

Le Foyer des intellectuels, des Œdipes du kémalisme¹ ?

ZEYNEP BURSA-MILLET

Think-tank avant l'heure, le Foyer des intellectuels (*Aydınlar Ocağı*), est fondé en 1970 pour objectif de regrouper l'intelligentsia nationaliste et conservatrice. Plus qu'un club de réflexion ou un simple cercle de socialisation, il joue le rôle de gouvernement de l'ombre dans les années 1970 et 1980. L'influence de cette association, composée majoritairement de professeurs d'université, a résidé dans sa capacité à renforcer l'autorité de l'État turc après la prise du pouvoir par les militaires à travers la formulation d'une nouvelle idéologie nationale et l'inspiration d'une série de réformes d'envergure. Celles-ci impliquent notamment de nouvelles lois et réglementations, un programme économique néo-libéral et une refonte des programmes scolaires sous l'influence de la synthèse turco-islamique².

1. Je tiens à remercier Hamit Bozarslan et Pierre Millet pour leur relecture.

2. Cette idée suggère que l'islam exerce une grande attraction sur les Turcs en raison de nombreuses similitudes avec la culture préislamique. La « synthèse » est donc basée sur la conviction que la turcité et l'islam ne peuvent pas être séparés et que l'on ne peut établir d'ordre de priorité entre eux. Voir le livre du premier président du Foyer des intellectuels : Ibrahim Kafesecioglu, *Le Foyer des intellectuels*, Istanbul, 1998.

Si en principe, les membres les plus actifs du Foyer des intellectuels ne sont pas directement entrés dans la vie politique, une petite partie d'entre eux ont obtenu des postes de député dans les années 1990. Très volontaristes, les intellectuels du Foyer ont cherché à préserver leur position privilégiée de « philosophes-rois » qui leur a permis d'être omniprésents dans la vie politique, culturelle et économique turque³.

soğlu, *Türk-Islam Sentezi* [La synthèse turco-islamique], Istanbul, Aydınlar Ocağı Yayınları, 1985.

3. Dans la littérature, aucune étude n'est consacrée directement au Foyer des intellectuels, à ses idées ou à ses activités politiques, même si un nombre important de livres et articles qui abordent le coup d'État du 12 septembre 1980 n'ignorent pas son rôle essentiel. Voir Ioannis N. Grigoriadis, *Instilling Religion in Greek and Turkish Nationalism. A 'Sacred Synthesis'*, New York, Palgrave Macmillan, 2013, p. 71-76 ; Yüksel Taşkın, *Milliyetçi Muhafazakar Entelijensiya* [L'intelligentsia nationaliste conservatrice], Istanbul, İletişim, 2013 (2^e éd.), p. 243-275 ; Tanıl Bora & Kemal Can, *Devlet Ocak, Dergah. 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket* [État, Foyer, Couvent. Le mouvement idéaliste du 12 septembre [1980] aux années 1990], Birikim, Istanbul, 2000 (6^e éd.) ; Binnaz Toprak, « Un nouvel horizon de l'identité turque : La synthèse turco-islamique », in CEDEJ, *Modernisation et nouvelles formes de mobilisation sociale*, vol. II : Égypte-Turquie, p. 165-171 ; Étienne Copeaux, *Espace et temps de la nation turque. Analyse d'une historiographie nationaliste 1931-1993*, Paris, CNRS Éditions, 1997 ; Baskın Oran, « Occidentalisation, nationalisme et 'synthèse turco-islamique' », *CEMOTI*, 10, 1990, p. 33-53 ; Gökhan Çetinsaya, « Rethinking Nationalism and Islam : Some preliminary notes on the roots of 'Turkish Islamic Synthesis' in Modern Turkish Political Thought », *The Muslim World*, vol. LXXXIX, 3-4, July-October, 1999, p. 350-375 ; Banu Eligür, *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010 ; Umut Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism*, Salt Lake City, The University of Utah Press, 2016 ; Yıldız Atasoy, *Islam's Marriage with neoliberalism*, New York, Palgrave Macmillan, 2009 ; Ümit Kurt, « The Doctrine of 'Turkish Islamic Synthesis' as official ideology of the September 12 and the 'Intellectuals' Hearth-Aydınlar Ocağı' as the ideological Apparatus of the State », *European Journal of Economic and Political Studies*, 3 (2), 2010 ; Ali Çarkoğlu & Ersin Kalaycıoğlu, *The Rising Tide of Conservatism in Turkey*, New York, Palgrave Macmillan, 2009, p. 9-10 ; Gareth Jenkins, *Political Islam in Turkey, Running West, Heading East*, New York, Palgrave Macmillan, 2008 ; Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, New York, Oxford University Press, 2003, p. 86-89 ; Seçil Deren, « Le kémalisme aujourd'hui », *Outre-Terre*, 2005/1, 10, p. 145-156 ; Celia Kerslake, Kerem Öktem & Philip Robins, *Turkey's Engagement with Modernity*, New York, Palgrave Macmillan, 2010, p. 64 ; Ümit Cizre-Sakallioğlu, « Kémalisme, Hyper-

Très exigeant quant à ses conditions d'adhésion, le Foyer des intellectuels est demeuré une association élitiste : tous ses présidents sont des professeurs d'université. À l'origine composé de soixante-deux membres⁴, vingt ans plus tard il n'en compte qu'environ quatre-vingts. Il s'agit donc de trente-quatre enseignants, cinq journalistes-écrivains, deux écrivains-poètes, trois ingénieurs, trois avocats, un comptable, six administrateurs, trois industriels, deux médecins et deux commerçants. La composition socio-professionnelle du Foyer nous a amenée à interroger le capital culturel et social de ses membres, car aucun d'entre eux n'y est entré par hasard⁵. Dans cette optique, nous avons toujours gardé à l'esprit la nécessité d'étudier chacun des membres de cette association en tenant compte de son appartenance à un collectif. Sans une démarche prosopographique approfondie⁶ et une interrogation générationnelle, il semble hasardeux d'expliquer comment ces intellectuels sont parvenus à construire des réseaux politiques et à intervenir dans l'agenda politique, économique et culturelle de la Turquie.

