions, il n'y a pas de place pour un mythe de bonne entente. Le discours historique est plutôt construit sur l'idée d'une mauvaise entente qui inéluctablement devait conduire à la rupture. Cette rhétorique est particulièrement nette dans les récits de la question chypriote. La relative entente qui existait dans l'Empire ottoman ne peut faire l'objet d'un mythe, car il exprimerait un regret, chose impossible puisque le discours kémaliste fonctionne sur l'idée d'une rupture totale entre l'empire et la république. Seule la mouvance islamiste se permet d'exprimer publiquement un regret et une nostalgie de la société ottomane. Elle ne manque pas alors de louer la tolérance ottomane à l'égard des juifs et des chrétiens ; mais ici la tolérance est instrumentalisée pour faire l'éloge de l'islam et de la société islamique. Ces nostalgiques n'ont en réalité aucune propension à exercer la tolérance lorsqu'ils sont au pouvoir. Mais nous touchons là de plus près au sujet du mythe irénique : la tolérance turque, la tolérance ottomane, telles qu'elles sont invoquées dans la Turquie contemporaine, semble en effet être un thème d'une mythologie moderne, comme d'ailleurs la laïcité.

Tolérance et laïcité, des mythes turcs modernes ?

- 24 Telle qu'elle est enseignée aux masses, l'histoire, en Turquie, comporte plusieurs croyances : la république serait le fruit d'une coupure radicale ; Mustafa Kemal n'aurait ni prédécesseur ni même inspirateur ; son œuvre serait parfaite et contiendrait la solution de tous les problèmes, même ultérieurs. L'histoire est sacralisée par un rituel comportant une imagerie, un cérémonial codifié et un calendrier liturgique dont toutes les références renvoient à la période 1919-1923. Là est peut-être le seul vrai mythe turc,

qui contient tous les autres, et qu'on peut cette fois qualifier de mythe parce qu'il est partagé, admis, intériorisé par la plus grande partie de la population.

- 25 Ce mythe inclut l'idée de laïcité, qui théoriquement devrait permettre de retourner à l'idée première de notre propos, la pluralité religieuse. Depuis les origines du kémalisme, la laïcité est l'un des six principes du régime, sacralisé, intangible. Mais quel sens peut avoir le mot « laïcité » dans un État mono-religieux ? Selon Olivier Abel, la laïcité ne serait possible que dans une société multiconfessionnelle et à la condition que chaque religion admette qu'il existe plusieurs « langues de Dieu »¹⁴. La notion de laïcité supposant à la fois pluralité et tolérance, ne s'est-elle pas vidée de son contenu au fur et à mesure que le territoire se vidait de ses populations non musulmanes ? La laïcité est-elle un mythe destiné à rassurer la société ?
- 26 Il faut s'interroger sur le contenu du mot tel qu'il est employé et tel qu'il agit en Turquie. En fait, le mot recouvre le processus d'éradication, depuis 1923, de toute forme de religiosité traditionnelle, confrérique, mystique, au prix d'une véritable guerre¹⁵ que ne laissaient pas présager les signes d'adhésion et de recours à l'islam de la première période du kémalisme. En même temps, la république instituait un instrument de contrôle de la religion, la Direction des affaires religieuses (*Diyanet Isleri Bakanligi*), qui a créé un islam officiel, véritable religion d'État. Après le coup d'État de 1980, la « synthèse turco-islamique », sous l'appellation de « culture nationale », est entrée dans la constitution et les institutions.
- 27 Aussi, dans la Turquie actuelle, les signes de non laïcité sont-ils nombreux ; ils ne tiennent pas à la présence au pouvoir d'un parti « islamiste ». Le mot qui désigne la nation lui-même, *millet*, est ambigu car son ancien sens religieux est rémanent ; les grands courants du nationalisme turc revendiquent ouvertement leur caractère musulman ; dans les manuels scolaires, les élèves sont incités à s'identifier à l'islam et aux héros musulmans de l'histoire¹⁶. À certaines époques, les dirigeants faisant profession de laïcité, et même des généraux de l'armée « gardienne de la laïcité » s'exhibent en fonctions dans les médias en attitude de prière ; la profanation de cimetières ou lieux de culte orthodoxe est un acte fréquent et généralement impuni¹⁷. Plus que ces faits eux-mêmes – phénomènes de fond ou anecdotes révélatrices – ce qui importe est qu'ils ne provoquent aucun scandale ni de critiques dans la presse, pas de manifestations de rue ni même de frémissement dans l'opinion.
- 28 Pourtant, depuis que la menace « islamiste » a été ressentie pour la première fois avec force (1994-1997), les manifestations, protestations, écrits de toutes sortes se sont multipliés pour défendre la laïcité. Mais ces réactions vigoureuses n'ont, à ma connaissance, jamais dénoncé le caractère nettement musulman de la culture officielle ; elles n'ont pas réclamé la neutralité religieuse de l'État ou l'abolition de la « synthèse turco-islamique ». Tout se passe comme si la nature mono-religieuse du pays étant un fait acquis et admis, on acceptait un certain degré « culturel » de religion dans l'État et la vie publique, et qu'on se batte seulement contre des débordements.
- 29 La crainte de la *charia* n'est pas infondée. L'islam politique est capable de manipuler les foules. Le grand voisin est l'Iran, et la période de terreur vécue par l'Algérie est encore dans les mémoires. Il est normal que l'islam politique nourrisse une crainte en Turquie, alimentée par des massacres odieux visant surtout les alévis, comme ceux de Marache en 1978, et de Sivas en 1993. Lorsque l'*establishment* kémaliste¹⁸ mobilise et se mobilise pour défendre la laïcité, c'est pour défendre en réalité la république contre un islam intolérant et violent. Garantir la Turquie contre la violence des islamistes, et garantir la

