
Histoires de vie, subjectivités et pensée(s) féministe(s) en « Orient » du dernier quart du XIX^e siècle jusqu'à l'entre-deux-guerres

*Life Stories, Subjectivities and Feminist Thought(s) in "the Orient" from the last
quarter of the 19th century to the Interwar Period*

Efi Kanner



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/acrh/10161>

DOI : 10.4000/acrh.10161

ISSN : 1760-7914

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHESS

Référence électronique

Efi Kanner, « Histoires de vie, subjectivités et pensée(s) féministe(s) en « Orient » du dernier quart du XIX^e siècle jusqu'à l'entre-deux-guerres », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [En ligne], 21 | 2019, mis en ligne le 11 juillet 2019, consulté le 06 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/acrh/10161> ; DOI : 10.4000/acrh.10161

Ce document a été généré automatiquement le 6 janvier 2020.



L'Atelier du Centre de recherches historiques – Revue électronique du CRH est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Histoires de vie, subjectivités et pensée(s) féministe(s) en « Orient » du dernier quart du XIX^e siècle jusqu'à l'entre-deux-guerres

Life Stories, Subjectivities and Feminist Thought(s) in "the Orient" from the last quarter of the 19th century to the Interwar Period

Efi Kanner

- 1 Sotiria Cléoménous-Aliberti, intellectuelle née à Athènes en 1847, eut une vie active pendant le dernier quart du XIX^e siècle et les deux premières décennies du XX^e siècle - elle mourut en 1929. Elle fut sous-directrice de l'école de jeunes filles Zappeion à Istanbul, établissement destiné à former des institutrices chargées de la diffusion des lettres grecques au sein des populations orthodoxes des Balkans. Elle obtint ce poste à l'invitation de Calliopi Kechagia (1839-1905), figure éminente du monde de l'enseignement féminin grec au XIX^e siècle et première directrice de l'institution, dont elle choisit les cadres parmi ses anciennes amies et collègues d'Athènes. Sotiria Cléoménous-Aliberti et Calliopi Kechagia ont laissé une abondante œuvre littéraire qui porte notamment sur des sujets pédagogiques mais aussi sur la contribution des femmes à la Guerre d'Indépendance grecque et à la construction de l'État grec¹. Elles firent partie du milieu d'*Efimeris ton Kyrion* (*Journal des Dames*), première revue féministe grecque. Elles prirent une part importante dans la création de l'association *Ergani Athina* (Minerve Laborieuse) à Athènes, dont l'objectif était de promouvoir l'artisanat féminin grec. Cette association organisa trois expositions nationales, édita la revue *Pleias* et fut rebaptisée, en 1911, Association Panhellénique des Femmes (*Panellinios Syllogos Gynaikon*). Ces initiatives mobilisèrent des hommes et des femmes dans toute la région des Balkans.
- 2 N'étant nullement des cas spécifiques, de tels parcours de vie font partie intégrante de l'embourgeoisement qui posa son empreinte sur les Balkans durant cette période. Cet

embourgeoisement se traduit par l'établissement des États-nations et l'occidentalisation progressive des sociétés concernées, par leur intégration à l'économie du marché international, par la consolidation des bureaucraties étatiques de type occidental et par l'urbanisation. Tout cela bien-sûr va de pair avec la prédominance du système des valeurs bourgeoises que sont l'ascension sociale, le marché, l'éducation, la respectabilité. C'est le cas de l'Empire ottoman aussi bien que de nouveaux nés États-nations balkaniques². Ce processus créa des contraintes mais également un vide de pouvoir (au niveau social aussi bien que politique) : les phénomènes complexes qui constituent la transition vers ce que l'on appelle « modernité » et surtout l'économie de marché menaient à la décomposition des réseaux de solidarité traditionnels. C'est pourquoi ce processus fut traumatisant pour la plupart des groupes sociaux dans le monde occidental et dans les Balkans, comme le démontrent la bibliographie et les sources primaires de l'époque. Cependant, il créa de nouveaux terrains d'activité autonome pour d'innombrables hommes et femmes. Par conséquent, il créa une fluidité sociale qui amena l'émergence de nouveaux acteurs sociaux et politiques.

- 3 Dans ce cadre, à partir du dernier quart du XIX^e siècle, la prolifération des femmes professionnelles de toutes origines ethno-religieuses est manifeste dans l'Empire ottoman et les États balkaniques. Ces femmes travaillaient dans les rares industries, dans les ateliers de tissage de tapis et la confection, ainsi que dans l'enseignement et le journalisme³. Ces deux derniers domaines, surtout, offrirent à certaines femmes un prestige remarquable. À une époque où l'occidentalisation était le grand pari pour les sociétés ottomane et balkaniques et donc une question clé dans le débat public, la question des femmes et, par conséquent, celle des rapports de genre y occupaient une place centrale. Au moment où les femmes, en tant que mères et pédagogues de la jeunesse, étaient considérées comme des convoyeurs potentiels des identités nationales et du système de valeurs bourgeois, l'amélioration de leur statut social et leur éducation étaient envisagées comme des conditions préalables à l'occidentalisation et à la diffusion des idéaux nationaux. Ainsi, ce sujet devint névralgique dans le dialogue public, ottoman et balkanique, qui impliquait des chrétiens (grec orthodoxes, bulgares, arméniens), des musulmans et des juifs et qui menait à la diffusion des modèles de genre d'un environnement ethno-religieux à l'autre. Cette diffusion fut possible grâce aux réseaux de communication formels et informels entre les diverses communautés ethno-religieuses qui se multiplièrent et devinrent plus denses pendant cette période⁴.
- 4 Comment ce processus influença-t-il la façon dont quelques femmes, pédagogues et écrivaines, se voyaient et percevaient leur entourage ? Les individus agissent selon certaines perceptions d'eux-mêmes et du monde extérieur. Ils agissent, en d'autres termes, sur la base de ce qu'on appelle « subjectivité ». Les subjectivités sont perpétuellement formées et reformées en fonction de l'expérience et de l'action, qui sont à leur tour médiées par les disponibilités de significations - toujours aussi réélaborées⁵. Selon Stuart Hall, le sujet est une invention de la modernité, un aspect de la libération des liens de la religion et la tradition⁶. En réalité, pour de nombreuses femmes travaillant à cette époque, cette libération fut forcée - une conséquence des transformations socio-économiques violentes qu'apporta l'avènement de la modernité. Le besoin de survivre dans ces conditions conduisit à l'émergence de l'individualité. Autrement dit, plusieurs femmes en arrivèrent à se percevoir comme des individus, comme des unités sociales autonomes, plutôt que comme des membres de groupes - familiaux ou autres - élargis. On pourrait donc également situer l'embourgeoisement

au niveau de la modification progressive de l'horizon des désirs individuels, des nouveaux besoins que crée le système de valeurs bourgeois : ascension sociale, éducation ou encore codes vestimentaires et logements de type occidental. Ces désirs et l'effort accompli pour les réaliser (trans)formaient en bourgeoises bon nombre de ces femmes en créant des subjectivités bourgeoises. L'insécurité, les problèmes multiples et les besoins sociaux nouveaux causés par la dissolution des modes de vie traditionnels conduisirent à des ciblage qui produisirent des différenciations, des identifications, des confrontations - en d'autres termes, ce que l'on appelle « identité sociale ». À cet égard, la définition de l'identité proposée par Zigmunt Bauman, comme un résultat de la nécessité de certains points de référence, dans ce qu'il appelle « chaos post-traditionnel », semble particulièrement succincte⁷. En d'autres termes, l'« identité sociale », apparaît comme dérivé de la subjectivité. L'« identité », corolaire du sujet, constitue donc également une invention de la modernité. D'autre part, à peine peut-on parler des identités monolithiques, puisque les parcours de vie des individus révèlent des identités multiples, différentes et parfois contradictoires.

- 5 Ce sont les subjectivités de quelques femmes intellectuelles, liées à leurs itinéraires de vie, que j'essaierai d'examiner dans cet article, sur une période allant du dernier quart du XIX^e siècle jusqu'à l'entre-deux-guerres. Cette période coïncide avec la vie active des personnes concernées, mais aussi avec l'essor à la fois de la pensée moderniste dans l'Empire ottoman et des nationalismes balkaniques qui aboutiront à la dissolution de l'Empire et à l'édification de la République turque. Sotiria Cléménous-Aliberti et Calliopi Kechagia constituent le point de départ de ma problématique. Cependant, leurs parcours croisaient ceux des femmes érudites d'origines ethno-religieuses différentes dans l'« Orient », qui suggérèrent également des modèles de genre alternatifs aux modèles dominants. Il y a bien de points communs entre ces femmes : elles eurent une activité littéraire considérable et laissèrent une œuvre abondante, parmi laquelle les biographies/autobiographies occupent une place majeure. En outre, la plupart d'entre elles s'occupèrent professionnellement de l'éducation féminine. Il serait donc intéressant d'esquisser quelques traits de subjectivité communs à toutes ces femmes. Cet article abordera également la question de savoir comment ces subjectivités menèrent ces femmes à devenir des agents essentiels de renégociations sociales concernant leur sexe ; jusqu'à quel point les interventions féministes de la période, entreprises par ces femmes, pourraient être liées à la formation de subjectivités bourgeoises de cette sorte dans la région. On essaiera aussi d'examiner comment ces traits de subjectivité communs conduisaient à la formation des identités féministes différentes, multiples et contradictoires et par conséquent à des interventions divergentes.
- 6 L'étude des subjectivités en tant que facteurs mobilisateurs de stratégies et d'actions fait partie des outils méthodologiques proposés par la micro-histoire et la biographie. Selon Roger Chartier, la micro-histoire « entend reconstruire à partir d'une situation particulière [...] la manière dont les individus produisent le monde social »⁸. Elle déplace le regard de l'historien des normes socialement imposées à leurs usages inventifs. Le regard s'est ainsi déporté vers les dynamiques du quotidien qui rendent possibles, à travers l'invention individuelle, des pratiques de désobéissance. Une telle conception de l'histoire doit beaucoup à Michel de Certeau. Ce dernier a mis l'accent sur la créativité des acteurs sociaux et a ainsi élaboré la notion de *transgression* – transgression des systèmes normatifs dans la pratique, produite par l'interprétation individuelle⁹. La réinterprétation des règles est susceptible de conduire un moment

donné à des déplacements collectifs de signification¹⁰. C'est de ce même point de vue que Giovanni Lévi définit la biographie comme « un lieu idéal pour vérifier le caractère interstitiel – et néanmoins important – de la liberté dont disposent les agents, comme pour observer la façon dont fonctionnent [...] les systèmes normatifs qui ne sont jamais exempts de contradictions¹¹ ».

