

# LAÏQUES ET MUSULMANS EN TURQUIE

Riva Kastoryano

## Résumé

L'islam en Turquie est devenu source de polémique divisant la nation entre « laïques et musulmans » : ce clivage est à la une des journaux depuis 1997. Depuis lors, l'islam politique est déclaré explicitement l'ennemi intérieur de l'Etat turc. Symbolisé par le foulard, il devient outil de résistance vis-à-vis de l'Etat, et de liberté identitaire indiscutable, il porte ombrage à la force mobilisatrice de l'identité officielle, remettant ainsi en cause sa place indéfinie dans la « conscience nationale » et dans les institutions de l'Etat. Ainsi, la lutte officielle contre l'islam politique qui cherche à mobiliser les passions et les émotions à son encontre ne fait que le renforcer et conduit à toute sorte d'interprétations allant de la foi de la nation à la foi individuelle, d'une culture collective à sa reconnaissance dans la vie politique et, tout en voulant séparer religion et politique, souligne la difficulté de définir une frontière précise entre les deux.

Depuis plusieurs années, on peut lire fréquemment en première page des journaux turcs les plus populaires des titres opposant les « laïcs » aux « musulmans ». Qui sont les laïcs et qui sont les musulmans ? De toute évidence, cette « opposition » est affaire d'agenda politique. Qu'en pense le peuple ? Paradoxalement, au moment même où les médias s'efforçaient de diviser la société en deux « clans », les hommes politiques au pouvoir ne se lassaient pas de répéter : « 99 % des turcs sont des musulmans » et « l'Etat doit tenir compte de l'Islam », comme s'ils eussent voulu enlever au Fazilet, « parti de la vertu » qui a remplacé le Refah, le monopole de l'Islam. En juin 1997, le Refah, « parti de la prospérité » qui prônait l'Islam, fut forcé de se retirer de la compétition et déclaré ennemi public n°1 de l'Etat laïc.

Faut-il voir dans l'attitude des autorités et des médias une manœuvre pour attirer sur la Turquie les bonnes grâces des pays européens qui croient déceler dans l'Islam une menace pour la laïcité ? En fait, nombre de pays européens ont découvert l'Islam à travers la pratique qu'en ont des immigrants originaires surtout d'Afrique du Nord, de Turquie ou de la péninsule indienne. Cette religion est devenue, en importance numérique, la deuxième en France, la

troisième en Allemagne ou en Angleterre, pour ne mentionner que ces trois pays. La visibilité de l'Islam est perçue, dans l'opinion publique, comme un danger pour les Etats européens et l'on désigne les musulmans comme « ceux qui ne peuvent ni ne veulent s'assimiler ». En d'autres termes : l'Islam apparaît comme une barrière à l'intégration tandis que les débats publics se focalisent sur le maintien d'un Etat-nation homogène.

De tous les pays européens, la France est peut-être celui qui a réagi le plus vigoureusement à l'opposition de l'Islam dans la société, et plus particulièrement dans les écoles de la République, les autorités rappelant aux musulmans les principes de la laïcité française, héritage du Siècle des Lumières et de la Révolution. Or, il est curieux d'observer que l'attitude officielle de la Turquie est proche de celle de la France, comme si la population turque n'était pas majoritairement musulmane, comme si les musulmans constituaient une « minorité » dans leur propre pays ainsi qu'ils le sont en Europe.

Au sein de la vie publique en France et dans les milieux politiques en Turquie, l'Islam est donc au cœur de débats passionnés. On peut constater que ce parallélisme empêche la Turquie d'adopter les principes de la France républicaine dans le processus de la formation de l'Etat et de la construction de la nation, processus au cours duquel le terme français laïcité (*laiklik*) lui-même a été introduit dans le vocabulaire turc. Mais les mots et les concepts voyagent mal. Ils sont chargés d'histoire et d'idéologie. On ne les transporte pas d'un contexte social, culturel et politique à un autre sans leur faire subir quelque modification. Il leur faut en l'occurrence concorder avec la définition de l'Etat-nation et trouver un équilibre entre institutions nationales et opinion publique. Aujourd'hui, en Turquie comme en France, le débat qui s'instaure autour de la relation de l'Islam et de la laïcité révèle les contradictions existant entre l'idéologie de l'Etat et la réalité sociale, entre les principes et la pratique.