Cet article s'inscrit ainsi dans le cadre d'une étude plus large. La méthode prosopographique doit nous permettre de mettre en avant les effets générationnels dans la capacité d'agir ensemble des membres du Foyer des intellectuels. Nous essayerons pour cela de broser un profil collectif des membres de cette association. Nés majoritairement dans les années 1920 et formés dans le cadre du système éducatif républicain, ils ont vécu leur première socialisation dans les années 1940 et 1950 dans un climat politique marqué

nationalisme et Islam en Turquie », trad. de l'anglais par M'hammed Bensamane, *NAQD*, 1997/1, 10, p. 57-74 ; Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie*, Paris, Tallendier, 2013, p. 416-417.

4. Cinquante-six membres fondateurs et sept membres qui l'ont rejoint rapidement.

5. Les indices biographiques des membres du Foyer font partie d'une recherche prosopographique dans le cadre de notre thèse « Le Foyer des intellectuels. Sociohistoire d'un club d'influence de droite dans la Turquie du XX^e siècle » sous la direction d'Hamit Bozarslan (EHESS-CETOBAC, soutenue en 2020).

6. Je me suis surtout inspirée des travaux de Christophe Charle pour construire un répertoire pour une recherche prosopographique. Voir Christophe Charle, *Les élites de la République (1880-1900)*, Paris, Fayard, 2006 (2^e éd.) ; *Id.*, *La République des universitaires*, Paris, Le Seuil, 1994 ; *Id.*, *Les hauts fonctionnaires en France au XIX^e siècle*, Paris, Gallimard, 1980.

par la Seconde Guerre mondiale et la Guerre froide. Même s'ils n'appartiennent pas tous à la même cohorte d'âges, ils sont parvenus à mobiliser des capitaux culturels et sociaux similaires comme une seule génération cohérente dans le contexte qui a suivi le coup d'État du 27 mai 1960.

Les membres du Foyer, une génération cohérente ?

Dans l'organisation des données de notre recherche prosopographique qui constitue également le corpus de cet article, un problème essentiel se manifeste : la question générationnelle. Bien que nés à des dates différentes, les membres fondateurs du Foyer des intellectuels avaient la conviction qu'ils appartenaient à une même génération. L'éventail des âges au sein de ce groupe est en effet très ample. Quarante-huit années séparent le plus jeune membre, Osman F. Sertkaya (assistant à la faculté de littérature de l'université d'Istanbul en 1970, date de fondation du Foyer), né en 1946 à Adana, du plus âgé Ekrem Hakkı Ayverdi (ingénieur et architecte), né en 1898 à Istanbul. Cette différence de quarante-huit ans ne fait cependant pas illusion. Huit intellectuels, qui sont également des figures de premier plan de l'histoire du conservatisme turc, ont en effet été invités à participer à la fondation du Foyer des intellectuels en raison de leur prestige, en signe de respect et comme source de légitimité. Il s'agit d'Ekrem Hakkı Ayverdi, (1898-1984), de Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901-1974), Tahsin Banguoğlu (1904-1989), Nihad Sami Banarlı (1907-1974), İbrahim Kafesoğlu (1911-1984), Ekrem Kadri Unat (1914-1998), Oktay Aslanapa (1915-2013) et Mehmet Kaplan (1915-1986). Ces « grands-frères » et « maîtres » issus de différents courants politiques et culturels de la droite turque et de différents champs de spécialisation (architecture, médecine, histoire, littérature etc.) symbolisent également un front politique, intellectuel et professionnel pour la génération active du Foyer des intellectuels. Mais quelle est donc cette « génération active » et pourquoi peut-on parler à son égard d'un phénomène générationnel ?

La notion de génération a déjà une longue histoire derrière elle. Depuis les années 1920 au moins, les chercheurs considèrent cette notion comme un outil efficace pour comprendre l'évolution de la société⁷. Même s'il n'y a pas de consensus entre les chercheurs sur

7. Parmi d'autres voir en particulier Karl Mannheim, *Le problème des générations*, Paris, Nathan, 1990 [1928] ; François Mentré, *Les générations sociales*, Paris, Bossard, 1920 ; José Ortega y Gasset, *Le thème de notre temps*, trad.

les définitions de la notion de génération, la question de l'âge apparaît logiquement comme déterminante dans presque toutes les études sur le sujet.

L'histoire de l'Empire ottoman et de la Turquie républicaine fournit des éléments riches à une interrogation sur la question de l'âge et de la génération. Selon François Georgeon, l'émergence de la notion de génération coïncide avec la révolution de 1908⁸. Il avance que c'est au moment de la révolution jeune-turque que s'impose le sens occidental du terme « génération » (*nesil* en turc⁹). Pour étayer son hypothèse, il s'appuie sur deux exemples, issus du champ littéraire et politique¹⁰. Dans son roman intitulé *Nesli Abir* [La dernière génération] Halid Ziya (Uşaklıgil) évoque une génération « nouvelle, éclairée, patriote, consciente d'elle-même » sous le régime autoritaire d'Abdülhamid II. D'après François Georgeon, ce qui est ici décisif dans la description d'une génération, c'est la rupture, la conscience et la contestation. Le second exemple convoque la question de l'âge : peu après la révolution jeune-turque, le 24 juillet 1908 est fondé le *Nesli Cedit Kulübü* [Club de la nouvelle génération]. Il s'agissait d'une association réunissant les jeunes et les étudiants de l'université sous l'influence des idées libérales du

de David Uzal, Saint-Foy, Le griffon d'argile, 1926. Nous avons profité en particulier de quelques travaux plus récents : Annick Percheron & René Rémond (éd.), *Âge et politique*, Paris, Economica, 1991 ; Jean François Sirinelli, « Génération et histoire politique », *Vingtième siècle*, 22, avril-juin, 1989, p. 67-80 ; Pierre Brechon, « Générations et politique en Europe occidentale », in Olivier Galland & Bernard Roudet (éd.), *Les jeunes Européens et leurs valeurs*, Paris, La Découverte, 2005 ; Richard Buraungart & Margaret Braungart, « Les générations politiques », in Jean Crête & Pierre Favre (éd.), *Générations et politique*, Presses Université Laval, 1989 ; Vincent Tournier, « Générations politiques », in Bruno Cautrès & Nonna Mayer (éd.) *Le nouveau désordre électoral*, Paris, Presses de Sciences po, 2004 ; Annie Kriegel, « Le concept politique de génération : apogée et déclin », *Commentaire*, 7, Automne 1979, p. 390-399.

