



HAL
open science

**La laïcité à la turque à l'épreuve d'un régime a-laïque, in
Stéphane Bernatchez (dir.), De quelques états de la
laïcité (dossier)**

Samim Akgönül

► **To cite this version:**

Samim Akgönül. La laïcité à la turque à l'épreuve d'un régime a-laïque, in Stéphane Bernatchez (dir.), De quelques états de la laïcité (dossier). *Revue du droit des religions*, 2022, 14, pp.87-105. 10.4000/rdr.1905 . hal-03938860

HAL Id: hal-03938860

<https://hal.science/hal-03938860>

Submitted on 13 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La laïcité à la turque à l'épreuve d'un régime a-laïque

Samim Akgönül



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/rdr/1905>

ISSN : 2534-7462

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2022

Pagination : 87-105

ISBN : 979-10-344-0120-8

ISSN : 2493-8637

Référence électronique

Samim Akgönül, « La laïcité à la turque à l'épreuve d'un régime a-laïque », *Revue du droit des religions* [En ligne], 14 | 2022, mis en ligne le 15 novembre 2022, consulté le 17 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/rdr/1905>



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International - CC BY-NC 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

La laïcité à la turque à l'épreuve d'un régime a-laïque

Samim AKGÖNÜL

Université de Strasbourg / CNRS, Droit, Religion, Entreprise et Société (DRES)

RÉSUMÉ

La laïcité en Turquie est le fruit d'un processus qui s'est accéléré depuis 2002, depuis que le Parti de la justice et du développement (AKP), issu d'une scission du mouvement islamiste *Milli Görüş*, détient le pouvoir avec un agenda réformateur à l'égard de la religion. Cet article explore les évolutions dans trois aspects impliquant le concept de laïcité que sont le domaine étatique, le domaine juridique et le domaine sociétal et se demande si la Turquie a changé dans sa nature depuis ces vingt dernières années en ce qui concerne la place de la religiosité dans le domaine public.

ABSTRACT

Secularism in Turkey is the result of a process that has accelerated since 2002, since the Justice and Development Party (AKP), resulting from the split of the Islamist movement *Milli Görüş*, holds power with a reform agenda regarding religion. This article explores the evolution in three aspects involving the concept of secularism which are the state domain, the legal domain and the societal domain and wonders if Turkey has changed in its nature over the last twenty years with regard to the place of religiosity in the public sphere.

La laïcité turque est souvent montrée comme exemple de la compatibilité entre une société majoritairement musulmane et un système politique séculier appelé, justement, *laiklik* en ajoutant un suffixe de formation en turc à un mot en français d'origine grecque ! Pourtant, au-delà de l'homonymie avec le système français, la laïcité à la turque présente une cohabitation et une tension entre plusieurs aspects dont certains sont à l'opposé de la laïcité française. De plus, ce système turc, établi par les pères fondateurs dès 1924, est mis à rude épreuve depuis la deuxième moitié des années 1990 où l'islam politique a commencé à dominer le régime, et surtout depuis 2002, date à partir de laquelle un parti politique issu de cet islam politique détient seul le pouvoir. Le Parti de la justice et du développement (*Adalet ve Kalkınma Partisi* désormais AKP) n'est pas laïque au sens de la séparation de l'État et de la religion, mais n'est pas anti-laïque non plus en ayant par exemple un programme explicite d'instauration d'un système théocratique. Autrement dit, malgré quelques tentatives timides que nous allons voir, l'AKP au pouvoir n'a pas essayé, par exemple, d'imposer la charia au législateur. Il est a-laïque au sens où la laïcité est devenue un instrument de dé-sécularisation sociétale depuis deux décennies, avec un succès mitigé, mais pas absent. L'AKP ayant dans ses fondements un discours réactif à la laïcité des décennies précédentes, l'observateur est en droit de s'attendre à un effritement du principe voire à un renversement de la situation au bout de vingt ans de pouvoir. Le constat est plus complexe et, par certains aspects, montre la solidité du système.

Cet article considère la « laïcité » dans ses trois aspects principaux qui se présentent comme contradictoires dans le contexte turc. Le terme *laiklik* est interprété dans ce contexte dans les dimensions suivantes :

— Laïcité politique : cette version concerne deux différentes significations. D'une part, l'adjectif « politique » est compris comme la position de l'État vis-à-vis du fait religieux, notamment de la religion dominante qui est l'islam sunnite. D'autre part, la laïcité politique est comprise dans son sens idéologique et dans ce cas dans les discours (et actes) des partis (ou des mouvements) politiques vis-à-vis du fait religieux.

— Laïcité juridique : dans cette version, ce qui est débattu en Turquie est le cadre juridique, tant au niveau constitutionnel qu'au niveau du comportement du législateur, surtout depuis ces vingt dernières années où ce dernier, mais aussi l'appareil judiciaire, est dominé par un mouvement issu de l'islam politique.

— Laïcité sociétale : ce fait social qui peut être appelé « sécularité » est inclus, peut-être d'une manière erronée, dans les débats concernant la laïcité

en Turquie, tel ou tel comportement des individus ou groupes – notamment des franges de la société vues comme « islamistes » – étant considérés comme « contraires » à la *laiklik*.