Nous nous proposons dans le présent article d'attirer l'attention, d'une part, sur l'expérience de la laïcité en Turquie en nous référant à la laïcité française et, d'autre part, sur les relations dans les deux pays à l'égard de la religion en général et de l'Islam en particulier.

## **QU'ENTEND-ON PAR LAÏCITE ?**

Expression de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la laïcité a été le pilier de l'idéologie de la France républicaine. Grâce à elle une solidarité nouvelle des personnes s'est manifestée à travers la qualité de citoyens et la soumission à l'Etat-nation s'est imposée, celle-ci remplaçant la soumission à l'Eglise sous l'Ancien Régime. Dès l'origine, la laïcité a été trouvée associée à la neutralité de l'Etat en matière religieuse, cette neutralité devenant synonyme de tolérance et de « liberté de conscience » dans la sphère privée. Toutefois, et

bien que le principe en remontât à la Révolution française (1789), il a fallu presque un siècle de luttes opposant l'Eglise et l'Etat, pour que leur séparation devienne effective, et ce grâce à une loi adoptée en 1905.

En Turquie, de même, la notion de laïcité est inséparable de l'idée républicaine. Les graines en furent semées tout au long du XIXe siècle – qu'on se souvienne du mouvement réformateur actif durant la période du Tanzimat<sup>1</sup> et ses réformes – et elle se trouva institutionnalisée dès l'avènement de la République en 1923. La laïcisation consacra la fin d'un Empire multiconfessionnel et hétérogène cependant qu'elle constituait la transition vers un Etat-nation unitaire, « passage obligé » vers la modernisation importée de l'Occident, plus précisément : de la France. Elle marqua également la fin du statut de *Millet* appliqué aux communautés religieuses dans l'Empire Ottoman en imposant l'égalité des musulmans et des non musulmans devant la loi<sup>2</sup>.

On peut dire qu'en Turquie, la victoire de la laïcité a signifié laïcisation de l'Islam et non point, comme en France, neutralité de l'Etat. En fait, il restait peu de non musulmans sur le territoire national turc au moment de la proclamation de la République<sup>3</sup>. Par ailleurs, le traité de Lausanne signé en 1923 stipulait que la population non musulmane de Turquie, c'est-à-dire l'ancien *Millet* arménien, grec et juif, constituait au sein de la nouvelle République autant de minorités ayant chacune des privilèges tant culturels que linguistiques<sup>4</sup>. Trois ans plus tard, quand la loi civile fut promulguée, les minorités elles-mêmes refusèrent ces avantages, ce par quoi se traduisit la volonté de chacun de jouir sans réserve aucune de la citoyenneté turque. Il n'empêche que ces non musulmans, demeurés en Turquie et pleinement citoyens de la République turque, n'ont jamais été considérés par l'opinion publique comme des « Turcs ». Et que, conformément à l'esprit de la « culture de l'Etat », la religion doit être mentionnée sur la carte d'identité ! Nous constatons donc qu'à l'avènement de la République laïque, le statut de *Millet* a été remplacé par l'imposition de catégories en marge de l'identité nationale<sup>5</sup>.

S'inspirant du code civil helvétique, la loi civile turque a instauré une forme séculière de l'Islam qui intéresse la sphère familiale (par exemple le statut de la femme) et la pratique religieuse. Mais, parallèlement, elle a créé une Direction des Affaires religieuses (*Diyanet*)

---

<sup>1</sup> Le Tanzimat correspond aux réformes et à la restructuration de la bureaucratie ottomane au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle, réformes qui ont pris l'Occident comme modèle. Cf. B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London, Oxford University Press, 1961), ainsi que F. Ahmad, *The Making of Modern Turkey* (Routledge, 1993).

<sup>2</sup> Voir B. Lewis, *op. cit.*, ainsi que B. Braude et B. Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (New York, 1982) et, plus particulièrement : B. Braude, « Foundation Myths of the *Millet* System » dans ce dernier ouvrage, pp. 69-88.