8. François Georgeon, « Les Jeunes Turcs étaient-ils jeunes ? Sur le phénomène des générations, de l'Empire ottoman à la République turque », in *Id.* & Klaus Kreiser (éd.), *Enfance et jeunesse dans le monde musulman*, Paris, Maisonneuve & Larose, p. 150.

9. À côté du mot *nesil* d'origine arabe, on emploie également *kuşak* et *jenerasyon* en turc.

10. François Georgeon, « Les Jeunes Turcs étaient-ils jeunes ? Sur le phénomène des générations, de l'Empire ottoman à la République turque », art. cit., p. 152-153.

prince Sabahaddin. Si l'on s'intéresse aux membres fondateurs de ce club, on constate que le *Nesl-i Cedid Kulübü* ne regroupe pas une seule classe d'âge : Mehmet Şerafeddin (Yaltkaya) est né en 1879, Nafî Atif (Kansu) en 1890 et Mehmet Ali Şevki (Sevündük) en 1882. Ils ne sont donc pas issus d'une « matrice homogène¹¹ » pour reprendre l'expression de Jean François Sirinelli.

Les écarts d'âge entre les membres du club nous empêchent-ils pour autant de caractériser ce club ou les figures de la révolution jeune-turque comme une seule et même génération ? Leyla Dakhli répond à cette question par la négative : la différence d'âge ne doit pas être un obstacle pour caractériser une génération¹². Cette génération existe bel et bien en ce qu'elle définit à partir de 1908 « les cadres de la pensée politique et sociale, le consensus minimal des États à venir, les cadres du débat public¹³ ». Enfin, d'après Dakhli, ces « jeunes » se définissent par la conscience d'une appartenance qui est vivante dans la mémoire collective des martyrs¹⁴ de 1915-1916, et c'est en ce sens que l'on peut parler d'un esprit de 1908¹⁵. Leurs parcours communs, leurs filiations et les géographies complexes qui dessinent un monde des intellectuels nous permettent de les définir comme une nouvelle génération. Hamit Bozarslan décrit également dans le même sens les figures de premier plan du Comité Union et Progrès : « Bien que nés à des dates différentes (entre 1874 et 1881-1882), les dirigeants du Comité avaient la conviction qu'ils constituaient une seule génération dont la mission consistait à régénérer la nation conçue en termes métahisto-

11. Jean François Sirinelli, *Génération intellectuelle, Khâgneux et Normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Paris, PUF, 1994, p. 13-15.

12. Leyla Dakhli, *Une génération d'intellectuels arabes. Syrie et Liban (1908-1940)*, Paris, Karthala, 2009, p. 105-108.

13. *Ibid.*, p. 106.

14. Dans l'islam, le martyr est celui qui meurt de sa blessure dans une bataille menée pour la cause d'*Allab*. Le sens du mot arabe *shahid* est proche de celui du mot grec *marturos* (en français « martyr » : « témoin »). Ce mot signifie lui aussi « témoin » dans le sens ou « tomber en martyr » représente l'acte de témoignage de sa foi. En turc, les mots *şehit* (martyr) et *şahit* (témoin) sont très proches aussi.

15. Pierre Nora a mis l'accent sur les générations comme production de la mémoire collective, comme « lieu de mémoire ». Pierre Nora, « La génération », in *Id.* (éd.), *Lieux de mémoire*, Gallimard, Paris, 1992, p. 2975-3015.

riques¹⁶ ». Enfin, pour répondre à la question de son article intitulé « Les Jeunes Turcs étaient-ils jeunes ? », François Georgeon avance également que, dans le contexte de la révolution jeune-turque, « ce sont les liens ‘verticaux’ qui relient entre eux des individus de statut, de fonction, et d’âge différents, beaucoup plus que les liens ‘horizontaux’ existant entre gens du même âge¹⁷ ».

Il faut cependant établir une distinction entre les termes de « cohorte » et de « génération ». Alors qu’une cohorte est un groupe de personnes nées à l’intérieur du même intervalle de temps et qui vieillissent ensemble, une génération ne partage pas que l’appartenance à une même cohorte, elle développe également une conscience collective spécifique et un ensemble d’attitudes et comportements différents de ceux des autres groupes d’âge de la société. Selon José Ortega y Gasset, des personnes séparées dans l’espace, qui ne communiquent pas directement et ne se connaissent pas, ne peuvent être considérées comme faisant partie de la même génération, même si elles ont le même âge¹⁸.

Dans les définitions proposées par Leyla Dakhli, Hamit Bozarslan et François Georgeon, l’accent est mis sur le fort sentiment de communauté intellectuelle que leur a procuré une expérience historique partagée. Au-delà de la question de l’âge, le terme de génération présuppose un vécu collectif. Cette mémoire collective garantit l’existence d’une solidarité horizontale et d’attitudes communes. La mémoire d’une génération devient nécessairement une mémoire collective qui conduit souvent à la reconstruction du passé, c’est-à-dire à une interprétation singulière de l’histoire par ses acteurs¹⁹. Cette reconstruction assure à ce groupe son homogénéité qui lui permet de se définir comme une seule génération.

16. Hamit Bozarslan, « Logiques idéologiques, démographiques et économiques du génocide », in Annette Becker, Hamit Bozarslan & Vincent Duclert (éd.), *Le Génocide des Arméniens : Un siècle de recherche 1915-2015*, Paris, Armand Colin, 2015.

17. François Georgeon, art. cit, p. 150.

18. José Ortega y Gasset, *Le thème de notre temps*, op. cit., 1926.

19. Voir Marie-Claire Lavabre, « De la notion de mémoire à la production des mémoires collectives », in Daniel Cefai (éd.), *Cultures politiques*, PUF, Paris, 2001, p. 233-247 ; *Ead.*, « Entre histoire et mémoire : à la recherche d’une méthode », in Jean-Clément Martin (éd.), *La Guerre civile entre histoire et mémoire*, Nantes, Ouest Éditions, 1995 ; Yves Déloye & Claudine Hanoche (éd.), *Maurice Halbwachs : Espaces, mémoire et psychologie collective*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2004.