Cet article tentera de suivre les évolutions (ou absence d'évolution) dans ces trois domaines durant les vingt dernières années sous le régime de l'AKP.

1. LAÏCITÉ POLITIQUE : L'ÉTAT ET LA RELIGION NE SONT TOUJOURS PAS SÉPARÉS

Avant tout, il faut d'emblée dissiper un malentendu. Entre la laïcité française et la *laiklik* turque, du point de vue politique il n'y a qu'une homonymie. Certes, les deux mots ont la même racine grecque *laos*, une des manières de dire « peuple » en grec ancien pour désigner le peuple en dehors du temple, et certes, le terme est passé du français laïc au turc *laik*, mais la ressemblance au niveau politique s'arrête (presque) là¹.

Il est très intéressant de constater que plus de 130 ans après la formation de la première chambre des députés dans l'Empire ottoman, la grande majorité des concepts politiques portent toujours des noms importés du français et de l'anglais, et ce, malgré les efforts considérables des années 1930 où une politique systématique de « purification » linguistique avait forgé des centaines de néologismes pour les remplacer, peut-être parce que lorsque l'intelligentsia ottomane découvre la démocratie parlementaire en 1867, l'importation et l'adaptation de celle-ci se sont faites sans une réflexion conceptuelle profonde. En turc, le concept de « laïcité » fut traduit tout d'abord par le terme arabe de *lâdini*, « non religieux ». Mais comme ce terme possédait également le sens de « irréligieux », pendant la République, le néologisme de *layik* l'a remplacé, dépouillé de toute son historicité française mais avec une historicité propre à la Turquie.

Le terme entre dans la Constitution turque en 1937 sous forme d'énumération des principes du Parti républicain du peuple (*Cumhuriyet Halk Partisi*), à l'époque parti unique. Les « six flèches » du CHP qui deviennent les principes étatiques sont : républicanisme, nationalisme, populisme, étatisme, laïcisme et réformisme. L'article 2 de la Constitution de 1961 issue du coup d'État militaire de 1960 ainsi que l'article 2 de la Constitution de 1982, elle

1. Pour une histoire parallèle du processus en France et en Turquie, V. S. AKGÖNÜL (dir.), *Laïcité en débat : principes et représentations du concept de la laïcité en France et en Turquie*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2008.

aussi issue d'un coup d'État militaire en 1980, sont quasiment identiques sur la « forme de l'État » : « La République de Turquie est un État de droit démocratique, laïque et social, respectueux des droits de l'homme dans un esprit de paix sociale, de solidarité nationale et de justice, attaché au nationalisme d'Atatürk et s'appuyant sur les principes fondamentaux exprimés dans le préambule². »

Les dispositions des trois premiers articles sont protégées par l'article 4, statuant leur inaltérabilité : « La disposition de l'article premier de la Constitution spécifiant que la forme de l'État est une République, ainsi que les dispositions de l'article 2 relatives aux caractéristiques de la République et celles de l'article 3 ne peuvent pas être modifiées, et leur modification ne peut être proposée. »

Il faut quand même signaler dès le départ que la laïcité dans le système turc n'est pas, et loin de là, la séparation de l'État de la religion. Il s'agit, bien au contraire, d'inclure le système religieux dans l'État, non seulement pour contrôler le discours religieux, mais de plus pour l'utiliser comme une des plus solides courroies de transmission du haut (régime politique) vers le bas (le « peuple »). Ainsi, tant que l'idéologie étatique était séculariste, la laïcité turque rimait avec la sécularisation forcée de la société, du moins avec l'effacement de la visibilité religieuse. Depuis que l'idéologie officielle est islamiste, la laïcité turque est, au contraire, un moyen de dé-séculariser de force la société à travers le message transmis par l'État et à travers une imposition de la visibilité sunnite.

En Turquie, la laïcité est intimement liée à la question de la souveraineté, et ce, dans sa double dimension, interne et externe. Interne d'abord parce qu'en abolissant le califat en 1924, les kémalistes s'assuraient avant tout qu'il n'y aurait plus de revendications monarchistes face à la jeune république dans la mesure où le calife n'était que le dernier membre de la dynastie ottomane dépouillé de ses prérogatives temporelles. Externe aussi, car il s'agissait d'appuyer sur le caractère turc de la nouvelle nation en la séparant radicalement des nations arabes. Cette coupure s'opère également au niveau de la langue. Ce coup d'épée entre l'identité des Turcs et des Arabes ne fonctionne pas de la même manière pour les autres nations musulmanes, islamisées pour la plupart durant l'époque ottomane comme les musulmans

2. L'article 1^{er} de la Constitution française de 1958 énonce : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. [...] ».

des Balkans et du Caucase, et ce, en grande partie parce que la population de la nouvelle Turquie des années 1920 est composée également de beaucoup de Balkaniques et Caucasiens ayant trouvé refuge dans l'Anatolie tout au long du XIX^e siècle.