<sup>3</sup> Le nombre des membres des vieux *Millet* est tombé brutalement dès l'avènement de la République. Selon les premiers recensements de la République, publiés par le Ministère de l'Intérieur en 1927, on comptait seulement 119 822 Grecs, 64 745 Arméniens et environ 80 000 Juifs sur une population totale de 14 millions, *Encyclopedia Judaica* (Turkey) (New York, 1971), p. 459.

<sup>4</sup> A. Rodrigue, "From *Millet* to Minority", in J. Kaztelzon et P. Birnbaum eds., *Path of Emancipation* (Princeton University Press, 1995).

<sup>5</sup> R. Kastoryano, "Intégration politique par l'intérieur", *Revue Française de Sciences Politiques*, octobre 1992.

relevant du Premier ministre : cet organisme responsable des institutions religieuses (mosquées, écoles coraniques, etc.) a pour dirigeant un fonctionnaire, c'est-à-dire un employé de l'Etat<sup>6</sup>. L'existence d'un tel organisme prouve certes que l'Etat exerce un contrôle sur l'Islam mais elle ne prouve pas pour autant la séparation de l'Etat et de l'Islam.

## ISLAM : NOYAU DUR DE L'IDENTITE

La laïcité (*laiklik*) a été le produit d'une élite urbaine cultivée ; son principe et ses applications, jugés indices de modernisation, ont été adoptés par les pairs de cette élite dans les grandes villes cosmopolites. Il n'existe pratiquement aucune recherche à caractère sociologique sur la façon dont le *laiklik* a été perçu et adopté en zone rurale jusqu'aux années cinquante ou même soixante, cette époque ayant été celle d'une migration intérieure massive au cours de laquelle des familles entières abandonnèrent les villages pour les villes en emportant avec elles leur traditions culturelles – tant locales que régionales – et religieuses. Sérif Mardin mentionne une étude comparative entreprise en 1959 montrant que les enfants turcs sont les seconds, après les enfants libanais, à s'identifier à partir de leur religion, l'Islam en l'occurrence<sup>7</sup>. Bien que l'Islam ne soit pas déclaré religion d'Etat par la Constitution, il reste « la foi de la nation » selon l'affirmation de T.S. Halman<sup>8</sup>.

Par ailleurs, c'est bien l'Islam qui est au cœur de l'identité des ressortissants turcs ayant émigré en Europe. Il est devenu le pôle mobilisateur des familles immigrées. Au point que celles-ci font pression sur leurs consulats pour qu'on envoie de Turquie des imams – rétribués – dans leurs localités d'accueil qui auront pour tâche d'aider ces familles déracinées à perpétuer les traditions du pays et de dispenser aux jeunes un enseignement religieux. Celui-ci s'ajoutera vraisemblablement à l'instruction laïque classique (langue turque, histoire, géographie) déjà assurée par des maîtres kémalistes venus en Europe dans le cadre d'accords bilatéraux entre la Turquie et le pays d'immigration. Ces instituteurs étaient considérés comme les seuls représentants de l'identité turque selon l'Etat laïque. Evacuer la religion d'un programme d'éducation destiné à se dérouler à l'étranger, c'était pour cet Etat une façon de faire connaître son idéologie officielle, ainsi que de l'inculquer aux jeunes immigrés<sup>9</sup>. Quoi qu'il en soit, libéré de son « tabou politique » dans l'immigration, l'Islam a vu son rôle changer en Europe : d'expression défensive d'une « identité traditionnelle » qu'on maintenait vivante en prévision d'un retour au pays, il s'est mué en une

<sup>6</sup> Pour une définition juridique du *Diyanet*, voir Istar B. Tarhanli, *Müslüman Toplum 'laik' Devlet : Türkiye de Diyanet Isleri Baskanligi* (Istanbul, Afa Yayincilik, 1993).

<sup>7</sup> S. Mardin, "Din sosyolojisi acisindan Islam", in *Din ve Ideoloji*.

<sup>8</sup> T.S. Halman, "Islam in Turkey", in P.H. Stoddard, C.D. Cutnell, M.W. Sullivan eds., *Change and the Muslim World* (Syracuse University Press, 1981), p. 156.

<sup>9</sup> R. Kastoryano, *Etre turc en France. Réflexions sur familles et communauté* (Paris, L'Harmattan, 1987).

tribune de revendications et d'actions politiques ayant pour but d'obtenir de la part des pays européens une reconnaissance culturelle.