Dans ce sens, on peut avancer que la capacité à créer une mémoire collective et à homogénéiser une classe d'âge est décisive dans la définition d'une génération.

Qu'en est-il de la classe d'âge, de l'habitus et de la mémoire collective des membres du Foyer des intellectuels ? Ceux-ci se définissent comme une seule génération cohérente. En effet, la grande majorité des membres du Foyer des intellectuels sont nés soit deux ou trois ans avant, soit cinq ou six ans après la fondation de la République de Turquie en 1923. Secrétaire général de l'association pendant dix-huit ans, Metin Eriş décrivait en 1988 les membres du Foyer des intellectuels comme une « génération de la République », qui est née, a étudié et s'est formée sous le régime républicain. Mais au-delà de la question de l'âge, c'est leur histoire et leur expérience partagée qui semblent décisives dans leur propre définition comme génération :

Réunis autour d'un but et d'un souci sérieux, nous sommes la première génération de la République turque. Mais nous sommes également différents. Nés dans la décennie qui suit la fondation de la République, notre histoire est marquée par la politique éducative de la République. Nous sommes aujourd'hui des intellectuels de plus de 50 ans. Mais pourquoi sommes-nous différents ? Parce que nous occupons une place singulière dans cette génération. En tant que jeunes citoyens de la République turque, nous étions aptes à intégrer de nouvelles politiques et prompts à agir selon les nouveaux préceptes, alors que nos pères et grands-pères sont nés dans l'Empire ottoman. Ils sont tous allés au front de la guerre pour sauver l'État et son ordre. Ils ont connu à la fois le bonheur et la tristesse d'être devenus des citoyens de la République.

Nous sommes différents. Parce que nous avons eu l'occasion d'apprendre de nos pères, de nos grands-pères et, même s'ils n'étaient pas nombreux, de nos maîtres, l'existence d'une autre histoire de ce pays. C'est devenu notre destin, et ce destin nous a placés différemment au sein de la première génération de la République. Cette particularité nous a conféré une responsabilité et une mission.

Nous sommes différents. Parce que nous étions convaincus qu'il y avait d'autres idées et d'autres vérités que celles apprises dans les écoles républicaines. La République insistait sur le fait que la jeunesse devait tourner le dos au passé et faire sienne la « rénovation » dans tous les domaines, qu'il s'agisse des sciences, de la conscience ou des idées. Notre génération avait la conviction forte que tout avait commencé avec la fondation de la République. Mais nous ne connaissions pas véritablement les valeurs de

notre passé. En dépit de cela, et grâce à Dieu, nous sommes restés des enfants cachés de la République.

Notre mission est de faire reconnaître nos valeurs et de les protéger. Notre sensibilité quant à la protection de nos valeurs nous a poussés à entrer dans la lutte et à militer contre les autres représentants de cette génération de la République qui ont choisi d'ignorer et d'oublier ces valeurs. Ainsi, nous étions à la fois des jeunes républicains énergiques et une génération charnière qui a essayé de construire un pont avec le passé pour transmettre aux futures générations nos valeurs nationales et spirituelles. Cette mission a poussé notre génération à se réunir dans les organisations, associations et partis politiques au service de ces valeurs regroupées dans ce que l'on a appelé la « synthèse turco-islamique ». Aujourd'hui, le Premier ministre de la République de Turquie est issu de cette génération, il est l'un des nôtres²⁰.

Ce texte intitulé *Bir Durum Muhakemesi* [Analyse de la situation] a été présenté et discuté lors d'une réunion fermée du Foyer des intellectuels en 1988. Il témoigne d'une prise de parti politique de la première génération de la République en tant que génération croyante et sensible aux traditions. Dans *The Political Life of Children*²¹, Robert Coles avance que, dans des situations de crise ou marquées par un changement radical, les enfants et les adolescents peuvent très tôt développer « une conscience morale et politique ». La politique nationale d'un pays agirait ainsi facilement sur la psychologie de l'enfant.

La formulation d'une génération en termes de valeurs et de principes moraux nous rappelle également la théorie générationnelle de François Mentré qui est encore aujourd'hui l'une des références incontournables sur la question. François Mentré avance que « la génération ne peut se définir qu'en termes de croyances et de désirs, en termes psychologiques et moraux. Ce n'est pas un appareil à découper le temps, mais une unité spirituelle, un état d'âme collectif qui implique une philosophie de la vie contempo-

20. « Bir Durum Muhakemesi » [Analyse de la situation], 1988. Ce document est une lettre qui s'adresse à Turgut Özal qui était Premier ministre de la République de la Turquie. C'était dans l'archive privée de Metin Eriş, secrétaire général du Foyer des intellectuels de 1970 à 1988. C'est lui qui m'a donné une copie de ce document lors de notre entretien. Entretien avec Metin Eriş, le 17 juillet 2015, Istanbul.

21. Robert Coles, *The Political Life of Children*, New York, Atlantic Monthly Press, 2000.

raine, et non pas une philosophie abstraite, mais une conception latente qui justifie les actes et imprègne les habitudes²² ».

A. Belden Fields²³ s'est intéressé à la conception nationaliste et idéaliste de la génération développée par François Mentré, qui l'expliquait en ces termes :

On ne forme pas un homme abstrait : on forme par exemple un jeune Français. Tout homme appartient à plusieurs organismes sociaux superposés ou juxtaposés : à une famille, à une corporation, à une cité. Et au-dessus de tous les organismes sociaux, il y a la patrie, suprême réalité terrestre. Au-dessus de la patrie, il y a, me direz-vous, l'humanité ? Je ne sais pas si elle est ou si elle ne sera jamais : je constate seulement que tout homme fait partie d'une nation, que ses intérêts essentiels sont solidaires de ceux de sa nation et qu'il ne prend conscience de son rôle d'homme (qu'il soit riche ou pauvre, travailleur manuel ou travailleur intellectuel) que dans et par sa nation²⁴.