Mais la laïcité turque ne peut se résumer à une question de souveraineté. Il s'agit d'un immense et ambitieux projet sociétal inséré dans le projet national : créer une nation musulmane certes, mais occidentale, où la religion n'est qu'une affaire spirituelle individuelle solidement contrôlée et folklorisée. L'abolition du califat est accompagnée d'une loi qui unifie les systèmes éducatifs séculiers et religieux. Les écoles religieuses cessent d'exister jusqu'au lendemain de la deuxième guerre mondiale où, sous couvert d'une réponse aux besoins de personnel religieux, des écoles de formation d'imams ont fait leur apparition. Elles seront les futures *imam-hatip*, la base électorale et sociologique de l'islam politique³. Une année après cette grande réforme de l'éducation, en 1925, toutes les confréries qui formaient l'ossature de l'islam populaire en Turquie, ont été fermées. Ces trois mesures, abolition du califat, suppression de l'éducation religieuse et interdiction des confréries, seront trois thèmes de victimisation permanente des islamistes. Aujourd'hui encore, l'AKP mobilise la mémoire collective en menaçant les musulmans d'une période similaire s'il perd le pouvoir en faveur de ses opposants.

La laïcité turque n'est pas anticléricale. L'État turc s'est senti obligé de contrôler le comportement religieux, donc le clergé. Ainsi, avec la direction des Affaires religieuses (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, DIB) en 1924, l'imam est intégré dans l'appareil étatique, domestiqué si l'on ose dire.

La laïcité à la turque a vite eu besoin de symboles et de manifestations dans la vie quotidienne pour s'imposer⁴. Pour les kémalistes, la laïcisation de l'espace et du temps passait par une dés-islamisation donc occidentalisation qui, paradoxalement, donne lieu à une « christianisation » dans la forme. En effet, la laïcisation du temps passe par l'acceptation du calendrier grégorien et le jour de congé hebdomadaire devient le dimanche.

La visibilité religieuse dans l'espace s'est également réduite à travers la construction des écoles et des *Halk Evleri* (« maisons du Peuple », d'inspiration stalinienne), des bâtiments représentant le pouvoir étatique et, bien sûr,

3. Y. SARFATI, « Islamic Schools in Modern Turkey: Faith, Politics, and Education », *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 41, n° 4, 2015, p. 684-686.

4. A. GÖKALP, « Les trois religions de la Turquie », *Migrants et Formation*, n° 76, 1989, p. 183-188.

l'arrêt des constructions de mosquées dès les années vingt. Les mosquées seront construites encore après les années 1950 et d'une manière exponentielle jusqu'aux années 2000⁵.

Les fondateurs de la République et les élites occidentales qui se sont succédé depuis se sont également souciés de l'apparence des individus. L'interdiction du port des habits religieux (1934) et du fez, remplacé par le chapeau feutre (1925), en est un exemple. Le cas du foulard est différent car associé à la ruralité et aux classes inférieures. Le sens politique du foulard n'arrive que dans les années 1960 avec l'exode rural. Depuis que le foulard, le *türban*, est un phénomène urbain, il a été considéré comme une opposition, une réaction envers la visibilité occidentale coercitive. Après le coup d'État militaire de 1980, les mesures contre le port du foulard dans l'espace public se sont durcies, alors que c'est la même junta militaire qui pousse jusqu'à son comble le concept de synthèse turco-islamique comme barrière aux dérives à la fois communistes et intégristes. Dans les années 1980, une série de décrets issus de la junta militaire réglementent d'une manière très stricte les vêtements et uniformes des fonctionnaires, du corps enseignant, ainsi que des écoliers et étudiants du primaire jusqu'au supérieur.

La propagande des islamistes repose dès lors très largement sur les victimes de l'interdiction du foulard. Le sujet étant lié à la fois à la religion et au corps de la femme, deux domaines de prédilection des islamistes, il est omniprésent dans le discours médiatique et politique. Nous y reviendrons.

Ces politiques de sécularisation à marche forcée de la société ont porté leurs fruits. Si la majorité des Turcs se considèrent comme musulmans sunnites, une forte minorité est effectivement sécularisée au sens où, soit les comportements religieux sont totalement abandonnés, soit ils sont folklorisés ou réduits à leurs aspects festifs. Il existe même une frange de la société qui voit en la religion islamique un danger, un outil de régression, à l'instar des mouvements laïcistes français.

5. Comme les sultans ottomans, Recep Tayyip Erdoğan aussi a voulu laisser sa marque à Istanbul, cité impériale par excellence, par la construction d'une mosquée impériale, une *Selatin Cami*. C'est désormais chose faite sur la plus haute colline d'Istanbul, la colline de Çamlıca, sur la côte asiatique, près de la demeure privée de la famille Erdoğan, dans le vieux quartier grec d'Istanbul, le Scutari, devenu depuis l'installation de sa famille le quartier de la bourgeoisie conservatrice. La mosquée de Çamlıca, une pétition circule pour la nommer Mosquée Recep Tayyip Erdoğan, est réputée pour être la plus grande mosquée jamais construite à l'époque républicaine avec une capacité de 37 500 fidèles sur 15 000 m². Elle a six minarets comme la Mosquée Sultan Ahmet (Mosquée bleue) et est visible de partout dans Istanbul, tant des quartiers de résidence et des quartiers d'affaires que de la vieille ville.