- 7 Je comparerai, à cet égard, Sotiria Cléoménous-Aliberti et Calliopi Kechagia à Fatma Aliye (1862-1936), Halide Edib Adivar (1884-1964) et Nezihe Muhittin (1889-1958), intellectuelles turques-musulmanes éminentes de l'époque et défenseuses des droits des femmes. Fatma Aliye formula un discours qui s'inscrit dans la tradition de pensée initiée par les Jeunes Ottomans qui avaient placé l'élévation du statut social des femmes dans le contexte des valeurs « originales » islamiques. Elle consacra une grande partie de son œuvre à la condamnation des pratiques familiales musulmanes traditionnelles, telles que l'isolement des femmes et la polygamie, tout en présentant la famille nucléaire et l'amitié conjugale comme l'essence d'un modèle familial alternatif¹². Halide Edib et Nezihe Muhittin se mobilisèrent au sein du mouvement nationaliste turc, dans le cadre duquel elles présentèrent l'élévation du statut social des femmes comme une condition préalable pour le progrès de la nation¹³. Le prestige social que Halide Edib avait acquis était tel qu'elle prononça un discours patriotique, juste après l'occupation de Smyrne par l'armée grecque (1919), sur l'immense place Sultan Ahmet, à Istanbul, devant un large public, exhortant ses compatriotes à résister à l'invasion étrangère. Après avoir rejoint les forces kémalistes, elle travailla comme attachée de presse et interprète au siège du parlement révolutionnaire. Elle fut également l'une des premières femmes de son temps à obtenir le grade militaire de sergent-major. Nezihe Muhittin, pour sa part, chercha à intégrer ses coreligionnaires féminines aux mécanismes scolaires et au marché du travail. En 1913, elle fonda *Osmanlı-Türk Hanımları Esirgeme Derneği* (Association pour la protection des femmes turques ottomanes), qui avait pour but d'offrir du travail aux filles orphelines et aux femmes démunies ainsi que de promouvoir l'éducation des filles turques pauvres. Elle prit également une part active dans des associations patriotiques fondées après les guerres balkaniques. Nezihe Muhittin était également une romancière importante ; elle écrivit près de vingt romans, publiés dans la presse quotidienne. En 1923, juste avant la proclamation de la République turque, elle fonda, en collaboration avec d'autres féministes turques, *Kadınlar Halk Fırkası* (Parti Populaire des femmes), un parti politique qui lutta principalement pour les droits politiques des femmes, durant la période kémaliste¹⁴.
- 8 Les différences qui séparent ces femmes sont certes nombreuses, même si elles ont des points communs. Ces différences résident d'abord dans leur origine sociale : si Sotiria Cléoménous-Aliberti et Calliopi Kechagia, issues de familles distinguées mais économiquement ruinées, étaient obligées de gagner leur vie seules, pour Halide Edib et Nezihe Muhittin, membres de l'élite ottomane et filles de hauts fonctionnaires, l'activité salariée découlait de leurs choix de vie personnels. S'agissant de Fatma Aliye, son statut social élevé – elle était la fille du fonctionnaire influent Ahmet Cevdet Paşa et l'épouse de Mehmet Faik Bey, aide de camp du Sultan Abdul Hamid – lui épargna tout problème financier pendant la plus longue partie de sa vie. Les différences sont aussi manifestes sur le plan de leurs affiliations politiques et surtout de leurs perceptions des droits de leur sexe. Sotiria Cléoménous-Aliberti et Calliopi Kechagia étaient adeptes de la *Mégali Idéa* (Grande Idée), du nationalisme grec de l'époque qui ciblait surtout l'Empire ottoman. Halide Edib et Nezihe Muhittin, patriotes turques ferventes et actives

dans le mouvement jeune-turc, exprimaient aussi leur hostilité face au régime sultanique, auquel Fatma Aliye était loyale¹⁵. Par ailleurs, Nezihe Muhittin joua un rôle essentiel dans le mouvement pour les droits politiques des femmes et fut partisane de l'égalité d'accès à la vie publique entre les deux sexes, ce qui n'est le cas ni de Calliopi Kechagia, ni de Sotiria Cléoménous-Aliberti, ni de Fatma Aliye ; quant à Halide Edib, bien que préconisatrice du rôle public des femmes, l'« intérêt national » l'emportait toujours, pour elle, sur leurs droits¹⁶. En ce qui concerne la reconnaissance sociale dont elles jouissaient, alors que Calliopi Kechagia était considérée comme une pionnière de l'éducation féminine grecque, Sotiria Cléoménous-Aliberti vivait, malgré son action importante, dans l'ombre de celle-ci. Fatma Aliye et Halide Edib furent reconnues, en dépit de la méfiance qu'elles rencontrèrent, comme des figures de proue de l'intelligentsia musulmane turque. L'œuvre littéraire et patriotique de Fatma Aliye fut assez tôt appréciée, ce qui lui valut la médaille şefkat Nişanı, que le sultan Abdul Hamit lui remit¹⁷. Halide Edib fut appelée la « mère des Turcs » en raison de sa mobilisation en faveur de la nation¹⁸ ; malgré donc l'animosité de Kemal à son égard, elle conquist ultérieurement une place majeure dans la vie publique turque, à savoir un poste à l'université d'Istanbul et un siège de député au parlement turc¹⁹. Nezihe Muhittin, par contre, en dépit de son action patriotique importante et de son rôle capital dans le mouvement pour les droits politiques des femmes turques, n'eut pas la reconnaissance qu'elle méritait ; l'hostilité tant du régime kémaliste que de ses camarades féministes à son égard aboutit à son éloignement du leadership du mouvement et son échec aux élections législatives. Elle fut donc conduite à la marginalisation et à l'oubli, jusqu'à sa « redécouverte » par l'historiographie féministe turque des années 1990²⁰.

- 9 Cependant, malgré leurs différences essentielles, ces femmes sont caractérisées par un substrat intellectuel commun, rendu évident par les discours qu'elles ont formulés. Ces traits discursifs communs étaient dans une large mesure des composantes des Lumières et du Romantisme. La foi des Lumières dans l'action humaine, la raison et l'individualité formait des éléments constitutifs de la subjectivité de ces femmes. Une partie considérable des groupes lettrés dans les Balkans était familiarisée avec la culture des Lumières et le rationalisme dès le XVIII^e siècle²¹. D'un autre côté, l'appropriation du Romantisme animait également le concept d'individualité chez les femmes qui nous intéressent, au moment où l'historicisme romantique, la philosophie de Nietzsche et la littérature romantique française circulaient largement dans les milieux lettrés de chaque communauté ethno-religieuse, ce que l'explosion de l'activité éditoriale facilitait²². Je suivrai, à ce propos, les textes produits par ces femmes : leur correspondance ainsi que leur production intellectuelle – autobiographies, essais, articles, romans ou nouvelles.

Contrôle des émotions et résistance aux hiérarchies sociales : influences culturelles des Lumières

- 10 Malgré le fait que, dans le contexte de l'élan social vers l'occidentalisation et des nationalismes balkaniques, l'activité éducatrice et la mobilisation patriotique féminine fussent vivement préconisées dans le discours public, elles heurtèrent parfois à une forte réprobation sociale, quand elles constituaient des choix personnels de certaines femmes. Ainsi, Calliopi Kechagia et Sotiria Cléoménous-Aliberti furent en butte à des calomnies réitérées, formulées par certains membres éminents de l'élite grec

orthodoxe d'Istanbul qui portaient tant sur leur œuvre pédagogique que leur intégrité morale²³. Les premières tentatives intellectuelles de Fatma Aliye rencontrèrent l'opposition fervente de sa mère et plus tard de son époux²⁴. Également, l'importance de l'activité réformatrice de Halide Edib dans l'éducation féminine entraîna l'ire des milieux religieux conservateurs musulmans qui allèrent jusqu'au point de lui adresser des lettres de menace²⁵.

- 11 Manifestement surmonter ces obstacles présupposait un fort sens de l'individualité, la foi dans l'esprit et l'action humains, éléments principaux de la culture des Lumières ; ce qui signifiait surtout surmonter le sentiment d'insécurité face aux forces extérieures et aux hiérarchies sociales que celles-ci engendraient. Le contrôle des émotions apparut comme le moyen par excellence pour y arriver²⁶. Calliopi Kechagia puisa du courage pour défier la puissance sociale de ses détracteurs et les dénoncer publiquement dans la conscience qu'elle exécutait « les tâches les plus sacrées et les plus divines », qu'elle se rendait « utile à ma patrie en Orient »²⁷. À la turpitude de ses calomniateurs elle opposa sa foi en l'idée nationale qu'elle s'efforçait d'honorer au milieu de l'adversité ; en faisant de l'idée nationale le cadre légitimateur de son argumentaire elle se présenta comme apôtre de l'Hellénisme, dont ses ennemis en faisaient des adversaires. C'est ainsi qu'elle réussit de sauvegarder sa position à Zappeion et sa réputation.
- 12 Le contrôle des émotions fut également nécessaire à Sotiria Cléoménous afin de défier ses rivaux et renforcer sa position à l'intérieur de Zappeion et de la communauté lettrée d'Istanbul « pour la gloire de la cause nationale et de la vérité au milieu de l'agitation terrible que cette bande de calomniateurs provoqua²⁸ ». Dans ce but, la correspondance devint un outil précieux, en tant que moyen d'échange d'idées et d'informations menant à l'action. Ainsi les émotions positives sur lesquelles reposait l'action raisonnable et la foi en cette dernière constituaient un élément essentiel de sa correspondance avec sa famille et ses amies et collègues. Cela ne concernait pas moins sa relation avec son futur époux Ioannis Alibertis : alors que certaines lettres qu'elle lui adressa débordaient de sentiments, ce sentimentalisme constituait un guide pour leur action :

Tu peux tout combattre, tout vaincre. Sois brave et calme [...] Ne laisse pas la vie solitaire et monotone t'accabler, tu peux la rendre utile et agréable. Lance-toi dans l'étude ; étudie la nature, étudie toi-même. Mène une vie de philosophe. Ne laisse pas ce temps précieux passer en vain²⁹.
- 13 Ultérieurement le contrôle des émotions lui fut également nécessaire pour affronter efficacement l'appauvrissement de sa famille et le décès de son mari et pour se séparer de ses enfants afin de chercher du travail à l'étranger : « ce ne sont que les épreuves de la vie ! », écrivit-elle, à ce propos, à une de ses amies « Béni soit celui qui les surmonte !
30 »
- 14 Fatma Aliye décrit en détail ses efforts et les manœuvres qu'elle utilisa pour apprendre le français en défiant les interdictions parentales :

Ce désir [d'apprendre le français] devint un amour qui brulait mon cœur. Le souhait d'obtenir un alphabet français envahissait même mes rêves nocturnes comme un amour incurable. C'est seulement quand je me suis rendu compte que j'étais au seuil de la folie que je mis de côté ma peur et osai en parler à mon père.
- 15 C'est comme ça qu'elle obtint son premier alphabet français³¹. Ultérieurement surmonter par l'étude l'ennui et la tristesse que provoqua son isolement dans le harem s'avéra aussi crucial pour son développement intellectuel³².