Fields souligne que pour Mentré, « les limites de la pertinence du concept de génération sont tracées par l'État-nation ». Le texte de Metin Eriş, secrétaire général du Foyer, propose une approche similaire de la question générationnelle, déterminée par le nationalisme turc, le kémalisme, la nostalgie des valeurs islamiques et le rôle de la jeunesse dans l'histoire.

Une commune opposition à la politique religieuse du parti unique kémaliste

De façon similaire aux grands mouvements idéologiques des années 1920 et 1930, le « révolutionnarisme » kémaliste se fixe pour but de créer un « homme nouveau » en rupture historique, sociale et politique avec le passé. C'est pourquoi l'enfance et la jeunesse ont attiré toute l'attention du régime républicain²⁵. Dans son cé-

22. François Mentré, *Les générations sociales*, *op. cit.*, p. 298-299.

23. A. Belden Fields, « Aperçus du problème des générations : Mentré, Ortega et Mannheim », trad. de Claudie Weill, *L'homme et la société*, 111-112, 1994, p. 9.

24. *Ibid.* p. 9

25. La Turquie n'est pas le seul État à avoir attribué une grande importance à la jeunesse dans la création de l'État-nation. Les États qui connaissent un processus de construction nationale ont tendance à imposer à la jeunesse une éducation très marquée idéologiquement (par le biais par exemple de la littérature de jeunesse) mais aussi axée sur le développement des capacités physiques, ce qui ne va pas sans une certaine injonction de

lèbre « Discours » (*Nutuk*) Mustafa Kemal (Atatürk) s'adresse en ces termes à la jeunesse : « Ô jeunesse turque, nous avons bâti la République, c'est à vous de la faire vivre et de lui permettre de s'élever ». Les dirigeants kémalistes voient dans la jeunesse une source d'énergie et de courage sans lien avec le passé et prête à adopter pleinement le nouveau régime républicain. L'École républicaine, publique, laïque et universelle est ainsi pensée comme l'institution devant permettre de former la jeunesse turque dans le cadre d'un seul idéal et d'une seule culture. Dans le même temps sont remises en cause toutes les institutions à rôle éducatif comme la famille, le voisinage, la rue et plus strictement la mosquée où se rendent les fils issus des familles pratiquantes. Pour les kémalistes, l'enfant appartient à l'État, et la jeunesse est au cœur de la création d'une histoire nationale, de la rénovation de la langue turque, de la réhabilitation des familles, de la réorganisation de la place des femmes dans la société et, enfin, de la réalisation de la modernisation à l'occidentale à tous les niveaux, politiques, sociaux et économiques²⁶.

Pour les cadres kémalistes les programmes doivent répondre aux exigences du siècle et faire de la Turquie un pays européen à part entière. La sécularisation de l'enseignement est pensée comme la première étape pour accéder à la culture occidentale. Mustafa Kemal et l'élite républicaine procèdent ainsi à une série de ré-

virilité. Voir en particulier, Leyla Neyzi, « Object or subject ? The Paradox of 'Youth' in Turkey », *International Journal of Middle East Studies*, 33, 2001 ; Nora Şeni, « La jeunesse : une 'non-génération'. Rhétorique éducative dans la Turquie des années trente », in François Georgeon & Klaus Kreiser (éd.), *Enfance et jeunesse dans le monde musulman, op. cit.* ; Yiğit Akın, *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar* [Le fils sains et saufs], Istanbul, İletişim, 2004 ; Mine Göğüş, Özlem Şahin, Mustafa Savaş & Aksu Bora, *Cumhuriyet'te Çocuklar* [C'étaient des enfants dans la République], Istanbul, Boğaziçi, 2007. Pour des expériences différentes voir Micheal A. Ledeen, « Italian Fascism and Youth », *Journal of Contemporary History*, vol. 4, 3, July, 196, p. 137-154 ; Hilary Pilkington, *Russia's Youth and Its Culture : A Nation's Constructors and Constructed*, Londres – New York, Routledge, 2005 ; Sorin Rodu, « Forms of Political and Paramilitary Youth Enrollment in Romania. Case Survey : The Country's Sentinel 1934-1940 », *Estudios Humanísticos Historia*, 10, 2010 ; Paul Wikinson, « English Youth Movements 1908-1930 », *Journal of Contemporary History*, vol. 4, 2, April 1969, p. 3-23.

26. Nora Şeni, « La jeunesse : une 'non-génération'. Rhétorique éducative dans la Turquie des années trente », art. cit.

formes dans le champ éducatif afin de diminuer l'influence de l'islam et de l'héritage ottoman.

Avec l'abolition de l'article de la Constitution instaurant l'islam comme religion officielle de l'État en 1928, le parti républicain du peuple (*Cumhuriyet Halk Partisi*) commence à supprimer les cours de religion dans les écoles. Il permet par la suite l'ouverture de cours privés de religion sous le contrôle du ministère de l'Éducation nationale. Ces cours sont la plupart du temps organisés dans des mosquées et restent entièrement à la charge des parents d'élèves. La plupart d'entre eux sont occasionnels (ils peuvent par exemple ouvrir leur porte uniquement durant le mois du Ramadan) et ils fonctionnent en dehors des périodes d'ouverture des écoles primaires publiques.

La Faculté de théologie, créée en 1924, est remplacée en 1933 par un Institut de recherches islamiques, lui-même fermé en 1941. À son ouverture, en 1933, l'université d'Istanbul ne compte dans ces rangs que quatre-vingt-trois des deux cent quarante professeurs du *Darülfünun*, l'institution d'enseignement supérieur ottomane, créée sous Abdül Hamid II (1876-1909) et dont la nouvelle université investit les locaux. De nombreux membres du *Darülfünun* ont en effet été licenciés en raison de leur « incompétence à soutenir le nouveau régime²⁷ ». Après 1933, seuls des « cours coraniques », souvent informels et privés, de statut légal forment le personnel religieux musulman.