L'outil principal qui régule la religion, mais au-delà, qui est en charge de façonner la société est l'administration des Affaires religieuses (DIB, appelé communément *Diyanet*). Cette administration (et non pas ministère) est directement liée au Premier ministre (et au président depuis 2017) et par conséquent, elle a toujours été le reflet de la volonté du pouvoir en place. Autrement dit, la laïcité est comprise, dans le contexte turc, comme la mainmise du pouvoir en place sur la religiosité et non comme séparation. Par conséquent, selon la couleur politique du pouvoir, le rôle de *Diyanet* a évolué⁶. Lorsque le pouvoir en place était séculariste, il fut en charge de séculariser la société ou plutôt il a été utilisé pour uniformiser la religiosité en supprimant les islamités populaires et pour rendre invisible sa pratique. Tous les pouvoirs en place depuis 1923 jusqu'à nos jours étant nationalistes (mais de différentes manières), *Diyanet* fut surtout un outil de propagande nationaliste (et également d'obéissance à l'État). Et enfin, à partir du moment où le pouvoir a basculé vers un courant islamiste, *Diyanet* est devenu le principal outil de dé-sécularisation de la société. Fondé en 1924 au même moment que l'abolition du califat, pour remplacer l'ancien ministère de la Charia et des Fondations pieuses (chargé de contrôler la conformité des lois séculières à la charia et d'administrer les biens des fondations pieuses), *Diyanet* a d'abord été une institution mineure dans l'appareil étatique, surtout avec l'amputation des fondations pieuses, possédant d'énormes capitaux financiers et sociaux, transférées vers une autre administration⁷.

Or, dès le coup d'État militaire du 12 septembre 1980, à travers la nouvelle Constitution dictatoriale de 1982 et à travers les nouveaux statuts de 1983, l'institution a été considérablement renforcée en moyens financiers et en personnel, surtout pour lutter contre le communisme, utilisant une idéologie simpliste de « synthèse turco-islamique ». Paradoxalement, tout au long des années 1990, le Mouvement d'islam politique (MG) a été marginalisé, voire criminalisé par les tenants du pouvoir, utilisant l'appareil officiel de *Diyanet*. Ainsi, lorsque cet islam politique a commencé à s'accaparer le pouvoir, à partir de 1996 avec l'arrivée de Necmettin Erbakan au poste de Premier ministre, on aurait pu s'attendre à une dé-légitimation de *Diyanet*, remplacé par les anciens cadres du MG. La réalité fut tout autre. Certes, le dernier avatar de l'islam politique, le Parti de la prospérité s'est tenu à l'écart des cadres de *Diyanet* lors de son court passage au gouvernement, misant

6. I. YILMAZ, I. ALBAYRAK, *Populist and Pro-Violence State Religion: The Diyanet's Construction of Erdoğanist Islam in Turkey*, London, Palgrave, 2022, p. 55-87.

7. I. GÖZAYDIN, *Türkiye Cumhuriyetinde Dinin Tanzimi* [Organisation de la religion dans la République turque], Istanbul, İletişim, 2016, p. 24.

davantage, ostensiblement, sur les confréries longtemps décriées comme fondamentalistes et représentant un danger pour la laïcité. En revanche, suite à la scission de l'islam politique et à l'arrivée de l'AKP au pouvoir, d'une manière inattendue, nous avons été témoins d'un investissement politique et financier sans précédent sur *Diyanet* de la part de ses anciens rivaux. En l'espace d'une décennie, l'institution est devenue une des principales portes d'entrée du pouvoir dans la base populaire, avec un personnel et un budget qui dépassent ceux de beaucoup des ministères. Après avoir été l'outil d'homogénéisation et de domination des séculiers sur la société, prônant un islam invisible, *Diyanet* est devenu sous AKP un catalyseur de dé-laïcisation de l'État et de dé-sécularisation de la société. À travers le discours de ce dernier, des pans entiers de la population tels que les alévis ou les séculiers européens sont exclus, alors que de graves problèmes sociétaux, comme le conflit ethnique avec les Kurdes, sont entrés dans son champ d'action.

Par conséquent, la « laïcité » à la turque, semble être tombée dans son propre piège. L'État entretenant des relations étroites et paternalistes à l'égard des sunnites est passé aux mains des... sunnites. Ainsi, les outils mis en place pour séculariser de force la société sont utilisés par les nouveaux maîtres pour un objectif inverse. D'un extrême, par ricochet, la Turquie est passée à un autre extrême. Mais, techniquement parlant, la structure de l'État vis-à-vis de la religion n'a pas changé. L'État turc et le sunnisme étaient interpénétrés, ils le sont toujours. L'État contrôlait l'organisation sunnite, l'organisation sunnite contrôle aujourd'hui l'État tout en restant soumise à ce dernier. Autrement dit, si dans un avenir plus ou moins lointain la structure étatique passe aux mains des laïcistes, les mêmes outils pourront être utilisés par le nouveau régime. Dans tous les cas, l'outil de la régulation religieuse est non seulement entre les mains de l'État, mais il représente également la domination écrasante du sunnisme majoritaire, faisant fi des aspirations des minorités religieuses, et surtout de la première d'entre elles, les alévis.