- 16 Quant à Nezihe Muhittin, dans ses romans, tels que *Benliğim Benimdir ! (Je suis maître de moi-même !)*, en 1929 ou le plus tardif *Sus kalbim sus (Silence mon cœur, silence)*, en 1944, elle traite le sujet de l'auto-détermination des femmes et de la résistance à un destin dégradant³³. Défenseuse de l'égalité des chances professionnelles entre les deux sexes, Muhittin fait référence, dans son autobiographie, à son fort désir de « travailler comme un homme » et présente avec une grande fierté les innovations éducatives qu'elle introduisit en tant que directrice dans *İttihat ve Terraki kız Sanayi Mektebi* (École Professionnelle des Filles Union et Progrès)³⁴. Évidemment c'était la conscience de l'importance de l'œuvre qu'elle avait accomplie qui lui permit de défier la peur des représailles des milieux religieux lors de la contre-révolution conservatrice de 1909 et sauver l'*İttihat ve Terraki kız Sanayi Mektebi* en mobilisant de nouveau les parents des élèves et les enseignantes³⁵.
- 17 La gestion rationnelle des émotions fut aussi nécessaire à Halide Edib dans les nombreuses aventures de son existence. Dans son livre autobiographique *The House With Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, elle évoque ses efforts pour contrôler l'effroi causé par les lettres de menace qu'elle avait reçues des milieux religieux conservateurs, en raison de son action éducative :
- Jamais auparavant n'étais-je si effrayée. Mes mains étaient froides et humides et j'avais l'impression que mes genoux se dérobaient sous moi. Néanmoins, je peux honnêtement admettre que je ne me suis jamais sentie si lâche et en même temps si brave, car je ne cédaï pas à la terreur. J'étais complètement convaincue que ce n'était pas seulement l'Union et Progrès que l'on persécutait mais toute pensée novatrice³⁶.
- 18 Le contrôle de soi et le sang- froid lui permirent de fuir avec ses enfants en Égypte après la contre-révolution de 1909, alors que sa vie était en péril, et de surmonter les difficultés qu'elle y rencontra³⁷. Ensuite, bien qu'accablée par l'expérience douloureuse de son divorce, lorsque son mari Salih Zeki, directeur du lycée Galatasaray, épousa une deuxième femme, elle se sentit obligée de présenter une image de soi la plus contrôlée possible, afin de ne pas satisfaire la curiosité cannibalique de son entourage. Surmonter sa tristesse fut aussi indispensable pour assurer à ses enfants une vie familiale normale, pendant cette période, et se séparer d'eux, quelques années plus tard, lors de l'occupation alliée d'Istanbul, pour rejoindre les forces nationalistes³⁸.

Sujets romantiques

- 19 Comme on l'a déjà mentionné, les milieux intellectuels dans l'Empire ottoman et les Balkans en général étaient familiarisés avec le Romantisme. La perception dominante du soi comme un terrain à contrôler conduisait à l'accent mis par le Romantisme sur le « soi intérieur », considéré comme étant impollué par les conventions sociales, sur les forces intellectuelles et émotionnelles, qui étaient traitées comme le « soi réel » des gens³⁹.

Tout à coup, je me suis sentie entourée de personnes qui m'étaient étrangères, avec lesquelles je n'avais rien en commun, même si elles m'étaient les personnes les plus familières et proches. Bien sûr la fille que je voyais dans le miroir avait une relation avec ces personnes et était un résident de ce monde insensé. Mais mon moi intérieur n'avait rien à voir avec tout cela. Et mon moi intérieur était, en fin de compte, mon vrai moi.

raconte Halide Edib en évoquant la première des dépressions nerveuses successives que la vie conventionnelle lors de son premier mariage provoqua chez elle⁴⁰. Fatma Aliye se sentait elle aussi en pleine solitude dans le harem, entourée de femmes avec lesquelles elle n'avait rien en commun. Elle cherchait donc du réconfort dans ses livres, triste de n'avoir personne à qui se confier⁴¹. Le « soi réel » des gens consistait dans la singularité que leurs forces spirituelles et émotionnelles leur conféraient. C'est précisément cette idée qui domine la pensée des héroïnes de Fatma Aliye, dans son ouvrage *Levâih-i hayât* (*Scènes de vie*). Les héroïnes de ce roman, des jeunes femmes instruites appartenant aux couches supérieures, considéraient que leur culture les plaçait au-dessus de la réalité banale où elles vivaient. C'est leur intellectualité qui était censée les élever par rapport au reste de la société : « Chez certaines personnes, les besoins matériels l'emportent sur les besoins spirituels. Ces personnes ne sont pas différentes des animaux », souligne Mehabe, une de ses héroïnes⁴². Ioannis Alibertis écrivit aussi à Sotiria Cléoménous :

Nous ne sommes pas des gens ordinaires [...] Heureusement, la nature, ainsi que notre origine sociale et notre éducation nous ont préparés pour mener une vie plus élevée et importante de celle des gens communs, qui ne recherchent que des plaisirs matériels⁴³.

- 20 L'amour romantique constituait un terrain primordial où l'on pouvait extérioriser l'« essence de soi dissimulée », les pensées et sentiments que l'on devait cacher de son entourage. Une telle communication était considérée comme un abri contre la brutalité du marché. L'amour fut donc conçu comme un terrain d'expression des idées et des sentiments, comme une relation spirituelle et fraternelle. Comme tel, il constituait un moyen de définir des stratégies matrimoniales, familiales, professionnelles ou autres ; il était nécessaire pour surmonter les aléas de la vie. Sotiria Cléoménous chercha à établir une relation de confiance avec son bien-aimé Ioannis Alibertis. Comme elle le soulignait, leurs armes contre les conditions adverses étaient « l'entente et l'entraide mutuelle ; c'est comme ça que l'anxiété cesse et que naît l'espoir en l'avenir⁴⁴ ». La confiance mutuelle était considérée comme une condition préalable de leur relation :

Je ne veux pas t'envoyer de lettres trop soignées. Je veux exprimer mes idées et mes sentiments tels qu'ils me viennent. Quant à toi, épargne ta fierté pour les autres ; soi tel que tu es envers moi⁴⁵.

- 21 L'importance accordée à la communication émotionnelle mena à la revendication d'une relation de couple égalitaire de la part de Sotiria Cléoménous.
- 22 L'écriture des intellectuels musulmans aussi, surtout ceux qui étaient influencés par la pensée des Jeunes Ottomans, fit émerger, comme je l'ai déjà indiqué, l'idéal de l'amitié conjugale. Les personnes qui constituaient le couple n'y étaient plus considérées comme des représentants de leurs familles de provenance, ce qui était naguère le cas, mais comme le noyau d'un ménage indépendant. Les individus en dehors du couple commencèrent à être traités comme des étrangers. Nükheth Sirman a très pertinemment lié ces transformations à la transition du modèle impérial à l'État-nation⁴⁶. Quant à moi, je considère ces modifications dans la perception du mariage et de la famille comme faisant partie intégrante de la construction des subjectivités bourgeoises, composante essentielle de la transition à l'État-nation. « Des perceptions selon lesquelles une femme ne doit seulement attendre de son époux qu'il l'entretienne me sont étrangères », déclare ainsi Mehabe, l'héroïne de Fatma Aliye⁴⁷. L'absence de communication émotionnelle légitimait même, selon Fatma Aliye, l'abandon des mariages conventionnels⁴⁸. Dans des romans tels que *Muhâzarât* (*Information utile*) et *Udî* (*La joueuse de luth*), ses héroïnes quittent des époux indignes d'elles et gagnent seules

leur vie en travaillant⁴⁹. L'amitié conjugale apparut comme une condition préalable du bonheur et de l'expression de la créativité. Elle faisait de la famille nucléaire un abri contre les contraintes sociales, même contre la famille élargie, tout en aidant les gens à les défier. Sans communication émotionnelle la vie perdait tout son sens et l'individu était condamné au déclin physique et mental. Les influences dans l'œuvre de Fatma Aliye sont évidentes, puisqu'elle fit son apparition dans les lettres ottomanes en tant que traductrice de romans français et qu'elle était familiarisée avec la pensée des intellectuels tels que Bachofen et Schopenhauer⁵⁰. D'un tel point de départ, Halide Edib condamna la polygamie, qu'elle positionnait aux antipodes de la nature humaine dictant le lien émotionnel entre l'homme et la femme ; Fatma Aliye déclencha aussi une véritable polémique à ce sujet par une série d'articles dans lesquels elle réfuta les positions du juriste Mahmoud Esad qui s'était prononcé en faveur de cette pratique⁵¹. Dans ce cadre, donc, l'amour romantique en tant que marqueur de l'individualité émergeait comme élément de différenciation, ou même parfois de conflit, entre l'individu et le reste de la société ; il était traité comme tel, sous divers points de vue, dans la littérature turque-musulmane, arménienne, bulgare, etc.⁵² En plus, il amenait évidemment à la demande des relations de couple plus égalitaires et légitimait même le travail et l'indépendance économique des femmes, ne serait-ce que comme sortie de sécurité des mariages malheureux. C'est aussi à cet égard qu'il différenciait et mettait les personnes concernées en conflit avec leur entourage et la société en général.

L'émergence des intellectuelles en « Orient »

- 23 Laurence Grossberg définit le sujet moderne en distinguant trois niveaux : 1) le sujet comme source d'expérience et de connaissance, 2) le sujet comme source d'action délibérée, et 3) le soi comme marque d'identité sociale⁵³. Ces caractéristiques du sujet moderne sont évidentes dans le cas des femmes auxquelles nous nous intéressons. Ainsi, le « cœur » et l'« esprit », deux éléments omniprésents dans leurs écrits, comme forces mobilisatrices de l'expérience, de la connaissance et de l'action, différenciaient la personne du reste de la société et engendraient, en outre, une vue critique envers cette dernière. De cette façon, la conscience apparaît comme le facteur qui élève l'individu au niveau du sujet. En d'autres termes, le sujet se construit, en l'occurrence, grâce à sa différenciation par rapport à la « société ». La conscience devint le critère ultime de la connaissance et de l'action - et donc la source principale de la morale. Le sujet moral pouvait potentiellement se libérer de la « société ». L'individualité et l'action, donc, les bannières des Lumières, plaçaient l'individu à l'écart de la société, voire l'y opposait. En ce sens, elles devinrent également des éléments clés du Romantisme. L'accent mis par le Romantisme sur l'imagination créatrice offrait donc à quelques femmes grecques orthodoxes, musulmanes, bulgares ou arméniennes la possibilité d'imaginer pour elles-mêmes un contexte social alternatif à celui existant et surtout la confiance en soi permettant d'exprimer en public leurs idées égalitaires sur leur sexe, en défiant la réprobation sociale.
- 24 L'écriture en devint le moyen par excellence ; elle se révéla, avec l'amour romantique, comme un terrain d'expression de l'individualité - des idées alternatives aux idées dominantes. Sotiria Cléoménous-Aliberti écrivit les biographies des femmes de lettres grecques qui avaient contribué à la « renaissance nationale grecque », ainsi que celles des héroïnes de la Guerre de l'Indépendance grecque. Son but était de les tirer de l'oubli

et de leur offrir la reconnaissance sociale que la société grecque leur avait refusée⁵⁴. Fatma Aliye, Halide Edib et Nezihe Muhittin présentèrent dans leurs écrits des modèles alternatifs de féminité, dont elles considérèrent la diffusion, contrairement au « sens commun », nécessaire pour le progrès soit de l'Empire ottoman, soit de la nation turque. Par ailleurs, Halide Edib écrivit ultérieurement son livre autobiographique *The Turkish Ordeal* afin de souligner sa contribution – et la contribution des femmes en général – à la Guerre de l'Indépendance turque, dont elle présenta une version différente de la version officielle kémaliste. Dans cette même œuvre, Halide Edib se prononça en faveur d'un nationalisme plus humaniste que celui des hommes fondé sur l'idée de domination et la brutalité⁵⁵. Ces écrivaines diffusèrent ainsi à l'opinion publique des visions alternatives des femmes : l'idéal de l'activité publique féminine, professionnelle aussi bien que sociale/nationale. En même temps elles se présentèrent en tant que convoyeurs des systèmes de valeurs bourgeoises condition préalable du progrès, c'est-à-dire de l'occidentalisation.