Par l'abandon de l'alphabet arabe en 1928, le pouvoir kémaliste entend rompre le lien culturel qui attachait la Turquie aux mondes musulmans pour mieux l'arrimer à l'Europe. Par la même occasion est détruit un symbole religieux, les lettres arabes étant considérées comme sacrées dans l'islam du fait de leur utilisation pour l'écriture du Coran et d'autres manuscrits religieux. L'enseignement de l'arabe et du persan est supprimé. En 1932 est créé l'Institut de la langue turque dans le but de turquifier la langue en la libérant des mots étrangers (surtout arabes et persans)²⁸. En

27. Mete Tunçay & Haldun Özen, « 1933 Darülfünun Tasfiyesi veya Bir Tek-parti Politikacısının Önenemez Yükselişi ve Düşüşü » [1933. La chute de la Darülfünun ou l'émergence et le déclin d'un cadre politique du parti unique], *Tarih ve Toplum*, octobre 1984, p. 6-20.

28. Pour les réformes linguistiques voir Emmanuel Szurek, « Le linguiste et le politique. La *Türk Dil Kurumu* et le champ du pouvoir à l'époque du parti unique », in Marc Aymes, Benjamin Gourisse & Élise Massicard (éd.), *L'art de l'État en Turquie*, Paris, Karthala, 2013, p. 75-101.

1931 voit le jour l'Institut de l'histoire turque²⁹. Comme toute idéologie nationaliste a besoin de se référer au passé et à le glorifier, les recherches de cet institut entendent glorifier et aryaniser l'histoire turque³⁰. Pour différencier l'identité turque de l'identité musulmane, les dirigeants kémalistes choisissent d'ignorer l'histoire de l'Empire ottoman ou plutôt l'histoire des Turcs après l'Islam.

Les membres du Foyer des intellectuels se montrent très tôt critiques de la politique religieuse et éducative occidentalisée promue par le parti unique kémaliste dans les années 1930. Dans presque tous les entretiens et dans leurs mémoires, ils expriment leur colère envers les mesures prises par le parti unique à l'égard de l'Islam. Nous avons sélectionné trois témoignages symptomatiques de cet état d'esprit, afin de comprendre sur quoi il repose. Dans les entretiens que nous avons menés avec Nevzat Yalçıntaş, Metin Eriş et Gürbüz Azak, les termes de *yaşık* (dommage), *inanılır gibi değil* (incroyable), *saçma* (absurde)³¹ reviennent souvent pour décrire la politique religieuse du parti unique kémaliste, décrite dans leurs souvenirs comme un harcèlement légal des personnes soupçonnées d'activités islamiques, notamment les femmes portant le voile. Aussi leur entourage a-t-il accueilli chaleureusement l'arrivée au pouvoir du parti démocrate en 1950. Lors d'un entretien, Metin Eriş décrit ce jour avec bonheur : « Je me souviens très bien de la prière de mon père le 14 mai 1950, quand le parti démocrate a pris le pouvoir³² ».

Les membres du Foyer des intellectuels se décrivent comme des victimes du kémalisme, désirant garder tout simplement « leurs valeurs islamiques, leur religion et leurs pratiques » et en butte contre le système d'enseignement laïc. Né en 1926, Süleyman Yalçın, ancien président du Foyer et professeur de médecine, qua-

29. Voir Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih : Türkiye'de « resmi tarih » tezinin oluşumu 1929-1937* [Pouvoir et histoire : La formation de la thèse de l'histoire officielle 1929-1937], Istanbul, AFA Yayınları, 1992.

30. Ayşe Öncü, « Academics: The West in the Discourse of University Reform », in Metin Heper, Ayşe Öncü & Heinz Kramer (éd.), *Turkey and the West Changing Political and Cultural Identities*, New York, Saint Martin's Press, 1993, p. 142-176.

31. Entretiens avec Nevzat Yalçıntaş, 22 mai 2014, Istanbul ; avec Gürbüz Azak 19 juin 2014, Istanbul ; avec Metin Eriş, 23 juin 2014, Istanbul.

32. Entretien avec Eriş, 23 juin 2014, Istanbul.

lifie de « choquantes » les politiques du parti unique destinées aux enfants :

J'étais à l'école primaire. Il y avait une visite scolaire dans le cadre de la commémoration de la bataille des Dardanelles. Le préfet de la ville m'a demandé de quelle famille je venais. Je lui ai répondu que j'étais le petit fils de Hafız Ethem. Le préfet s'est énervé tout de suite en disant que « dans la République turque, on n'utilise pas les termes de *hafız*³³, *boca*³⁴, *şeyh*³⁵ et qu'on avait laissé tout cela derrière nous ». J'étais choqué par les mots de notre préfet³⁶.

Yalçın souligne le fait que le régime républicain était « allergique » aux symboles arabes, pas seulement à la manière de s'adresser à des personnes telles que *boca*, *şeyh* mais aussi à l'éducation en arabe et l'alphabet arabe :

À l'école primaire, notre maîtresse nous disait souvent que l'alphabet arabe était très mauvais pour l'éducation et qu'il était en plus très dur à apprendre. À la fin de l'année scolaire, on a mis en scène une pièce de théâtre. Nos parents sont venus nous voir jouer. Dans cette pièce de théâtre, les lettres de l'alphabet arabe, donc les lettres du Coran, étaient par terre. Et nous, les élèves, devions balayer ces lettres. À un moment donné, j'ai vu ma mère pleurer³⁷.

Né en 1936, Gürbüz Azak, journaliste et membre fondateur du Foyer, explique que sa sympathie pour les démocrates a débuté dès l'enfance :

Ma mère allait parfois avec ses voisines chez ma tante Sultan. J'avais environ sept ou huit ans. Chaque fois, les voisines me demandaient d'attendre devant la porte pour contrôler si quelqu'un venait. Ma tante Sultan me disait toujours : « Mon fils, si tu vois venir quelqu'un, il ne faut pas dire qu'on lit le Coran à l'intérieur, il faut dire qu'on raconte des histoires. » À l'époque, je ne com-

33. Une personne qui connaît le Coran par cœur.

34. Enseignant coranique.

35. Un homme distingué et respecté en raison de ses connaissances religieuses.

36. Voir cet entretien avec Süleyman Yalçın, « Efsanevi Süleyman Yalçın » [Légendaire Süleyman Yalçın], *Dünya Bizim portalı*, 25 février 2010. <https://www.dunyabizim.com/portre/efsanevi-suleyman-yalcin-h3004.html> (consulté le 14 juillet 2019).