2. LAÏCITÉ JURIDIQUE : LA RELIGION N'A (PRESQUE) PAS PU INFILTRER LA LÉGISLATION

À partir du moment où l'Empire ottoman a commencé à construire des outils centraux, la législation générale commence à se séculariser, même si dans le système des *millet*s chaque communauté religieuse gardait son organisation interne selon les préceptes de la religion en question, notamment en matière de droit civil. Ainsi, un empereur comme Soliman 1^{er} (1520-1566)

est nommé Soliman le Magnifique en Occident et le Législateur en Orient en raison de sa reconstruction complète du système juridique ottoman⁸. Il est vrai cependant que l'Empire ottoman garde sa législation théocratique du moins jusqu'à la période des *tanzimat*.

Si le régime d'Atatürk a accéléré une sécularisation à marche forcée du cadre juridique dans les années 1920, ce processus avait débuté un siècle auparavant, lors de la période dite des *tanzimat*, entre 1839 et 1878. En 1839, l'édit de Gülhane, connu sous le nom de *Hatt-ı Şerif* de Gülhane ou de *Firman de Tanzimat*, lu publiquement dans le parc de Gülhane, a fait suivre à l'Empire trois évolutions radicales que sont la centralisation, l'occidentalisation et l'égalisation des sujets. Jusqu'en 1856, les réformes concernent la législation, avec l'adoption de plusieurs codes inspirés de ceux de la France. Avec l'édit de 1856 (*Hatt-ı Humayun*), il s'est agi d'une transformation sociétale avec le but clair de construire une supra-identité ottomane. Le processus a atteint son paroxysme avec la première Constitution ottomane le 23 novembre 1876, transformant l'Empire autocratique en une monarchie constitutionnelle bicamérale avec une représentativité y compris pour les non-musulmans – ce qui provoqua d'ailleurs l'ire des milieux conservateurs. La Constitution, rédigée en turc, en arabe, en persan, en grec et en français, intériorisait donc l'idée d'une « nation » ottomane multilingue et multiconfessionnelle. Elle fut abolie deux ans plus tard par Abdülhamid II, confronté à de nombreux conflits extérieurs, mettant fin à une quarantaine d'années de profondes transformations.

Ce projet fut un échec, et une « nation ottomane séculière » n'a pas pu voir le jour. En revanche, ceux qui dominent la République de Turquie en 1923 sont, précisément, issus des franges sécularisées de l'élite ottomane et décidés à donner un cadre juridique laïque à la nouvelle République. Ainsi, dès 1924, la nouvelle Turquie se dote de codes unifiés (et non séparés, pour chaque communauté religieuse), tous traduits des langues occidentales pour être directement adoptés par l'Assemblée nationale.

Par exemple, l'origine du Code pénal turc est celui qui est adopté en 1926, inspiré du Code pénal italien de 1889, dit code Zanardelli. Sans surprise, ce Code pénal interdisait certes le blasphème (art. 175), mais pour *toutes* les religions et était un Code pénal des plus séculiers⁹.

8. M. URSINUS, « The Transformation of the Ottoman Fiscal Regime, c. 1600-1850 », in Ch. WOODHEAD (ed.), *The Ottoman World*, London, Routledge, 2012.

9. M. R. BELGESAY, « La réception des lois étrangères en Turquie », *Annales de la faculté de droit d'Istanbul*, 1958, p. 93-98.

Les choses sont encore plus claires pour le Code commercial. Le premier Code commercial qui a été adopté en 1850, donc bien avant la fondation de la République, dans un empire dit « théocratique », n'était que la traduction des premier et troisième livres du Code commercial napoléonien de 1807, annulant donc toute disposition liée à la religion islamique. À la fondation de la République, le nouveau Code commercial a été préparé par une commission juridique qui s'est contentée de moderniser celui de 1850, notamment en nationalisant le système de perception des impôts. Le nouveau Code commercial de 1951 avait été préparé par le juriste Ernst Eduard Hirsch, un professeur juif allemand qui avait trouvé refuge en Turquie en 1933¹⁰. Inutile de dire que ces trois Codes commerciaux successifs ne comportaient pas de dispositions liées à l'islam sunnite.

Bien évidemment, le code le plus en lien avec la question islamique est le Code civil. Le Code civil avait déjà été sécularisé en quelque sorte à la fin de l'Empire ottoman à travers l'adoption du *mecelle* en 1868. Mais la République accorde une importance particulière à un Code civil « laïque » et unifié. Ainsi, après la première Constitution de la République de 1924, le premier code adopté fut, en 1925, le Code civil, traduction quasiment mot-à-mot du Code civil suisse de 1912. Après cette sécularisation du Code civil en deux étapes, la charia ne demeurait plus du tout dans le cadre législatif turc.

Est-ce que la donne change avec l'arrivée au pouvoir des « islamistes » en 2002 ? Force est de constater que non, pas tellement. Il y a eu pourtant des tentatives, mais un échec relatif sur ces trois domaines que sont le Code pénal, civil et commercial.

Avant tout, l'article 2 de la Constitution de la République de Turquie énumérant les caractères de l'État est resté inchangé¹¹. La Turquie est donc toujours un pays continuellement « laïque ».