liberté de conscience et d'expression des hétérodoxes alévis et des libres-penseurs, tels sont peut-être les contours de ce qui est désigné par le mot « laïcité ». Il y a beaucoup à faire dans ce sens. Mais ce n'est pas la laïcité au sens proposé ci-dessus, et prétendre que Mustafa Kemal a créé une république laïque est un leurre qui masque la réalité des événements de 1914-1923 (déplacement forcé des populations orthodoxes d'Anatolie occidentale, génocide des Arméniens, déplacements de masse du « grand échange » de 1923). C'est un élément du mythe kémaliste, sacralisé et rassurant – à la fois pour la frange libérale de la société kémaliste et pour l'Occident.

- 30 La vraie laïcité suppose le respect mutuel, souvent faussement appelé « tolérance »¹⁹. Lorsque j'étudiais l'histoire enseignée dans la Turquie de la fin du xx^e siècle, j'ai observé une très forte récurrence du mot et de la notion de « tolérance » (*hosgörü*), ce qui m'amène à me demander si une telle fréquence du signifiant ne masque pas l'absence du signifié. Fréquence qui est certainement due en partie aux accusations (justifiées ou non) de barbarie proférées à l'encontre des Turcs depuis le xix^e siècle. La profession de tolérance se place dans un discours de négation polémique dont est empreint l'ensemble du discours officiel turc.
- 31 Cette profession est fondée sur une réalité : en effet, les Ottomans n'ont pas islamisé les populations conquises, ils ont organisé les communautés non musulmanes, soumises mais disposant de droits, ils ont même octroyé de larges privilèges à certaines Églises comme celle de Chypre. Mais il serait faux de considérer l'histoire turque comme une marche constante de l'obscurité à la lumière et de croire que la république est forcément un progrès par rapport au régime qui l'a précédée. C'est ce que tente de faire admettre la téléologie kémaliste. Mais ce n'est pas parce que l'Empire ottoman était plus ou moins tolérant, selon les vues de certains historiens, que la république le fut encore plus. En la matière, il semble qu'il n'y ait pas de progrès mais un recul.
- 32 Et c'est peut-être pour cette raison même que le thème de la tolérance traverse le récit historique, en s'appuyant sur certains événements comme la bataille de Mantzikert (1071)²⁰ ou la prise de Constantinople (1453). Elle est présentée comme le mode normal de relation entre les Turcs et le monde, tout en exprimant une double supériorité : supériorité sur la communauté qui est tolérée (et qui pourrait ne pas l'être) ; supériorité sur les rivaux supposés intolérants, comme les Arabes lorsqu'ils dirigeaient l'islam, supériorité sur les Occidentaux. Mieux, selon le récit historique tel qu'il est enseigné à la fin du xx^e siècle, ce sont les Turcs qui auraient enseigné la tolérance à ces deux rivaux.
- 33 Qu'elle soit fondée ou non, l'idée de tolérance s'appuie sur une structure d'événements du passé, elle a ses héros, et remplit une fonction rassurante d'autosatisfaction : elle se rapproche du mythe. Et ce serait là un mythe vivant, transmis par l'école, se perpétuant par les prônes du vendredi – contrôlés par l'État – et par la presse.
- 34 La notion de tolérance est tellement intégrée, naturalisée dans la population qu'elle est devenue un quali-signe, un signe qui dénote une qualité : d'une part, la tolérance est censée caractériser les Turcs (une société turque est forcément tolérante), et d'autre part elle dénote les Turcs à tel point que dans le récit historique scolaire, influencé depuis les années 1980 par la « synthèse turco-islamique », dire qu'une société est tolérante infère qu'elle est d'origine turque ou influencée par les Turcs.