37. *Ibid.*

prenais pas pourquoi ce livre [le Coran] était interdit, pourquoi on le cachait dans la grange. On avait en fait très peur de la gendarmerie. Je me souviens qu'un jour ma mère était partie faire des courses. Elle est rentrée à la maison en pleurant. Un gendarme avait tiré et pris son voile. Je crois que, depuis mon enfance, j'ai toujours fréquenté les jeunes du parti démocrate³⁸ dans ma ville parce que les larmes de ma mère m'avaient beaucoup touché³⁹.

Selon Nevzat Yaçintaş, ancien président du Foyer et professeur d'économie, le mécontentement populaire à l'égard des politiques anti-islamiques du parti unique se manifestait souvent dans la vie quotidienne : « Dans notre quartier, personne ne voulait appeler à la prière en turc, suivant l'exigence du régime du parti unique. Quand j'étais au lycée, les gens du quartier me demandaient souvent de faire l'appel à la prière. Je commençais ainsi : *Tanrı uludur, tanrı uludur*⁴⁰ ».

Une intelligentsia conservatrice après le coup d'État de 1960

Se situant relativement hors du cercle restreint de l'élite kémaliste, les intellectuels nationalistes et islamistes ont commencé à se réunir pour discuter dans les cafés, dans les mosquées et chez eux à partir des années 1940, mais plus particulièrement dans les années 1950. Les sujets traités dans ces réunions sont divers, ayant trait à la politique, la religion, l'histoire, l'actualité, l'économie ou la littérature. La génération active du futur Foyer des intellectuels (les membres nés dans la seconde moitié des années 1920 et la première moitié des années 1930) a eu l'occasion de rencontrer physiquement presque tous les intellectuels et idéologues importants du

38. Fondé en 1946 et arrivé au pouvoir en 1950, le parti démocrate est un parti conservateur créé en grande partie par les figures conservatrices du parti unique kémaliste qui étaient sensibles à la question de la religion et favorables à une économie plus libérale.

39. Gürbüz Azak, *Bir yazar, Bir ömür* [Un écrivain, une vie], Istanbul, İltak Yayınları, p. 18-19. Asaf Ataseven mentionne ce type de contrôles dans les années 1930 et 1940 : « Quand j'avais cinq ans, mes parents m'ont envoyé chez une femme religieuse qui donnait des cours coraniques chez elle. Mais, quelques jours plus tard, la gendarmerie est arrivée chez elle en raison de ces cours ». Okan Yeşilot, *Prof. Dr. Asaf Ataseven : Hayati, Mücadelesi ve Eserleri* [Prof. Asaf Ataseven. Sa vie, sa lutte et ses œuvres], Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2010, p. 17.

40. Trad. : « Dieu est grand, le Dieu est grand », Entretien avec Nevzat Yaçintaş, 11 novembre 2013.

conservatisme turc dans les années 1940 et 1950. À cette époque, ils sont pour la plupart étudiants ou assistants à l'université d'Istanbul. Ces réunions dans les cafés, à domicile ou dans les mosquées leur permettent également de construire une relation de type maître-élève avec les figures intellectuelles du conservatisme turc, avec qui ils militeront ensuite dans le Foyer des intellectuels durant les années 1970 et 1980. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Ekrem Hakkı Ayverdi, Nihat Sami Banarlı, Tahsin Banguoğlu, Mehmet Kaplan ou İbrahim Kafesoğlu font ainsi partie de cette génération des « anciens » du Foyer.

Après les dix années de gouvernement du parti démocrate qui ont contribué à galvaniser les intellectuels conservateurs, ceux-ci vivent le coup d'État du 27 mai 1960, porté par des jeunes officiers influencés par le nassérisme, comme un véritable choc.

Dans la nuit du 27 au 28 mai, un envoyé se présente au domicile de huit professeurs de la faculté de droit de l'université d'Istanbul – Sıddık Sami Onar, Hüseyin Naili Kubalı, Naci Şensoy, Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, Rağıp Sarıca, Tanık Zafer Tunaya, İsmet Giritli et Muammer Raşit Sevig – et les emmène par avion jusqu'à Ankara pour discuter sur des caractéristiques du nouveau régime⁴¹. Selon Kamil Karavelioğlu, un ancien membre du Comité d'union nationale (*Milli Birlik Komitesi*) composé essentiellement de jeunes officiers aux aspirations idéologiques diverses, il existait une grande sympathie envers les professeurs Sıddık Sami Onar et Hüseyin Naili Kubalı, qui étaient déjà devenus les symboles de la lutte contre le gouvernement du parti démocrate à l'université⁴².

Le coup d'État de 1960 a créé une tension inévitable et une polarisation politique et intellectuelle entre la « gauche » et la « droite » en Turquie. Lors d'un entretien avec Rasim Cinisli, leader des étudiants de droite au début des années 1960 et membre du Foyer, celui-ci affirme :

Avant ce coup d'État, à la faculté de Droit de l'université d'Istanbul, tous les professeurs étaient très respectueux envers nous. On ne faisait aucune distinction entre les uns et les autres, ni entre Ali Fuat Başgil et Sıddık Sami Onar, ni entre Z. F. Fındıkoğlu et Hüseyin Naili Kubalı. Mais le 27 mai a bien montré que certains de nos professeurs étaient au service du coup d'État.

41. Kamil Karavelioğlu, *Bir Devrim İki Darbe : 27 Mayıs, 12 Mart, 12 Eylül* [Une révolution et deux coups d'État : 27 mai, 12 mars, 12 septembre], Istanbul, Güner Yayınları, p. 45.

42. *Ibid.*, p. 46.

Depuis lors, nous n'avons plus jamais entretenu de contacts avec ces professeurs⁴³.