- 25 Dans le contexte du Romantisme, un nouveau type d'intellectuel émergeait – celui que ses forces émotionnelles et intuitives plaçaient au-dessus de la société. Ce concept semblait offrir aux femmes, considérées émotionnelles et intuitives, la possibilité de rejoindre le cercle des intellectuels. D'autre part, il renforçait à son tour le concept d'individualité qui résultait de la confrontation avec les conventions sociales. Les intellectuelles étaient envisagées, à l'instar d'ailleurs de leurs homologues masculins, comme des créatures surhumaines que n'affectaient pas les préoccupations des gens ordinaires et donc les normes sociales⁵⁶. Ceci, bien sûr, renforça leur statut social dans l'environnement ottoman, balkanique et turc, plus tard, compte tenu aussi du rôle important que jouèrent la plupart d'entre elles en tant que convoyeurs des identités nationales. D'où leurs choix de vie non conventionnels – mariage d'amour (c'était le cas de Sotiria Cléoménous et de Halide Edib) ou rejet du mariage comme perspective de vie (comme Calliopi Kechagia), poursuite de carrière, activité politique – ce qui leur conféra un prestige social considérable, souvent de portée internationale.
- 26 Dans ces conditions, ces femmes développèrent un fort sentiment de mission historique, à savoir celle de régénérer leur pays/nation et d'élever ainsi la position des femmes. Dans ses écrits, Calliopi Kechagia plaça les diplômées de Zappeion au centre de quatre cercles homocentriques : la famille, la société, la nation et l'humanité. La destination des femmes grecques orthodoxes était, selon elle, de contribuer à la régénération de la nation grecque et donc à la régénération de toute la civilisation humaine, qui reposait sur la civilisation grecque, en tant que mères et éducatrices⁵⁷. Fatma Aliye, pour sa part, entreprit la tâche de conduire les femmes ottomanes (surtout musulmanes) à se régénérer elles-mêmes et à régénérer l'Empire à travers l'éducation et la production intellectuelle et de défendre ainsi son pays et l'Islam contre les vues diffamatoires dominantes en Occident⁵⁸. Pour Halide Edib, enseigner à Darülmualimat (École Normale des Filles) constituait une sorte de service militaire⁵⁹. Ce sentiment, lié au dévouement patriotique, apparaît tout à fait clairement dans son roman autobiographique *The House With Wisteria* :

Je portais tous les matins de Fatih et j'y rentrais tard tous les soirs. Les rues étaient désertes [...] Je me rendais compte de la mesure de mon affection pour mon peuple et mon pays. Je ne pouvais pas dire qui j'aimais mieux, mais je sentais que mon amour [...] n'avait rien à voir avec des idées, des pensées, ou de la politique, il était tellement physique et élémentaire. Je portais mon tcharchaf le plus lâche et vieux et souvent je me tenais au milieu de la place en pensant avec une tristesse infinie à

une armée étrangère en marche se dirigeant vers elle. J'avais une folle envie de me baisser et embrasser les pierres du lieu, si passionnément je l'aimais. Aucune force n'aurait pu me traîner loin de Constantinople. J'en faisais partie, et quel que soit son sort, je voulais le partager⁶⁰.

- 27 La notion de l'individu comme acteur de l'évolution historique est tout aussi évidente dans l'autobiographie de Nezihe Muhittin, où celle-ci décrit sa participation au mouvement féministe turc : elle dépeint l'abnégation et l'enthousiasme avec lesquels elle et ses camarades travaillaient, surtout pendant la période des Jeunes-Turcs, pour élever l'éducation féminine et créer des opportunités professionnelles pour les turques-musulmanes. Apparemment, Nezihe Muhittin se voyait elle-même comme la créatrice d'un meilleur avenir national. Comme elle le souligna, « ce plaisir spirituel de travailler, n'étant motivé que par nos idéaux, n'est comparable à aucune rémunération pécuniaire⁶¹ ». Ce même sens de mission historique est également manifeste dans le cas de nombreuses contributrices de la revue féministe *Kadınlar Dünyası*, la plus radicale de la période des Jeunes-Turcs. Ces auteures élaborèrent la notion de *kadın inkılabı* - révolution des femmes contre les hommes et toutes les institutions qui les opprimaient. Cette révolution devait conduire l'humanité entière à une nouvelle ère d'égalité et de bonheur⁶². L'enthousiasme que suscitait une telle mission est évident tout au long de la revue, où abondent des titres tels que *Terakkiye Doğru*⁶³ (*Vers le progrès*), *Tealiye Doğru*⁶⁴ (*Vers l'élévation [des femmes]*), *Teceddüt İhtiyacı*⁶⁵ (*La nécessité de renouvellement*), *Kadınlık Canlanıyor*⁶⁶ (*Les femmes se régénèrent*), *Muzur Âdetleri Yıkma Farzıdır*⁶⁷ (*La tache sacrée de démolir les coutumes nuisibles*).
- 28 D'autre part, ces femmes connaissaient les textes historiographiques rédigés par des « historiens nationaux », tels que Konstantinos Paparrigopoulos ou Ziya Gökalp, « prouvant » tous la continuité historique de la nation grecque et turque, respectivement, de l'Antiquité jusqu'aux temps modernes. Outre l'élévation de gens ordinaires au rang d'acteurs de l'évolution historique et de sujets nationaux, ces textes dépeignaient des collectivités qui avaient connu un tas d'aventures à travers les siècles, dans leur parcours vers la réalisation de leurs destins historiques. Il ne serait pas exagéré de dire qu'ils transmièrent la notion de « mission historique » à leurs lecteurs et lectrices, dont la plupart étaient de fervents patriotes. Néanmoins, ils affectèrent également l'image de soi de ces femmes intellectuelles sur un plan plus personnel. Ces femmes se percevaient comme des individus ayant vécu des moments difficiles, car elles étaient en désaccord avec le reste de la « société », dans leurs efforts d'atteindre leurs objectifs - l'éducation, l'ascension sociale et la reconnaissance - ce qu'elles étaient prêtes à mettre au service des collectivités, nationales et genrées. Cela devient évident dans les publications de Sotiria Cléoménous-Aliberti⁶⁸, ainsi que dans les autobiographies de Halide Edib ou Nezihe Muhittin⁶⁹. Ces textes furent écrits dans des moments où les attentes sociales de ces femmes semblaient démenties. Sotiria Cléoménous-Aliberti commença à publier ses articles à une période difficile pour sa famille qui aboutit à son appauvrissement. Halide Edib écrivit ses livres autobiographiques *The House With Wisteria* et *The Turkish Ordeal* alors qu'elle se trouvait, avec son second époux Adnan Adıvar, en exil auto-imposé, suite à leur rupture avec Mustafa Kemal, tandis que Nezihe Muhittin écrivit l'homologue *Türk Kadını* après avoir été éloignée du leadership du mouvement féministe turc, dans son effort d'exalter son rôle au sein de ce dernier, et de minimiser celui de ses rivales, telles qu'Ulviye Mevlan ou Latife Bekir⁷⁰ ; en outre, elle ne manqua pas d'y exprimer sa déception pour la réponse limitée des érudites turques à ses appels féministes⁷¹. Le sens de la mission

historique, c'est-à-dire l'identification du destin individuel à celui de la collectivité constitue pour ces femmes une sorte d'auto-justification, de justification de leurs choix de vie. Ces écrits donc convoient des modèles alternatifs de féminité en tant que dénonciation (plutôt indirecte) de l'ordre social existant et par conséquent des exclusions sociales que leurs auteures se croyaient avoir subi. En plus, la foi dans le progrès, enracinée dans la notion de mission historique et partie intégrante des Lumières était de cette façon appropriée par le Romantisme tout en formant les subjectivités de ces femmes.

Loyautés multiples/Identités fracturées

- 29 Toutefois, ces subjectivités ne furent pas construites de façon monolithique. La mobilisation nationaliste et l'activité professionnelle ou intellectuelle ne menèrent pas automatiquement à la récusation des perceptions traditionnelles de genre. Au contraire, le modèle de la femme intellectuelle dérivant du paradigme romantique coïncida en grande partie avec des visions traditionnelles du sexe féminin, dans son ensemble. En fait, ces visions motivèrent souvent l'activité professionnelle et sociale de ces femmes. Par exemple, Sotiria Cléoménous-Aliberti, Calliopi Kechagia et plusieurs de leurs collègues à Zappeion assumèrent une activité professionnelle pour aider leurs familles d'origine, qui étaient ruinées, et être alors libre de se marier déchargées de la tâche pénible de gagne-pain. Elles rêvaient, autrement dit, d'une vie de mère et de femme au foyer. La correspondance de Sotiria Cléoménous-Aliberti est révélatrice à cet égard⁷². Cette correspondance dépeint également la façon conventionnelle dont ces femmes percevaient amis et parents et, parfois, leurs positions conservatrices par rapport à leurs propres problèmes familiaux⁷³. Mais en même temps, c'est précisément l'idéal bourgeois de la famille qui conduisit leur pensée au-delà des modèles dominants de genre. L'activité publique des femmes fut légitimée, selon elles, au nom de la maternité et la défense des intérêts familiaux⁷⁴. C'est un point de vue commun de la plupart des femmes grecques qui travaillaient comme enseignantes dans l'Empire ottoman et publièrent, à leur retour en Grèce, *Efimeris ton Kyrion*. Le leitmotiv dans leurs lettres et articles était la nécessité pour les femmes de travailler afin de subvenir à leurs besoins et à ceux de leurs familles, dans les cas où aucun autre soutien ne serait disponible⁷⁵. Mais cela constitua un point de départ pour la légitimation du travail des femmes *per se*, qu'elles érigèrent en idéal social⁷⁶.
- 30 Quant à Fatma Aliye, sa quête en faveur de l'instruction des femmes et l'élévation de leur statut au sein de la famille s'inscrit dans son effort de réfuter les visions occidentales selon lesquelles l'Islam était une religion rétrograde et obscurantiste. C'est dans ce but qu'elle y consacra une bonne part de ses écrits, dont le plus important fut *Nisvan-i Islam (Les femmes d'Islam)*, publié sous forme de feuilleton dans la presse française. Elle y inventa un dialogue avec des Européennes, où elle présenta la position élevée dont jouissaient les femmes à l'époque du prophète Mohamed⁷⁷. De même, dans son ouvrage *Taaddüt-i Zevcat (Polygamie)*, les effets nuisibles de la polygamie sur les femmes ne sont pas un argument central ; par contre, l'accent est mis sur les conséquences diffamatoires d'une telle pratique sur l'image internationale de l'Empire ottoman ainsi assimilé à la barbarie⁷⁸. C'est pour la même raison, à savoir empêcher la diffusion de ces perceptions erronées parmi les populations musulmanes, que les femmes musulmanes devaient, selon elle, connaître leur propre histoire et la

transmettre à leurs enfants⁷⁹. Il est intéressant, à cet égard, de noter que, bien que défenseuse fervente de l'activité intellectuelle des femmes, elle exprima sa désapprobation vis-à-vis des bas-bleus européennes, en raison du fait qu'elles se mêlaient aux hommes dans les sociétés littéraires et adoptaient un style d'écriture improprement masculin, contrairement à la modestie de leurs homologues musulmanes⁸⁰. Il est donc évident que son œuvre s'insérait dans l'objectif hamidien de sauvegarder l'image de l'Empire face à l'opinion publique internationale, c'est-à-dire de démontrer à cette dernière la compatibilité entre Islam et progrès⁸¹. C'est à cet objectif que Fatma Aliye accorda la priorité ; d'où l'estime du sultan qui lui décerna la médaille *şefkat Nişanı*.