En ce qui concerne le Code pénal, le crime de blasphème n'existe pas *per se*, mais le Code pénal punit les outrages aux valeurs religieuses des individus en vue de sauvegarder la paix sociale (art. 125). Les critiques « scientifiques » à l'égard des religions sont autorisées et les publications mettant

10. E. E. HIRSCH, « Zweite Heimat Türkei », in Ch. KUBASECK, G. SEUFERT (eds), *Deutsche Wissenschaftler im türkischen Exil: Die Wissenschaftsmigration in die Türkei 1933-1945*, Istanbul, Orient Institute, 2008, p. 209-216.

11. « La République de Turquie est un État de droit démocratique, laïque et social, respectueux des droits de l'homme dans un esprit de paix sociale, de solidarité nationale et de justice, attaché au nationalisme d'Atatürk et s'appuyant sur les principes fondamentaux exprimés dans le préambule. »

en cause l'authenticité des religions sont abondantes. L'Association turque de l'athéisme a été fondée en 2014 et elle est assez active notamment sur les réseaux sociaux. Plus que sur l'athéisme, le débat politique se concentre sur les « dangers » du théisme, ayant peur que les générations ayant grandi sous le régime d'islam politique s'éloignent des rituels traditionnels et de la hiérarchie normative. Depuis que l'AKP est au pouvoir, il y a eu pourtant des tentatives. En 2004, à peine installé au pouvoir, l'AKP avait proposé un article de loi sanctionnant l'adultère comme un crime passible de prison. L'idée avait fait tache dans le dossier d'Ankara, qui attendait le feu vert de Bruxelles pour entamer les négociations d'adhésion à l'UE. Sous pression des Européens et des Turcs protestant à travers le pays, Recep Tayyip Erdoğan avait capitulé, renonçant à ce texte qui aurait fait reculer le droit de près d'une décennie (l'infidélité entre époux n'étant plus un crime depuis 1996 pour les hommes, 1998 pour les femmes). « Nous avons pris une décision pour nous conformer aux exigences de l'Union européenne, mais ce fut une erreur de notre part », regretta, en 2018, le chef de l'État, souhaitant que cette question du délit d'adultère revienne dans le débat public¹².

Dans le même ordre d'idées, en 2012, Recep Tayyip Erdoğan avait proposé l'interdiction de l'avortement en le comparant à un « meurtre » passible de prison. Le gouvernement envisageait alors de réduire à six semaines de grossesse, voire quatre, la durée maximale pour pratiquer une interruption volontaire (IVG). Le ministre de la Santé va jusqu'à déclarer que l'État pourrait « s'occuper » des enfants nés d'un viol. Des milliers de femmes avaient manifesté pour défendre l'avortement, autorisé depuis 1983 jusqu'à la 10^e semaine de grossesse (jusqu'à la 20^e en cas de viol). Là encore, Recep Tayyip Erdoğan avait reculé.

L'AKP est un parti politique de droite capitaliste, qui a obtenu le soutien, du moins la bénédiction, des milieux d'affaires en Turquie. Il s'agit d'un capitalisme sous strict contrôle de l'État où l'indépendance de la Banque centrale n'existe que sur le papier et où les marchés publics sont distribués aux cinq plus grosses compagnies qui soutiennent le gouvernement¹³. Dans ces conditions, s'attaquer au système bancaire ne semblait pas possible. Et pourtant, le gouvernement et Recep Tayyip Erdoğan en tête ont exprimé à plusieurs

12. N. FISCHER ONAR, M. MÜFTÜLER BAC, « The adultery and headscarf debates in Turkey: Fusing “EU-niversal” and “alternative” modernities? », *Women's Studies International Forum*, vol. 34, n° 5, 2011, p. 378-389.

13. A. BUĞRA, O. SAVAŞKAN, *New Capitalism in Turkey: the Relationship between Politics, Religion and Business*, Cheltenham, Edward Elgar, 2014.

reprises leur « inconfort » vis-à-vis de l'usure (intérêts bancaires), *haram* dans l'islam, considérée comme responsable de tous les maux économiques. Ainsi, le refus de Recep Tayyip Erdoğan d'augmenter les taux d'intérêt a causé une crise économique majeure en 2015 et en 2021. La discussion sur les taux d'intérêt bas s'est poursuivie depuis, notamment suite à l'introduction de nouvelles mesures économiques telles que de nouveaux comptes chèques indexés sur le dollar américain pour maîtriser la dévaluation rapide de la livre turque. En réponse aux critiques qui perçoivent ces nouvelles mesures comme un revirement implicite par rapport à la politique antérieure de taux d'intérêt bas, un chroniqueur et théologien islamique bien connu du quotidien *Yeni Şafak* a soutenu que ces nouvelles mesures devaient être considérées comme des dons, insinuant leur compatibilité avec les principes islamiques¹⁴. En 2022, l'économie turque est toujours de type capitaliste et ni le Code commercial ni le Code bancaire ne comporte des dispositions ouvertement islamiques.