Conclusion

- 35 Par trois fois dans cette évocation, nous avons rencontré une conception du rapport entre les Turcs et le monde qui est exprimée, dans le discours historique courant, par le mot de *hizmet*, le « service rendu ». Par trois fois les Turcs auraient rendu service : au monde, par leurs migrations civilisatrices ; à l'islam, en le sauvant de la sclérose ; à l'Occident, à qui ils auraient enseigné la tolérance. Ce rapport des Turcs au monde serait à la fois de bienveillance et de supériorité ; il y a peu d'évocations, à ma connaissance, de rapports égalitaires avec les peuples voisins au cours des âges, ou avec les peuples avec qui les Turcs devaient partager un territoire, comme dans le sultanat seldjoukide ou l'Empire ottoman.
- 36 En revanche, la société turque, par ses très multiples origines (Caucase, Balkans, bassin égéen), porte en elle la mémoire de périodes de cohabitation, que souvent elle assimile à un paradis perdu, comme en témoignent des ouvrages et des recherches de plus en plus nombreuses. Mais il faudra du temps pour que cette *mémoire*, qui commence seulement à émerger avec force, donne naissance à un *mythe*. On le voit bien dans l'exemple chypriote : la mémoire privilégie tour à tour les souvenirs de bonne entente, lorsque l'éventualité d'une résolution du conflit se fait jour, ou les mauvais souvenirs et la conviction qu'une entente est impossible, lorsque la séparation semble devoir perdurer ; et ces deux attitudes peuvent coexister chez la même personne...
- 37 Nous avons rencontré des récits, des téléologies, des imaginaires, des stéréotypes et des images, mais un seul mythe peut-être, qui verrouille tout le reste. Dans le kémalisme, la fonction de mythe est pleinement remplie : le kémalisme, pour une très grande partie de la population, rassure et aide à vivre. Les célébrations, cérémonies propitiatoires, actes de grâce autour du Mausolée d'Atatürk à Ankara ou du monument de la victoire de la place de Taksim (Istanbul), ou autour des bustes d'Atatürk dont aucun village, aucune école, aucune administration ne sont dépourvus, ont pour fonction de souder la communauté des citoyens ; leur efficacité a atteint un sommet au moment du 75^e anniversaire de la république en 1998. Atatürk, « chef éternel », commande encore l'armée ; en certaines circonstances (à l'école, lors des célébrations), il commande les larmes et les joies des citoyens, et sa pensée protège de tous les dangers présents et futurs. C'est en outre le seul mythe qui ait son rituel et son cérémonial, ô combien présents dans la vie quotidienne et dans le calendrier annuel.
- 38 En renforçant considérablement le mythe d'Atatürk après le coup d'État de 1980, les militaires ont consolidé la muraille qui sépare les Turcs de leur(s) passé(s). Ainsi, la fonction ultime de ce mythe, qui inclut tous les autres y compris les visions de l'histoire et les croyances, a peut-être été, jusqu'à une époque très récente, de masquer la véritable nature du pouvoir en Turquie, le pouvoir de l'armée.