## **L'ISLAM POLITIQUE : UN DANGER POUR LA LAÏCITE**

Depuis les années quatre vingt-dix, l'expression politique de l'Islam a donné lieu à la création d'organisations sociales et d'associations dans plusieurs pays d'Europe, tant au niveau local qu'au niveau régional. On peut analyser la politisation de l'Islam en voyant en elle soit le résultat d'une politique d'intégration des Etats, notamment par l'application d'une loi autorisant les étrangers à constituer librement des associations – tel est le cas en France depuis 1981 – soit le résultat de l'initiative de quelques militants qui veulent ensemble alerter l'opinion publique que les familles d'immigrés « sont là pour rester ». Alors ces dernières s'organisent, au nom de leur identité nationale, et en revendiquent la reconnaissance. Il est, certes, arrivé que de telles organisations ont été encouragées par les pays d'accueil, en raison du caractère démocratique de ces derniers, mais la structure qui en a résulté contredit la définition de l'Etat-nation, principalement en France, où l'idée républicaine de l'Etat n'admet ni l'identification d'aucune communauté ni sa représentation à l'intérieur des frontières. L'Etat peut négocier avec des associations mais le principe reste que, d'un côté, il y a seulement des individus et, de l'autre, l'Etat. L'organisation de l'Islam en tant que communauté est perçue par conséquent comme une menace pour la définition même de l'Etat-nation républicain et le concept de laïcité qu'il incarne.

En 1989, l'« affaire du foulard », qui a secoué l'opinion française, a cristallisé l'opposition entre l'Etat laïque et une communauté confessionnelle. C'était comme si un rapport de forces s'était établi alors entre les institutions de l'Etat – essentiellement représentées par l'école – et une communauté organisée autour de l'Islam et de ses lois, c'est-à-dire entre laïques et religieux musulmans. Cette situation a conduit les autorités et l'opinion françaises à redéfinir le concept de laïcité comme le principe de neutralité de l'Etat en matière religieuse et de tolérance ; mais on n'est pas parvenu à s'entendre sur une définition de la laïcité autrement sinon que la laïcité était décidément « religion officielle » de la France<sup>10</sup>.

De son côté, l'Etat turc entre ouvertement en compétition avec des associations turques à caractère religieux en même temps qu'il renforce l'autorité du *Diyanet* et de ses représentants à l'étranger, exclus de la politique de l'émigration jusqu'en 1981. Cet organisme est maintenant présent dans chaque consulat, presque toujours à la demande, collective, des familles. L'augmentation du nombre des imams liés au *Diyanet* peut passer pour un moyen de réduire l'influence des associations islamiques turques implantées en

Europe, telle que *Milli Görüs* (« Vision nationale »), l'organe du Fazilet Partisi, ou d'autres, illégales en Turquie. En agissant de la sorte, l'Etat laïc turc présente un « Islam officiel » aussi bien à ses citoyens vivant à l'étranger qu'à l'Etat où résident ceux-ci, créant ainsi une contradiction entre les principes de laïcité et la pratique de l'Etat.

Alors que la France, réagissant à la place importante qu'a prise l'Islam dans la sphère publique, redéfinit sa conception de la laïcité, la Turquie élabore de son côté un discours pour réagir contre le parti islamique et son influence croissante, influence qui s'explique en partie par les contradictions relevées dans les déclarations publiques sur la culture nationale et les institutions de l'Etat. L'attitude qu'a récemment adoptée le gouvernement turc à l'égard de l'Islam, si l'on en juge par son discours officiel, reste essentiellement une question politique et sociale destinée surtout à influencer l'électorat plutôt qu'une question culturelle en vue d'assurer la cohésion de la société, comme c'est le cas en France.

Article tiré de Rita H. Régner (dir.), « Ruptures ou mutations au tournant du XXI<sup>ème</sup> siècle. Changements de géographie mentale ? », *Cahiers de la Société des Etudes Euro-Asiatiques*, N°10, Collection Eurasie, Paris, L'Harmattan, 2001.

---

<sup>10</sup> R. Kastoryano, *La France, l'Allemagne et leurs immigrés. Négocier l'identité* (Paris, Armand Colin, 1997).