Finalement, en matière de Code civil, il faut signaler que la polygamie est toujours interdite (bien que de notoriété publique, plusieurs responsables politiques, y compris députés, sont *de facto* polygames¹⁵) et le mariage religieux n'est pas reconnu et reste interdit avant le mariage civil. En revanche, sur cette question précise, il y a eu une évolution récente. C'est en 2017 qu'une fonction importante a été ajoutée au personnel de la direction des Affaires religieuses : les muftis ont désormais la capacité de célébrer des mariages civils. Depuis l'adoption du Code civil séculier en 1926 qui n'était autre que la traduction du Code civil suisse de 1912, le personnel religieux ne pouvait célébrer des actes de mariage. Du moins la célébration religieuse du mariage, qui devait intervenir après le mariage civil, n'était pas reconnue officiellement. Cette disposition avait été gardée intacte en 2002 lors de l'établissement du nouveau Code civil. Or, en 2017, prétextant l'engorgement des mairies en raison de l'engouement des Turc(que)s pour l'institution du mariage, le gouvernement a fait voter une nouvelle disposition autorisant les muftis à célébrer le mariage civil en même temps que le mariage religieux. En raison de la position dominante du pouvoir dans les cercles juridiques et dans les médias, cette nouvelle disposition n'a pas suscité une résistance de la part de la société civile mis à part quelques débats dans les milieux séculiers.

14. H. KARAMAN, « “Örtülü faiz” değil “hibe” » [« Subvention » et pas « intérêt déguisé »], *Yeni Şafak*, 26.12.2021 : www.yenisafak.com/ekonomi/ortulu-faiz-degil-hibe-3727428 [consulté le 15 juin 2022].

15. « İki eşli AKP'liler » [Membres bigames de l'AKP], *OdaTV*, 18.04.2015 : <https://odatv4.com/guncel/iki-esli-akpliler--1804151200-74450> [consulté le 15 juin 2022].

Ainsi, on peut le dire, au bout de vingt ans de régime dominé par un mouvement politique a-laïque, la Turquie reste, juridiquement parlant, un pays laïque.

3. LAÏCITÉ SOCIÉTALE : LA DÉ-SÉCULARISATION EN MARCHÉ

La société turque est profondément divisée sur la question de la sécularité en raison de l'occidentalisation achevée d'une frange très importante de la société qui a largement opéré sa « sortie de religion ». Cette frange séculière, qui représente selon les études et élections (car votant pour des partis ayant ouvertement un discours a- ou anti-religieux) approximativement 30 à 40 % de la population, a soit exclu le comportement religieux de sa vie quotidienne, soit ne s'y prête que dans ses aspects festifs, soit a folklorisé tel ou tel comportement dénué de son sens religieux. À l'intérieur de cette catégorie des Turcs séculiers, il y a une « élite » qui, sans être forcément athée, voit en la manifestation de l'islam un danger, voire un comportement primitif.

En face, toujours en devenir, il y a une majorité qui s'exprime en faveur d'une visibilité accrue de la religion islamique sunnite, de l'adoption des valeurs islamiques et d'une conformité plus ou moins stricte aux rituels sunnites. C'est sur ce point que le régime de l'AKP a fluctué depuis ces vingt dernières années.

Dès les années 1970 jusqu'aux années 2000, le mouvement de l'islam politique en Turquie a prôné une place prépondérante à l'islam et à sa visibilité au nom des impératifs religieux, accusant les kémalistes, les militaires et les élites occidentalisées d'*islamicide* dans la société. Il est vrai que ces mêmes élites étatiques sécularisées avaient tendance à opprimer à la fois le mouvement politique se référant à l'islam et les comportements islamiques visibles dans l'espace public, notamment le foulard, devenu un véritable symbole de victimisation. Sur la question de la défense du foulard, entre 1971 et 2001, tous les partis islamistes ont été un par un fermés soit par la Cour constitutionnelle soit lors des coups d'État militaires directs ou indirects.

Il est vrai que ces fermetures successives ont créé un traumatisme dans l'islam politique turc. Ainsi, alors que les « conservateurs » du mouvement principal d'islam politique, le *Millî Görüş*, ont continué avec un nouveau parti fondé en 2001, *Saadet Partisi* (le Parti du bonheur), les « rénovateurs », en tête desquels se trouvaient Recep Tayyip Erdoğan et Abdullah Gül se sont réunis dans l'AKP. Et dès le départ, en conformité avec le discours ambiant en Occident et chez les libéraux en Turquie, la nouvelle équipe a

placé la question des comportements islamiques dans le cadre des « droits de l'homme » et de la « liberté de conscience » attirant à la fois la sympathie des conservateurs et des libéraux de gauche, las des politiques coercitives laïcistes et liberticides de l'appareil étatique traditionnel. Par conséquent, durant la première période, l'AKP a fait profil bas sur les questions religieuses, ne forçant ni l'opinion publique, ni l'appareil étatique et la justice, toujours solidement acquis au sécularisme intransigeant.

Les symboles phares de la visibilité religieuse sont bien entendu les mosquées et le foulard islamique. Une des raisons de la popularité de l'AKP est justement cette question du foulard avec un discours victimaire qui est allé crescendo depuis, et ce, même après que la situation de victime a disparu.