- 31 Halide Edib, pour sa part, bien que plaideuse ardente de l'accès des femmes à la sphère publique, ne sut jamais se déclarer comme féministe. Elle écrivit dans la revue *Mehasin* :

Les droits de la patrie sont mille fois plus importants que les droits des femmes.
Quand donc elles plaident pour "nos droits", les femmes doivent se rappeler
qu'elles ne font pas ça pour elles-mêmes, mais pour pouvoir élever des enfants pour
la mère-patrie⁸².

- 32 Edib contribua à la création du modèle de la « femme idéale » selon les principes nationalistes : ses héroïnes étaient bien éduquées, vertueuses et hautement conscientes de leurs devoirs sociaux – elles étaient toujours prêtes à se sacrifier en faveur de leurs familles et surtout de la nation⁸³. En d'autres termes, le rôle public des femmes prenait un sens, selon Edib, au sein de l'objectif de la construction du nouvel État turc. De ce point de vue, elle était manifestement influencée par Ziya Gökalp, préconisateur de l'égalité de sexes dans l'esprit des tribus turciques d'Asie Centrale, qu'il définissait comme les ancêtres et le modèle culturel des Turcs modernes⁸⁴. Edib définit donc le devoir principal des femmes comme « l'édification d'une nation saine et vigoureuse [...] Une telle société requiert naturellement la participation égale des femmes »⁸⁵. La participation sociale des femmes serait facilitée, selon elle, par le *tesettür*, le voile islamique, qu'elle considéra comme garantie de la modestie⁸⁶ – position qui l'opposait aux féministes les plus radicales de la période des Jeunes-Turcs. En bref, la lutte pour les droits des femmes était nécessairement subordonnée, selon elle, à celle pour la régénération nationale⁸⁷.

- 33 Les textes de Nezihe Muhittin, protagoniste du mouvement turc pour les droits politiques des femmes pendant les premières années de la République turque, ne sont pas non plus dépourvus de telles références. « Nous ne voulons pas d'un mouvement suffragiste stupide et excessif. L'objectif premier des femmes turques n'est que d'accomplir leurs devoirs patriotiques », écrit-elle⁸⁸. Leur contribution à la politique démographique du gouvernement devrait occuper, selon elle, une place majeure chez ses compatriotes féminines ; en s'assimilant, donc, aux hommes, celles-ci mettraient en danger l'équilibre social et les objectifs nationaux⁸⁹. Il n'est donc guère surprenant que, dans le premier numéro de la revue féministe *Kadın Yolu (Route des Femmes)*, elle n'ait pas hésité à clarifier que « le bonheur le plus réel et enviable d'une femme est un enfant adorable et robuste », se référant à la maternité comme une tâche patriotique⁹⁰. Les prolongements politiques d'une telle position sont évidents, compte tenu du rôle de la démographie au sein de la turquification, but primaire de l'état kémaliste.

- 34 Au-delà de constituer de simples stratégies de légitimation de leurs demandes, ces références contradictoires démontrent les loyautés multiples de ces personnes. En d'autres termes, il n'apparaît pas toujours clairement au nom de qui elles prenaient la

parole – au nom de la famille, de leur pays/nation ou de leur sexe. Cela rend par contre apparent que les identités féministes quelconques de ces femmes ne furent pas construites en dehors des agendas politiques dominants dans leurs communautés ; des enjeux politiques différents, des balances de pouvoir internes dans divers groupes ethniques/nationaux créaient donc des identités et interventions féministes variées. Comme j'ai déjà soutenu en d'autres occasions, les adeptes du modèle impérial adoptèrent, en général, des positions plus modérées sur les droits des femmes par rapport à celles des nationalistes qui étaient plus radicales à cet égard – ce qui ne signifie certes pas que tous les nationalistes ou tous les adeptes du modèle impérial partageaient les mêmes points de vue sur les relations de genre⁹¹. Ainsi le substrat intellectuel commun des personnes qu'on examina amenait à des visions divergentes de la question des femmes. D'autre part, en plus de constituer tout simplement des aspects de certains mouvements politiques, ces identités féministes, en tant que produits des élaborations personnelles, assurèrent à ces femmes une présence autonome au-dedans de ces mêmes mouvements.

En guise de conclusion

- 35 J'ai essayé de montrer, à travers cet article, que le féminisme, en tant que critique envers l'ordre social existant, fut fondé sur la subjectivité bourgeoise émanant des Lumières et du Romantisme dont la communication intercommunautaire fit des outils communs de pensée de diverses populations lettrées en « Orient ». Pourtant, les codes discursifs, loin d'être statiques, sont toujours sujets à des élaborations personnelles. Les textes - édités ou non - produits par ces femmes indiquent que les nouveaux besoins matériels et immatériels engendrés par la modernité les amenèrent à s'approprier et ré-élaborer l'idéal libéral et présumé masculin du *self made man*. Elles firent alors émerger une sorte d'idéal de la *self made woman* qui les conduisit à négocier et re-négocier leur statut dans la sphère publique et privée et à produire des modèles innovants de féminité, qui constituaient, à leur tour, de nouveaux modèles d'agence politique. Ces modèles ont été socialement diffusés à travers la production intellectuelle de ces femmes. Elles présentaient dans leurs textes l'enseignement, le travail et l'activité intellectuelle, c'est-à-dire leurs propres caractéristiques, comme des idéaux nationaux et sociaux ; elles y firent émerger le modèle de l'héroïne-intellectuelle-militante-mère⁹². Ainsi, le dévouement à une cause collective ne s'avère pas incompatible avec l'individualité. Au contraire, il offrit à ses protagonistes le sens de la réalisation de soi, résultat de la certitude de contribuer individuellement à un meilleur avenir collectif. D'autre part, il constituait une voie de reconnaissance et parfois d'ascension sociale, comme c'était le cas de l'activité professionnelle autonome des femmes.
- 36 Cependant, ces « récits de soi » oblitèrent les rivalités personnelles et unifièrent des identités fracturées et contradictoires tout en créant l'image d'un soi cohérent, des « identités féministes » cohérentes et uniques⁹³. Les caractéristiques donc de ces femmes, en tant que composantes des subjectivités bourgeoises, étaient érigés en idéaux sociaux que toute la féminité - en fait toute la société - devait adopter. L'adoption de ce système de valeurs était envisagée comme une condition *sine qua non* pour les diverses versions de l'occidentalisation, l'objectif principal de tous les nationalismes des XIX^e et XX^e siècles dans les Balkans. Autrement dit, les discours

féministes - dans tous les sens du terme - formulés par ces femmes pourraient être considérés comme des récits de soi, par où elles cherchaient à gagner l'hégémonie sociale (en termes gramscien(ne)s) sur l'ensemble de la féminité nationale, voire sur l'ensemble du corps national.

NOTES

1. Voir parmi leurs œuvres : Calliopi KECHAGIA, *Παιδαγωγικά μελέται. Ήτοι λόγοι εκφωνηθέντες εν τω Ζαπείω κατά την διανομήν των βραβείων* (Études en Pédagogie. Discours prononcés à Zappeion lors de la distribution des prix), Istanbul, Voutyras et Co., 1880 ; Sotiria I. ALIBERTI, *Αμαλία, η βασίλισσα της Ελλάδος* (Amalia, reine de Grèce), Athènes, N. Tarousopoulos, 1896 ; Sotiria I. ALIBERTI, *Η αναγέννησις της Ελλάδος και η δράσις της Ελληνίδος* (La renaissance de la Grèce et l'action de la femme grecque), Athènes, Koinonia, 1920 ; Sotiria I. ALIBERTI, *Αι ηρωίδες της Ελληνικής Επαναστάσεως* (Les héroïnes de la Révolution grecque), Athènes, St. Tarousopoulos, 1933.
2. Voir Leften Stavros STAVRIANOS, *The Balkans since 1453*, New York, New York University Press, 2000. Autre édition : *Τα Βαλκάνια από το 1453 και μετά* (Les Balkans à partir de 1453), traduit par Eléni Delivani, édité par Vassilis Gounaris, Thessaloniki, Vania, 2007, p. 785-804. Sur l'Empire ottoman voir Roderic DAVISON, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Princeton, Princeton University Press, 1963 ; Carter Vauhn FINDLEY, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire : the Sublime Porte, 1789-1922*, Princeton, Princeton University Press, 1980 ; Charles ISSAWI, *An Economic History of Turkey : 1800-1914*, Chicago, The University of Chicago Press, 1980.
3. Sur l'Empire ottoman voir Serpil ÇAKIR, *Osmanlı Kadın Hareketi* (Mouvement des femmes ottomanes), Istanbul, Metis Yayınları, 1996, p. 261-264.
4. Voir sur ces réseaux Marie-Carmen SMYRNELIS, *Une Société hors de soi. Identités et relations sociales à Smyrne aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Louvain, Peeters, 2005 ; Ayşe OZIL, *Orthodox Christians in the Late Ottoman Empire : A Study of Communal Relations in Anatolia*, Londres, Routledge, 2012 ; Efi KANNER, « Transcultural Encounters : Discourses on Women's Rights and Feminist Interventions in the Ottoman Empire, Greece and Turkey from the Mid-Nineteenth Century to the Interwar Period », *Journal of Women's History*, n° 28/3, Special Issue, 2016, p. 66-92.
5. Michel de CERTEAU, *L'Invention du quotidien*, v. 1, *Arts de faire*, Paris, Folio-Gallimard, 1990.
6. Stuart HALL, « Το ζήτημα της πολιτιστικής ταυτότητας [La Question de l'identité culturelle] », dans Stuart HALL, David HELD, Anthony Mc GREW (dir.), *Modernity and its Futures*, Cambridge, Polity Press-The Open University, p. 274-316, autre édition : *Η νεωτερικότητα σήμερα. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός* (La modernité aujourd'hui. Économie, société, politique, culture), traduit par Thanasis Tsakiris-Victor Tsakiris, Athènes, Savvalas, 2003, p. 412.
7. Zygmunt BAUMAN, « From Pilgrim to Tourist or A Short History of Identity » dans Stuart HALL et Paul du GAY (dir.), *Questions of Cultural Identity*, Londres, Sage, 1996, p. 28.
8. Roger CHARTIER, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétudes*, Albin Michel, Paris 1998, p. 89 ; Giovanni LÉVI, « On Microhistory », dans Peter Burke (dir.), *New Perspectives on Historical Writing*, State College, Pennsylvania 1991, p. 93-113.
9. Michel de CERTEAU, *L'invention du quotidien*, v. 1, *Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990 ; François DOSSE, *Michel de Certeau. Un marcheur blessé*, La Découverte, Paris, 2002, surtout p. 443-520 ; Alf

LÜDTKE, « Introduction », dans Alf Lüdtke (dir.), *Histoire du quotidien*, (édition française), traduit par Olivier Mannoni, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1994, p. 1-38.