L'un des ex-étudiants de la faculté de Droit de l'université d'Istanbul, le journaliste et membre du Foyer Ergun Göze, aurait écrit après ce coup d'État « *Hüseyin Naili Kubalı!* J'ai perdu un professeur⁴⁴ ». Lorsqu'il y était étudiant entre les années 1950 et 1955, Göze ne pouvait en effet pas deviner qu'un jour son professeur Kubalı serait dans la commission scientifique créée par les putschistes.

Pour les membres du Foyer des intellectuels, le coup d'État de 1960 a consolidé leurs convictions sur le rôle de l'intellectuel dans la vie politique. Dans un contexte politique marqué par la contestation sociale, l'émergence du mouvement ouvrier et étudiant et le glissement du parti républicain du peuple vers la social-démocratie, le Foyer des intellectuels s'est mobilisé pour débarrasser le pays de l'hégémonie politique et culturelle des intellectuels kémalistes et socialistes. C'est dans ce climat politique qu'est fondé le Foyer des intellectuels, dont le concept phare de « synthèse turco-islamique », est présenté comme une solution à l'anarchie, au « chaos culturel » et à la menace du communisme en Turquie.

Les membres du Foyer étaient en quête d'un programme d'action et d'une idéologie pour « sauver le pays ». Le kémalisme ne pouvant selon eux être une solution au problème turc. Süleyman Yalçın explique ce choix en ces termes :

On a ressenti le besoin de développer une idée permettant de rassembler la droite turque. Le kémalisme n'est pas une idéologie. À mon avis, le kémalisme ne propose que deux idées : le droit de gouverner le pays, qui doit appartenir au peuple, et le but d'atteindre le stade suprême de la civilisation. C'est tout. Pour faire cela, on doit éliminer et supprimer tous les obstacles au développement de la Turquie. On a une histoire de mille deux cents

43. Entretien avec Rasim Cinisli, 12 février 2015, Istanbul. Pour un récit du 27 mai, voir les mémoires publiés de Cinisli : Rasim Cinisli, *Bir Devrin Hafızası* [La mémoire d'une époque], Istanbul, Dogan Kitap, 2007, p. 73-102.

44. Entretien avec Hicran Göze (compagne d'Ergun Göze), 20 janvier 2016, Istanbul.

ans derrière nous. La synthèse turco-islamique est tout simplement une conséquence de ce besoin⁴⁵.

Nevzat Yalçıntaş refusait également de voir dans le kémalisme une idéologie d'avenir :

Le kémalisme est le nom d'un mouvement qui a amené la Turquie à la victoire pendant la guerre d'indépendance. Ce sont plutôt les Français et les Britanniques qui ont décrit Mustafa Kemal comme le leader d'un mouvement politique, d'une idéologie et qui ont appelé ce mouvement « le kémalisme ». Mais, plus tard, le représentant principal du kémalisme, le CHP, a contesté les croyances et a accepté la religion uniquement comme un concept éthique et moral. Néanmoins, il ne faut pas oublier qu'on retrouve à la fois la turcité et l'islam dans le kémalisme original⁴⁶.

Vers la fin des années 1960, une bonne partie des membres du Foyer des intellectuels était professeur d'universités. Ces professeurs étaient persuadés de la nécessité d'une organisation composée majoritairement d'universitaires, qui, pour eux, étaient aptes à produire la connaissance, la « policy » et la science au service de l'État et de la société. La réunion informelle de fondation du Foyer des intellectuels mettait un accent fort sur le rôle des universitaires. Celle-ci qui s'est tenue en 1969 dans un restaurant chic de Bakırköy (Istanbul) et symbolique à cet égard. Le futur président du Foyer, le professeur de médecine Süleyman Yalçın, s'y adressait ainsi aux hommes d'affaires présents: « Nous sommes des professeurs alors que vous possédez des grandes fortunes. Si vous nous soutenez dans la production de nos idées, je crois que l'on peut mettre fin ensemble à l'anarchie dans les rues⁴⁷ ». L'un des industriels qui applaudissait et a soutint cette idée était Sabri Ülker, le premier président du Groupe Ülker, qui est aujourd'hui la plus grande entreprise islamique de Turquie.

Dans cette ligne d'idées, la création du Foyer des intellectuels est annoncée le 14 mai 1970 lors d'une conférence de presse à l'Hôtel Hilton d'Istanbul. Selon Metin Eriş, secrétaire général du Foyer des intellectuels de 1970 à 1988, cet hôtel de luxe est choisi

45. Melih Aşık, « Aydınlar Ocağı Başkanıyla Görüşme » [Entretien avec le président du Foyer des intellectuels], *Milliyet*, 3 juin 1987.

46. Entretien avec Nevzat Yalçıntaş, 11 novembre 2013, Istanbul.

47. Salih Tuğ, Mustafa Özel, « Sabri Ülker », *40 Vakıf 40 İnsan* [Quarante fondations, quarante hommes], Istanbul, Türkiye Milli Kültür Vakfı, 2009, p. 220-221.

pour revendiquer les ambitions politiques des nationalistes et des conservateurs : « [Nous avons choisi le Hilton], parce que nos intellectuels ont été humiliés et exclus pendant trop longtemps⁴⁸ ».

La majorité des membres du Foyer s'est formée pendant la période du parti unique kémaliste, puis socialisée à l'université dans les années 1950. Le parti démocrate a suscité chez eux un grand espoir sur la question de l'islam et la reformulation du principe de la laïcité. Dans le contexte politique relativement libéral des années 1960, leur mémoire collective négative du kémalisme a été un facteur de mobilisation. Cependant, leur capital culturel, leur nationalisme et leur croyance dans le rôle de l'intelligentsia sont de purs produits du régime kémaliste. Nous pensons ainsi que l'émergence d'une génération dépend plus du contexte politique et social que de la simple appartenance à une même cohorte d'âge.

En ce sens, les intellectuels du Foyer peuvent être définis comme les Œdipes du Kémalisme. Enfants du régime du parti unique dont ils partagent les valeurs nationales, l'élitisme et un certain nombre de références, ils en ont également été consciemment et inconsciemment les fossoyeurs en participant à la redéfinition du nationalisme turc autour d'une nouvelle idéologie : « la synthèse turco-islamique ».

EHESS

Université Paris-Nanterre

48. Entretien avec Metin Eriş, 23 juin 2014, Istanbul.