NOTES

1. . Voir Étienne Copeaux, *Espaces et temps de la nation turque. Analyse d'une historiographie nationaliste, 1931-1993*, Paris, CNRS Éditions, 1997 ; et id., *Une vision turque du monde à travers les cartes*, Paris, CNRS Éditions, 2000.
2. . Voir Taner Akçam, *Un Acte honteux. Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*, Paris, Denoël, 2008, p. 117 sq.
3. . Ibid., p. 346.
4. . Voir Baskın Oran, *Atatürk Milliyetçiliği. Resmi Ideoloji Dışı bir İnceleme* [Le nationalisme d'Atatürk. Une étude extérieure à l'idéologie officielle], Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1988, p. 74, et Taner Akçam, *Un acte honteux...*, op. cit., p. 207-208, 293, 322-370.
5. . Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk - Söylev. Vesikalar-Belgeler* [Le « Discours »], édition comportant le texte original, son adaptation en turc moderne, et des documents par İsmail Arar, Ulug İgdemir, Sami N. Özerdim, Ankara, TTK Basımevi, 1989, 3 vol., XVI-1951 p., 10 cartes h.t. Version anglaise du même texte : *A Speech Delivered by Ghazi Mustapha Kemal « Atatürk » in October 1927 - Nutuk*, Istanbul, Üçdal Publishing Company, 1985, 724 p.
6. . Voir le récit de ces événements par Dido Sotiriou, *Terres de sang*, Paris, Hatier-Koloseis, 1996 [1962], 314 p. ; ainsi que Elias Venezis, *La grande pitié*, Paris, Éditions du Pavois, 1945 (publié en grec en 1924).
7. . Les tribunaux révolutionnaires (*İstiklâl Mahkemeleri*) se sont montrés impitoyables envers ceux qui ne se soumettaient pas au nouvel ordre kémaliste. Ils auraient fait autant de victimes que la guerre elle-même.
8. . Voir Hamit Bozarslan, « Messianisme et mouvement social : l'événement de Menemen en Turquie (décembre 1930) », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, n° 11, 1991, p. 73-88.
9. . Eugène Pittard, *À travers l'Asie-Mineure. Le visage nouveau de la Turquie*, Paris, Société d'Éditions Géographiques, Maritimes et Coloniales, 1931, p. 24. C'est moi qui souligne.
10. . Voir Étienne Copeaux, « La carte, l'armée, l'histoire », *Diplomatie*, n° 36, janvier-février 2009, p. 60.
11. . Notamment dans *Turquifier, islamiser, moderniser* (*Türklesmek, İslamlasmak, Muasırlasmak*), paru en 1918.
12. . Leader du Parti démocrate qui avait remporté les premières élections pluralistes en 1950, il est Premier ministre de mai 1950 au 27 mai 1960, date à laquelle il est destitué par coup d'État militaire, arrêté, condamné à mort et exécuté par pendaison avec deux autres ministres en septembre 1961. Il avait mis en œuvre une réaction contre les réformes de Mustafa Kemal qui étaient jugées excessives.
13. . Premier ministre de décembre 1983 à novembre 1989, puis président de la République de cette date à son décès en avril 1993.
14. . Olivier Abel, « Que veut dire la laïcité ? », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, n° 10, juin 1990, p. 3-14.
15. . Pierre-Jean Luizard interprète ainsi toute l'histoire de cette période dans sa synthèse *Laïcités autoritaires en terres d'islam*, Alger, Casbah Éditions, 2008, 285 p.
16. . Voir Étienne Copeaux, « Le nationalisme d'État en Turquie : Ambiguïté des mots, enracinement dans le passé », dans Alain Dieckhoff et Riva Kastoryano (dir.), *Nationalismes en mutation en Méditerranée orientale*, Paris, CNRS Éditions, 2002, p. 23-40.
17. . *Sabah* du 3 avril 1998 donne l'échelle des valeurs dans le domaine du sacré : la profanation du cimetière de Kurtulus à Istanbul (72 tombes détruites) ne mérite que 14 lignes en pages intérieures ; le même jour, pour la dégradation d'un buste d'Atatürk dans une cour d'école à

Dikmen (Ankara), le journal consacre un gros titre, 28 lignes en première page, et une photo, soit une surface sept fois supérieure. À Chypre, la destruction et profanation systématique de toutes les tombes de tous les cimetières orthodoxes du nord n'a pas été perpétrée par des militants de l'islam radical, mais par des activistes nationalistes couverts par l'armée turque et les autorités chypriotes turques après la partition (voir Étienne Copeaux, *Taksim ! Chypre divisée*, Lyon, Aedelsa, 2005).