10. François DOSSE, *Michel de Certeau. Un marcheur blessé*, La Découverte, Paris, 2002, p. 433 ; Lois MCNAY, « Michel de Certeau and the Ambivalent Everyday », *Social Semiotics*, n° 6/1, 1996, p. 61-81.

11. Giovanni LÉVI, « Les usages de la biographie », *Annales ESC*, 1989, p. 1333-1334.

12. Fatma ALIYE, *Hayattan Sahneler (Levâih-i hayât) (Scènes de vie)*, Tülay Gençtürk Demircioğlu (éd.), Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi, 2002, p. XIII-XV.

13. Sur Halide Edib voir, entre autres, Ayşe DURAKBASA, « Halide Edib Adıvar (1884-1964) », dans Francisca de HAAN, Krassimira DASKALOVA et Anna LOUTFI (dir.), *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern and South Eastern Europe, 19th and 20th centuries*, Budapest-New York, Central European University Press, 2008, p. 121 ; sur Nezihe Muhittin voir Yaprak ZİHNİOĞLU, *Kadınsız İnkılap. Nezihe Muhittin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği (Révolution sans femmes. Nezihe Muhittin, Le Parti Populaire des Femmes, L'Association des Femmes)*, Istanbul, Metis Yayınları, 2003, p. 117-219.

14. Serpil ÇAKIR, « Nezihe Muhittin (1889-1958) », dans Francisca de HAAN, Krassimira DASKALOVA et Anna LOUTFI (dir.), *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern and South Eastern Europe, 19th and 20th centuries*, Budapest-New York, Central European University Press, 2008, p. 356-358.

15. Sur la vie de Sotiria Cléoménous-Aliberti et de Calliopi Kechagia voir Efi KANNER, *Έμφυλες κοινωνικές διεκδικήσεις από την Οθωμανική αυτοκρατορία στην Ελλάδα και την Τουρκία. Ο κόσμος μιας ελληνίδας χριστιανής δασκάλας (Demandes sociales genrées de l'Empire ottoman à la Grèce et la Turquie. Le monde d'une enseignante grecque orthodoxe)*, Athènes, Papazisis, 2012 ; sur Fatma Aliye voir Serpil ÇAKIR, « Fatma Aliye (1862-1936) », dans Francisca de HAAN, Krassimira DASKALOVA et Anna LOUTFI (dir.), *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern and South Eastern Europe, 19th and 20th centuries*, Budapest-New York, Central European University Press, 2008, p. 21-24 ; sur Halide Edib voir Ayşe DURAKBASA, « Halide Edib Adıvar (1884-1964) », dans Francisca de HAAN, Krassimira DASKALOVA et Anna LOUTFI (dir.), *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern and South Eastern Europe, 19th and 20th centuries*, Budapest-New York, Central European University Press, 2008, p. 120-123 ; sur Nezihe Muhittin voir « Nezihe Muhittin (1889-1958) », dans Francisca de HAAN, Krassimira DASKALOVA et Anna LOUTFI (dir.), *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern and South Eastern Europe, 19th and 20th centuries*, Budapest-New York, Central European University Press, 2008, p. 356-359.

16. Sur le rapport entre les appartenances politiques de ces femmes et leurs perceptions « féministes » voir Efi KANNER, *Έμφυλες κοινωνικές διεκδικήσεις από την Οθωμανική αυτοκρατορία στην Ελλάδα και την Τουρκία. Ο κόσμος μιας ελληνίδας χριστιανής δασκάλας (Demandes sociales genrées de l'Empire ottoman à la Grèce et la Turquie. Le monde d'une enseignante grecque orthodoxe)*, Athènes, Papazisis, 2012, p. 155-156 et 284-340.

17. Ahmet Midhat EFENDİ, *Fatma Aliye. Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu (Fatma Aliye. La naissance d'une écrivaine ottomane)*, édité par Bedia Ermat, Istanbul, Sel Yayıncılık, 2011, p. 24.

18. Özgün BASMAZ, « "The Rebellious Daughter of the Republic" or "The Mother of the Turks" : Reconsidering the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic through the Politics of Halide Edip Adıvar », Master of Arts-Thesis, Akron, The University of Akron, 2008, p. 39, https://etd.ohiolink.edu/!etd.send_file?accession=akron1218128689&disposition=inline (12/12/2014).

19. Ayşe DURAKBASA, « Halide Edib Adıvar (1884-1964) », dans Francisca de HAAN, Krassimira DASKALOVA et Anna LOUTFI (dir.), *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern and South Eastern Europe, 19th and 20th centuries*, Budapest-New York, Central European University Press, 2008, p. 122.

20. Yaprak ZİHNİOĞLU, *Kadınsız İnkilap. Nezihe Muhittin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği (Révolution sans femmes. Nezihe Muhittin, Le Parti Populaire des Femmes, L'Association des Femmes)*, Istanbul, Metis Yayınları, 2003, p. 234-259.
21. Leften Stavros STAVRIANOS, *Τα Βαλκάνια από το 1453 και μετά [Les Balkans à partir de 1453]*, traduit par Eléni Delivani, édité par Vassilis Gounaris, Thessaloniki, Vantias, 2007, p. 467-474, 533-537, 661-669, 689-690 et 704-711 ; Mark MAZOWER, *The Balkans*, Londres, Weidenfeld et Nicolson, 2000 ; autre édition : Leften Stavros STAVRIANOS, *Τα Βαλκάνια από το 1453 και μετά (Les Balkans à partir de 1453)*, traduit par Kostas Kouremenos, Athènes, Patakis, 2002, p. 146-150.
22. Johann STRAUSS, « Who Read What in the Ottoman Empire (19th-20th centuries) ? », *Middle Eastern Studies Literature*, v. 6, n° 1, 2003, p. 39-76.
23. Kalliopi A. KECHAYIA, *Υπόμνημα ως προς την μεταξύ εμού και βασιάδου σχέσιν (Note sur ma relation avec M. Vassiadis)*, manuscrit daté du 08 octobre 1876, Archives de Sotiria Aliberti, Athènes, ELIA, Dossier I, sous-dossier I.1.
24. Ahmet Midhat EFENDI, *Fatma Aliye. Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu (Fatma Aliye. La naissance d'une écrivaine ottomane)*, édité par Bedia Ermat, Istanbul, Sel Yayıncılık, 2011, p. 55, 94.
25. Halide EDİB, *The House with Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2009, p. 226.
26. Comme l'a soutenu la bibliographie internationale relative à l'histoire des émotions, le contrôle de ces dernières fut essentiel pour contrebalancer le sentiment d'incapacité de l'individu de contrôler le monde extérieur – forces humaines et circonstances. Voir Joel PFISTER, « On Conceptualizing the Cultural History of Emotional and Psychological Life in America », dans Joel PFISTER et Nancy SCHNOG (dir.), *Inventing the Psychological. Toward a Cultural History of Emotional Life in America*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1997, p. 26.
27. Kalliopi A. KECHAYIA, *Υπόμνημα ως προς την μεταξύ εμού και βασιάδου σχέσιν (Note sur ma relation avec M. Vassiadis)*, manuscrit daté du 08 octobre 1876, Archives de Sotiria Aliberti, Athènes, ELIA, Dossier I, sous-dossier I.1, p. 5, 9-10.
28. Lettre de Sotiria Cléoménous à Ioannis Alibertis, Athènes, 5 août 1881, Archives de Sotiria - Aliberti, dossier III, sous-dossier III.1.
29. Lettre de Sotiria Cléoménous à Ioannis Alibertis, Île du Prince, 16 juillet 1878, Archives de Sotiria Aliberti, dossier III, sous-dossier III.1.
30. Lettre de Sotiria Cléoménous-Aliberti à Eléni Chatzilazarou, Léros, 5 février 1905, Archives de Sotiria Aliberti, dossier IV, sous-dossier IV.1.
31. Ahmet Midhat EFENDI, *Fatma Aliye. Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu (Fatma Aliye. La naissance d'une écrivaine ottomane)*, édité par Bedia Ermat, Istanbul, Sel Yayıncılık, 2011, p. 55-56.
32. Ahmet Midhat EFENDI, *Fatma Aliye. Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu (Fatma Aliye. La naissance d'une écrivaine ottomane)*, édité par Bedia Ermat, Istanbul, Sel Yayıncılık, 2011, p. 77.
33. Nezihe MUHITTIN, « Benliğim Benimdir ! », *Bütün Eserleri (Œuvres complètes)*, v. 1, Istanbul, Kitap Yayınevi, 2006, p. 57-113 ; Nezihe MUHITTIN, *Sus kalbim sus*, Istanbul, Arif Bolat Kitapevi, 1944.
34. Nezihe MUHITTIN, « Türk Kadını 1931 [Femme turque 1931] », dans Ayşegül BAYKAM et Belma ÖTÜŞ-BASKETT (dir.), *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını. Türk Feminizminin düşünsel kökenleri ve feminist tarih yazıcılığından bir örnek (Nezihe Muhittin et la femme turque. Un exemple des origines intellectuelles du féminisme et de l'historiographie féministe turque)*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2009, p. 94-96.
35. Nezihe MUHITTIN, « Türk Kadını 1931 [Femme turque 1931] », dans Ayşegül BAYKAM et Belma ÖTÜŞ-BASKETT (dir.), *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını. Türk Feminizminin düşünsel kökenleri ve feminist tarih yazıcılığından bir örnek (Nezihe Muhittin et la femme turque. Un exemple des origines intellectuelles du féminisme et de l'historiographie féministe turque)*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2009, p. 99-100.
36. Halide EDİB, *The House with Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2009, p. 226.

37. Halide EDIB, *The House with Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2009, p. 239-241.
38. Halide EDIB, *The House with Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2009, p. 254-255 ; Halide EDIB, *The Turkish Ordeal*, New York et Londres, The Century Co., 1928, p. 81-83.
39. Joel PFISTER, « On Conceptualizing the Cultural History of Emotional and Psychological Life in America », dans Joel PFISTER et Nancy SCHNOG (dir.), *Inventing the Psychological. Toward a Cultural History of Emotional Life in America*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1997, p. 25 ; Lila ABU-LUGHOD et Catherine LUTZ, « Introduction : Emotions, Discourse and the Politics of Everyday Life », dans Lila ABU-LUGHOD et Catherine LUTZ (dir.), *Language and the Politics of Emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 6.
40. Halide EDIB, *The House with Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2009, p. 171.
41. Ahmet Midhat EFENDI, *Fatma Aliye. Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu (Fatma Aliye. La naissance d'une écrivaine ottomane)*, édité par Bedia Ermat, Istanbul, Sel Yayıncılık, 2011, p. 77.
42. Fatma ALIYE, *Hayattan Sahneler (Levâih-i hayât) (Scènes de vie)*, Tülay Gençtürk Demircioğlu (éd.), Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002, p. 11.
43. Lettre d'Ioannis Alibertis à Sotiria Cléoménous, Brosteni, 28 juillet 1880, Archives de Sotiria Aliberti, dossier III, sous-dossier III.2.
44. Lettre d'Ioannis Alibertis à Sotiria Cléoménous, Brosteni, 28 octobre 1877, Archives de Sotiria Aliberti, dossier III, sous-dossier III.2.
45. Lettre de Sotiria Cléoménous à Ioannis Alibertis, Istanbul, 27 octobre 1880, Archives de Sotiria Aliberti, dossier III, sous-dossier III.1.
46. Nükhet SIRMAN, « Constituting the Modern Family as the Social and the Transition from Empire to Nation-State » dans Çağlar KAYDER et Anna FRANGOUDAKI (dir.), *Ways to Modernity in Greece and Turkey. Encounters with Europe, 1850-1950*, Londres, I. B. Tauris, 2007 ; autre édition : *Ελλάδα και Τουρκία. Πορείες εκσυγχρονισμού. Οι αμφίσημες σχέσεις τους με την Ευρώπη, 1850-1950*, Athènes, Alexandria, 2008, p. 278-279.
47. Fatma ALIYE, *Hayattan Sahneler (Levâih-i hayât) (Scènes de vie)*, Tülay Gençtürk Demircioğlu (éd.), Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002, p. 10.
48. Fatma ALIYE, *Hayattan Sahneler (Levâih-i hayât) (Scènes de vie)*, Tülay Gençtürk Demircioğlu (éd.), Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002, p. 24.
49. Fatma ALIYE, *Muhâzarât*, édité par H. Emel Aşa, Istanbul, Enderun, 1966 ; Fatma ALIYE, *Udî (La joueuse de luth)*, édité par Ferit Ragıp Tunçor, Istanbul, Selis Kitapları, 2002.
50. Fatma ALIYE, *Hayattan Sahneler (Levâih-i hayât) (Scènes de vie)*, Tülay Gençtürk Demircioğlu (éd.), Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002, p. 32.
51. Halide EDIB, *The House with Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2009, p. 161, entre autres ; Fatma ALIYE-Mahmud ESAD, *Taaddüt-i Zevcat (Polygamie)*, édité par Firdevs Canbaz, Ankara, Hece Yayınları, 2007.
52. Voir, respectivement, Ahmet Midhat EFENDI, *Fatma Aliye. Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu (Fatma Aliye. La naissance d'une écrivaine ottomane)*, édité par Bedia Ermat, Istanbul, Sel Yayıncılık, 2011, p. 79 ; Lerna EKMEKÇIOĞLU et Melissa BİLAL (dir.), *Bir Adalet Feryadı. Osmalı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar 1862-1933 (Un Appel à la justice. Cinq auteurs féministes Arméniennes de l'Empire ottoman à la Turquie 1862-1933)*, Istanbul, Aras, 2006, p. 86 ; Vela BLAGOEVA, *Tzaritza Theodora. Skici iz bulgarskia zivot na XIV vek (Reine Theodora. Esquisses de la vie des Bulgares en XIV^e siècle)*, Sofia, Ivan P. Daskalov et Co., 1894.
53. Lawrence GROSSBERG, « Identity and Cultural Studies : Is That All There Is? », dans Stuart HALL et Paul du GAY (dir.), *Questions of Cultural Identity*, Londres, Sage, 1996, p. 97-98.

54. Voir, entre autres, *Efimeris ton Kyrion*, n° 337, 30 janvier 1894 ; n° 339, 13 février 1894 ; n° 340, 20 février 1894 ; n° 344, 20 mars 1894 ; voir aussi Sotiria I. ALIBERTI, *Αι ηρωίδες της Ελληνικής Επανάστασεως* (*Les héroïnes de la Révolution grecque*), Athènes, St. Tarousopoulos, 1933, p. 118, 191, 304 et 474.
55. Halide EDIB, *The Turkish Ordeal*, New York-Londres, The Century Co., 1928, p. 31, 55, 245, 250-251, entre autres. Voir aussi Hulya ADAK, « National Myths and Self-Na(rra)tions : Mustafa Kemal's Nutuk and Halide Edib's Memoirs and The Turkish Ordeal », *The South Atlantic Quarterly*, v. 102, Spring/Summer 2003, p. 509-512.
56. Patricia FARA, *Newton : the Making of Genius*, Londres, Picador, 2003, p. 173 ; Nancy SCHNOG, « Changing Emotions : Moods and the Nineteenth Century American Woman Writer », dans Joel PFISTER et Nancy SCHNOG (dir.), *Inventing the Psychological. Toward a Cultural History of Emotional Life in America*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1997, p. 100 et 102.
57. Calliopi KECHAGIA, « Εγκόλπιον παιδαγωγικόν ή συμβουλαί τινές προς τας αποφοιτώσας Ζαππίδας [Manuel de pédagogie ou Conseils aux diplômées de Zappeion] », dans Calliopi KECHAGIA, *Παιδαγωγικά μελέται. Ήτοι λόγοι εκφωνηθέντες εν τω Ζαππείω κατά την διανομήν των βραβείων* (*Études en Pédagogie. Discours prononcés à Zappeion lors de la distribution des prix*), Istanbul, Voutyras et Co., 1880, p. 19-24.
58. Fatma ALIYE, « Ta'lim ve terbiye-i benât-i Osmâniyye [Enseignement et éducation des filles du monde ottoman] », *Hanımlara Mahsus Gazete*, n° 37, 25 Kanunuevvel 1311/1896, p. 1-2.
59. Halide EDIB, *The House with Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2009, p. 245.
60. Halide EDIB, *The House with Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2009, p. 276-277.
61. Nezihe MUHITTIN, « Türk Kadını 1931 [Femme turque 1931] », dans Ayşegül BAYKAM et Belma ÖTÜŞ-BASKETT (dir.), *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını. Türk Feminizminin düşünsel kökenleri ve feminist tarih yazıcılığından bir örnek* [*Nezihe Muhittin et la femme turque. Un exemple des origines intellectuelles du féminisme et de l'historiographie féministe turque*], Istanbul, İletişim Yayınları, 2009, p. 100 ; voir surtout p. 96-112.
62. Sur la notion de *kadın inkılabı* voir Serpil ÇAKIR, *Osmanlı Kadın Hareketi [Mouvement des femmes ottomanes]*, Istanbul, Metis Yayınları, 1996, p. 110-121.
63. *Kadınlar Dünyası*, n° 21, 24 Nisan 1329/1913, p. 3.
64. *Kadınlar Dünyası*, n° 22, 25 Nisan 1329/1913, p. 2.
65. *Kadınlar Dünyası*, n° 56, 29 Mayıs 1329/1913, p. 3.
66. *Kadınlar Dünyası*, n° 54, 26 Mayıs 1329/1913, p. 1.
67. *Kadınlar Dünyası*, n° 82, 24 Haziran 1329/1913, p. 2.
68. *Efimeris ton Kyrion*, n° 337, 30 janvier 1894 ; n° 339, 13 février 1894 ; n° 340, 20 février 1894 ; n° 344, 20 mars 1894.
69. Halide EDIB, *The House with Wisteria. Memoirs of Turkey Old and New*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2009 ; Halide EDIB, *The Turkish Ordeal*, New York-Londres, The Century Co., 1928 ; Nezihe MUHITTIN, « Türk Kadını 1931 [Femme turque 1931] », dans Ayşegül BAYKAM et Belma ÖTÜŞ-BASKETT (dir.), *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını. Türk Feminizminin düşünsel kökenleri ve feminist tarih yazıcılığından bir örnek* [*Nezihe Muhittin et la femme turque. Un exemple des origines intellectuelles du féminisme et de l'historiographie féministe turque*], Istanbul, İletişim Yayınları, 2009.
70. Cette tendance se fait très visible, lorsqu'en esquisant l'histoire du mouvement féministe turc Muhittin omet même leurs noms ; voir Nezihe MUHITTIN, « Türk Kadını 1931 [Femme turque 1931] », dans Ayşegül BAYKAM et Belma ÖTÜŞ-BASKETT (dir.), *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını. Türk Feminizminin düşünsel kökenleri ve feminist tarih yazıcılığından bir örnek* [*Nezihe Muhittin et la femme*

turque. Un exemple des origines intellectuelles du féminisme et de l'historiographie féministe turque], Istanbul, İletişim Yayınları, 2009, p. 107, 116-118, 136 et 141-143.

71. Nezihe MUHITTİN, « Türk Kadını 1931 [Femme turque 1931] », dans Ayşegül BAYKAM et Belma ÖTÜŞ-BASKETT (dir.), *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını. Türk Feminizminin düşünsel kökenleri ve feminist tarih yazıcılığından bir örnek [Nezihe Muhittin et la femme turque. Un exemple des origines intellectuelles du féminisme et de l'historiographie féministe turque]*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2009, p. 118-119 et 122.

72. Voir, par exemple, la lettre de Sotiria Cléoménous à Anna Balis, Istanbul, 2 juin 1878, Archives de Sotiria Aliberti, dossier IV, sous-dossier IV.1 ; lettre de Photini Snakou à Sotiria Cléoménous-Aliberti, Istanbul, 2 septembre 1882, Archives de Sotiria Aliberti, dossier IV, sous-dossier IV.1.

73. Lettre de Cléomenis Cléoménous à Sotiria Cléoménous-Aliberti, Athènes 22 novembre 1889, Archives de Sotiria Aliberti, dossier IV, sous-dossier IV.1 ; lettre d'Ioannis Alibertis à sa mère, Istanbul 27 janvier 1878, Archives de Sotiria Aliberti, dossier IV, sous-dossier IV.2.

74. Dans une lettre à une amie veuve, Sotiria Cléoménous-Aliberti lui conseilla de se charger personnellement de la gestion de la fortune familiale pour protéger les intérêts de ses enfants : lettre de Sotiria Cléoménous-Aliberti à Eléni Chatzilazarou, Leros, 5 février 1905, Archives de Sotiria Aliberti, dossier IV, sous-dossier IV.1.

75. Voir, entre autres, Calliroï PARREN, « Το ζήτημα της γυναικός συγκεντρούμενον εν τη μέση τάξει [La question des femmes en tant que problème des classes moyennes] », *Efimeris ton Kyrion*, n° 22, 6 mars 1889.

76. Sur les demandes sociales formulées par *Efimeris ton Kyrion*, voir Eléni VARIKAS, *Η εξέγερση των κυριών. Η γένεση μιας φεμινιστικής συνείδησης στην Ελλάδα [La révolte des dames. La naissance d'une conscience féministe en Grèce]*, Athènes, Idryma Erevnas kai Paideias tis Emporikis Trapezas tis Ellados, 1987, p. 245-260.