18. . J'entends par là les porte-parole de partis comme le Parti républicain du peuple (CHP), le Parti des travailleurs (İşçi Partisi, extrême gauche kémaliste), les associations de défense de la pensée d'Atatürk (ADD, ÇYDD), les quotidiens Cumhuriyet, Sabah, Milliyet, Hürriyet ; les officiers, lorsqu'ils s'expriment lors des commémorations officielles, certains hauts fonctionnaires de la Justice, des journalistes, éditorialistes et commentateurs influents écrivant principalement dans Cumhuriyet. Je prends à mon compte le terme establishment, couramment utilisé dans ce sens en Turquie.

19. . « La liberté la plus illimitée de religion est à mes yeux si sacrée, que le mot tolérance qui essaie de l'exprimer, me paraît en quelque sorte tyrannique lui-même [...] puisque l'existence de l'autorité qui a le pouvoir de tolérer, attente à la liberté de penser, en cela même qu'elle tolère, et qu'ainsi elle pourrait ne pas tolérer ». (Mirabeau, 21 août 1789, cité par Jean-Pierre Faye, *Dictionnaire politique portatif en cinq mots*, Paris, Gallimard, 1982, p. 166).

20. . À la suite la victoire de Mantzikert ou Malazgirt, au nord du lac de Van, où les Seldjoukides ont vaincu l'armée byzantine, les Turcs ont pris peu à peu le contrôle de l'Anatolie.

RÉSUMÉS

À la connaissance de l'auteur, il n'existe pas en Turquie de mythe historique idéalisant le passé ottoman comme une période de bonne entente interreligieuse. La société ottomane était très cosmopolite, alors que la république d'aujourd'hui est « à 99 % musulmane ». Entre les deux périodes, il y a eu un génocide, des massacres, des pogroms et des profanations. Plus que d'un mythe, la République a besoin de silence. Mais elle a besoin de se construire et de s'affirmer sur des valeurs occidentales et consensuelles. Elle fonctionne sur une vision puissamment mythifiée de l'histoire de ses débuts et de son fondateur, avec deux sous mythes d'ordre religieux, la laïcité et la tolérance, éléments intouchables du dogme et pourtant périodiquement démentis par la réalité.

There is no historical myth in Turkey that idealizes the Ottoman past as a period of harmonious religious coexistence. Ottoman society was very cosmopolitan, while today's Turkish Republic is almost exclusively Muslim. Between the two eras there was a genocide, along with massacres, pogroms, and desecrations. Rather than needing a myth, the Republic needs silence. But Turkey must build and consolidate itself around a consensus based on Western values. Instead, it relies on a strong, mythical vision of its origins and founder with two components: secularism and tolerance. These are both untouchable dogmatic elements, though social and political realities regularly undermine them.

INDEX

Mots-clés : République turque, laïcité, tolérance

Keywords : Republic of Turkey, secularism, tolerance

AUTEUR

ÉTIENNE COPEAUX

Étienne Copeaux est un historien spécialiste du monde turc. Chercheur au Groupe de recherches et d'études sur la Méditerranée et le Moyen-Orient de Lyon (GREMMO), il s'intéresse particulièrement au nationalisme en Turquie, aux symboles et mythologie politiques et à la question chypriote. Sa thèse de doctorat soutenue en 1994 à l'université Paris-VIII portait le titre « De l'Adriatique à la mer de Chine : les représentations turques du monde turc à travers les manuels d'histoire, 1931-1993 ». Étienne Copeaux collabore régulièrement avec des revues comme *Hérodote*. Parmi ses principales publications signalons : *Taksim ! Chypre divisée* (Lyon, Aedelsa, 2005), écrit avec Claire Mauss ; *Une vision turque du monde à travers les cartes (de 1931 à nos jours)* (Paris, éditions CNRS, 2000) ; *Espaces et temps de la nation turque. Analyse d'une historiographie* (Paris, éditions CNRS, 1998).