77. Fatma ALIYE, *Nisvan-i Islam [Islam Kadınları]*, traduit par Ayhan Pekin-Amine Pekin, Istanbul, İnkilab Basım Yayım, 2009.

78. Fatma ALIYE et Mahmud ESAD, *Taaddüt-i Zevcat [Polygamie]*, édité par Firdevs Canbaz, Ankara, Hece Yayınları, 2007, p. 68-70.

79. Fatma ALIYE, « Ta'lim ve terbiye-i benât-i Osmâniyye [Instruction et éducation des filles du monde ottoman] », *Hanımlara Mahsus Gazete*, n° 37, 25 Kanunuevvel 1311/1896, p. 1-2.

80. Fatma ALIYE, « Bablölerden ibret alalım [Prenons notre leçon par les bas-bleus] », *Hanımlara Mahsus Gazete*, n° 2, 24 Ağustos 1311/1895, p. 2-3.

81. Sur cet objectif hamidien, voir Selim DERİNGİL, *The Well-Protected Domains. Ideology and Legitimation of Power in the Ottoman Empire*, Londres, I. B. Tauris, 1998 ; autre édition : *Η καλά προστατευόμενη επικράτεια. Ιδεολογία και νομιμοποίηση της εξουσίας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (1876-1909)*, Athènes, Papazisis, 2003, p. 395-432.

82. Halide SALİH, « Mehasin-i Okuyan Kardeşlerime [À mes sœurs, lectrices de Mehasin] », *Mehasin*, n° 6, Subat, 1324/1909, p. 418-421.

83. Voir Maro MAVROPOULOU, *Χαλιντέ Ετνίπ Αντιβάρ (Halide Edib Adivar). Σκιαγραφώντας την ιδανική γυναίκα [Halide Edib Adivar. Esquissant la femme idéale]*, Athènes, Leimon, 2016. Sur le rapport entre féminismes et nationalismes il y a une immense bibliographie. Voir, à titre indicatif, Eléni VARIKAS, *Η εξέγερση των κυριών. Η γένεση μιας φεμινιστικής συνείδησης στην Ελλάδα [La révolte des dames. La naissance d'une conscience féministe en Grèce]*, Athènes, Idryma Erevnas kai Paideias tis Emporikis Trapezas tis Ellados, 1987, p. 245-260 ; Eléni VARIKAS, « Gender and National Identity in Fin de Siecle Greece », *Gender and History*, v. 5, no 2, 1993, p. 269-283 ; Karen OFFEN, *European Feminisms 1700-1950. A Political History*, Stanford University Press, 2000, p. 213-250.

84. Sur le point de vue de Ziya Gokalp vis-à-vis de la position sociale des femmes, voir Zafer TOPRAK, « The Family, Feminism and the State During the Young Turk Period », *Varia Turcica* XIII, 1991, p. 444.

85. Halide EDİB, *Conflict of the West and East in Turkey*, Delhi, Maktaba Millia Islamia, 1929, p. 205.
86. Halide EDİB, *Conflict of the West and East in Turkey*, Delhi, Maktaba Millia Islamia, 1929, p. 201.
87. Voir aussi sur ce point Reina LEWIS, « Comparative Modernities : Ottoman Women Writers and Western Feminism », dans Shoma MUNSHI (dir.), *Images of the "Modern Woman" in Asia. Global Media, Local Meanings*, Richmond, Routledge Curzon, 2001, p. 201.
88. Nezihe MUHİTTİN, « Cumhuriyet'in Türk kadınılığı üzerinde feyzi [Les bienfaits de la Démocratie pour les femmes turques] », *Kadın Yolu*, n° 2, 23 Temmuz 1341/1925, p. 18.
89. Nezihe MUHİTTİN, « Türk Kadını 1931 [Femme turque 1931] », dans Ayşegül BAYKAM et Belma ÖTÜŞ-BASKETT (dir.), *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını. Türk Feminizminin düşünsel kökenleri ve feminist tarih yazıcılığından bir örnek [Nezihe Muhittin et la femme turque. Un exemple des origines intellectuelles du féminisme et de l'historiographie féministe turque]*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2009, p. 73-74.
90. Nezihe MUHİTTİN, « Analık Vazifeleri. Çocuklarımızı nasıl büyütmeliyiz ? [Les devoirs de maternité. Comment élever nos enfants ?] », *Kadın Yolu*, n° 1, 16 Temmuz 1341/1925, p. 7.
91. Efi KANNER, « Transcultural Encounters : Discourses on Women's Rights and Feminist Interventions in the Ottoman Empire, Greece and Turkey from the Mid-Nineteenth Century to the Interwar Period », *Journal of Women's History*, n° 28/3, Special Issue, Fall 2016, p. 77-78.
92. Voir, par exemple, Sotiria I. ALIBERTI, *Αι ηρωίδες της Ελληνικής Επανάστασως [Les héroïnes de la Révolution grecque]*, Athènes, St. Tarousopoulos, 1933, p. 39 et 191, entre autres ; Fatma ALIYE, « Ta'lim ve terbiye-i benât-i Osmâniyye [Instruction et éducation des filles du monde ottoman] », *Hanımlara Mahsus Gazete*, n° 37, 25 Kanunuevvel 1311/1896, p. 1-2 ; Halide EDİB, *Handan*, Istanbul, Atlas Kitabevi, 1972 ; Halide EDİB, *Yeni Turan*, Istanbul, Atlas Kitabevi, 1973.
93. C'est ce que Jean-François Bayart appela « illusion identitaire » dans son livre homonyme. Voir Jean-François BAYART, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996. Sur la « narration de soi » en tant que moyen de construction des identités uniques et cohérentes à travers les identifications multiples, hétérogènes et contradictoires des individus, voir, entre autres, Stuart HALL, « The Question of Cultural Identity », dans Stuart HALL, David HELD et al., *Modernity. An Introduction to Modern Societies*, Blackwell Publishers, Oxford, 1996, p. 598.

RÉSUMÉS

Dans cet article j'essaie de relier la pensée féministe dans l'Empire Ottoman, les Balkans et ultérieurement en Turquie à la formation des subjectivités bourgeoises, depuis le dernier quart du XIX^e siècle jusqu'à l'entre-deux-guerres. J'examine dans quelle mesure le féminisme, en tant que critique envers l'ordre social existant, fut fondé sur la subjectivité bourgeoise émanant des Lumières et du Romantisme, outils communs de pensée de diverses populations lettrées en « Orient ». Je mets en parallèle, à cet égard, les histoires de vie de certaines intellectuelles, défenseuses des droits des femmes : Sotiria Cléoménous-Aliberti (1847-1929) et Kalliopi Kechagia (1839-1905), intellectuelles grecques actives dans l'Empire Ottoman et la Grèce, et Fatma Aliye (1862-1936), Halide Edib Adivar (1884-1964) et Nezihe Muhittin (1889-1958), intellectuelles turques-musulmanes éminentes de l'époque. Je suis, à ce propos, les textes produits par ces femmes : leur correspondance ainsi que leur production intellectuelle – autobiographies, essais, articles, romans ou nouvelles. Leur écriture est considérée comme « narration de soi », par où elles cherchaient à gagner l'hégémonie sociale (en termes gramsciens) sur l'ensemble de la féminité nationale, voire sur l'ensemble du corps national.

In this article I try to link feminist thought in the late Ottoman Empire, in the Balkans and in Early Turkish Republic – *i.e.* from the last quarter of the 19th century to the Interwar period – to the emergence of bourgeois subjectivities in the region. I examine to what extent feminism, as criticism towards the existing social order, was based on a bourgeois subjectivity stemming from the Enlightenment and Romanticism, common tools of thought for literate populations of various ethno-religious origins in the “Orient”. I parallelize in this regard the life stories of some female intellectuals who were defenders of women’s rights; I compare Sotiria Cléoménous-Alibertis (1847-1929) and Kalliopi Kechagia (1839-1905), Greek intellectuals being active in the Empire Ottoman and Greece, with Fatma Aliye (1862-1936), Halide Edib Adivar (1884-1964) and Nezihe Muhittin (1889-1958), prominent Turkish Muslim intellectuals of the time. I draw on those women’s correspondence as well as the autobiographies, literary texts and essays written by them. This production will be regarded as a series of “self-narratives”, whereby these women endeavored to gain social hegemony (in Gramscian terms) over the whole national womanhood, actually over the whole national body

INDEX

Mots-clés : Biographie, féminisme, subjectivité, embourgeoisement, Grèce, Empire ottoman, Turquie, Lumières, Romantisme, narration de soi

Keywords : Biography, feminism; subjectivity, embourgeoisement, Greece, Ottoman Empire, Turkey, Enlightenment, Romanticism, self-narrative

AUTEUR

EFI KANNER

Efi Kanner est Maître de conférences en histoire turque au Département d’Études Turques et Asiatiques Modernes de l’Université Nationale et Kapodistrienne d’Athènes. Ses intérêts de recherche comprennent l’histoire sociale de la fin de l’Empire ottoman et de la Turquie, voire la micro-histoire, l’histoire de l’éducation et de la philanthropie, l’histoire des relations de genre et l’histoire des mouvements sociaux. Elle a publié deux livres en grec : *Pauvreté et philanthropie dans la communauté Orthodoxe d’Istanbul (1753-1912)*, Athènes, Katarti, 2004 et *Demandes sociales genrées de l’Empire ottoman à la Grèce et la Turquie. Le monde d’une enseignante grecque orthodoxe*, Athènes, Papazisis, 2012. Efi Kanner a aussi dirigé le volume collectif *Turquie : violence, résistance et politique au temps de la crise. Réactions sociales et politiques envers la violence genrée*, Athènes, Hérodote, 2018. Ses dernières recherches portent sur le mouvement contre la violence genrée en Turquie contemporaine et la participation de non Musulmans aux mouvements sociaux en Turquie de la fin de l’ère de Parti unique (1945) jusqu’à la montée du Parti de Justice et de Développement (AKP) au pouvoir (2002).

E-Mail : canner [arobase] turkmas [point] uoa [point] gr.

Efi Kanner is an assistant professor of Turkish history in the Turkish and modern Asian studies department at the National and Kapodistrian University of Athens. Her research interests cover the social history of the late Ottoman Empire and Turkey, including microhistory, the history of education and philanthropy, the history of gender relations, and the history of social movements. She has published two books in Greek: *Poverty and Philanthropy in the Istanbul Orthodox Community (1753-1912)*, Athens, Katarti, 2004 and *Gender Demands from the Ottoman Empire to Greece and Turkey: The World of a Greek Orthodox Female School Teacher*, Athens, Papazisis Publishers, 2012. Efi Kanner also published the collective volume *Turkey: Violence, Resistance and*

Politics in Crisis Times. Social and Political Reactions towards Gender-Based Violence, Athens, Herodotus, 2018. Her latest research concerns the movement against gender-based violence in contemporary Turkey and the participation of non-Muslim minority members in Turkish social movements from the end of the single party period (1945) to the rise of the Justice and Development Party (AKP) in power (2002).

E-Mail : canner [arobase] turkmas [point] uoa [point] gr