Le foulard était associé par les séculiers dominants à deux aspects considérés comme inappropriés : la ruralité et le fondamentalisme. La bourgeoisie républicaine s'était déjà européanisée à la fin de l'Empire ottoman, superficiellement. Pour les fondateurs de la République, la chose la plus importante était une visibilité à l'européenne, surtout dans les villes. Ainsi, tout au long des années 1920 et 1930 une européanisation superficielle a été imposée dans trois domaines : dés-islamisation du temps (changement de calendrier et du jour de congé), dés-islamisation de l'espace (arrêt des constructions de mosquées et constructions des bâtiments monumentaux du type national-socialiste) et dés-islamisation vestimentaire. Il est important de souligner que durant cette période initiale, il s'agissait surtout de l'européanisation vestimentaire coercitive des hommes, les femmes étant quasiment absentes dans l'espace public¹⁶. Ainsi, tant que la visibilité « orientale » était cantonnée dans des zones rurales, les républicains la considéraient comme un signe anachronique, mais n'y voyaient pas d'inconvénient, ce fait légitimant leur domination sur la société. Encore dans les années 1970, le cinéma turc mettait abondamment en scène des maisons bourgeoises très occidentales où la seule femme voilée était la femme de ménage fraîchement débarquée de sa campagne avec ses manières rustres. Ce sont justement les enfants de ces ruraux, arrivés dans les villes dans les années 1950 et 1960, qui ont introduit la problématique du foulard comme un fait urbain de société dans les années 1980 et 1990. Ainsi, au lendemain du coup d'État militaire du 12 septembre 1980, alors que la religion sunnite était instrumentalisée comme un rempart au communisme (notamment à travers les cours de sunnisme

16. Notamment à travers une nouvelle loi interdisant le port du fez remplacé par le chapeau feutre. La mesure en question est appelée « Révolution du chapeau » dans l'historiographie turque. Pour le caractère coercitif des réformes kémalistes, V. H. BOZARSLAN, *Histoire de la Turquie contemporaine*, Paris, La Découverte, 2004.

obligatoires dans toutes les écoles publiques et privées), le foulard islamique a été érigé en symbole suprême de ce qui était appelé *irtica*, autrement dit « le désir de revenir en arrière ». D'ailleurs le terme en turc qui a remplacé ce dernier, en arabe, fut *gericilik*, pouvant être traduit par « arriérisme ». Cette pression militaro-bureaucratique a atteint son paroxysme en ce qui concerne l'éducation, ce qui est en soi symptomatique parce que justement les deuxième et troisième générations des anciens Anatoliens, nées et grandies dans la grande ville, aspiraient à une promotion sociale via l'éducation, mais cette promotion leur avait été interdite par les militaires qui voulaient une population nationaliste et musulmane contre le communisme, certes, mais ne voulaient pas que la frange musulmane atteigne la bourgeoisie moyenne (et encore moins le capital bien entendu). La pression sur la jeune génération musulmane s'est effectuée de deux manières.

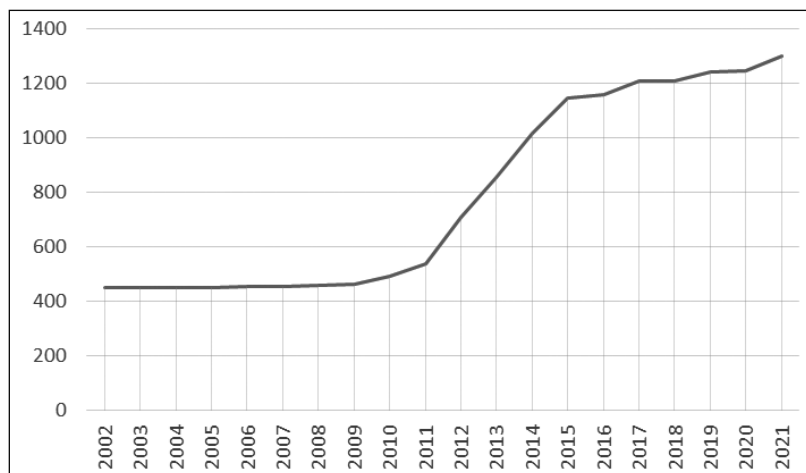
Premièrement, tout au long des années 1980, les militaires et la bureaucratie avaient multiplié l'ouverture des écoles *imam-hatip* (imams et prédicateurs), sortes d'écoles normales (publiques) où l'instruction religieuse prenait une part importante. Mais ces écoles ayant été ouvertes d'abord comme lycées professionnels, par un tour de passe-passe alambiqué portant sur les coefficients (les cours de religion, dominants dans ces écoles n'étaient pas comptabilisés comme « crédits »), leurs diplômés ne pouvaient pas accéder à l'université. Il faut comprendre la frustration de toute une frange de la population et ensuite l'esprit de revanche avec lequel les diplômés d'*imam-hatip* attaquent aujourd'hui l'éducation laïque, une fois au pouvoir. En effet, l'AKP est une organisation dont la grande majorité des membres, du président aux ministres, des députés aux maires, des encartés¹⁷ aux simples sympathisants¹⁸, est issue de ces écoles. Elles et ils ont développé un esprit de corps horripilant les défenseurs de l'éducation kémaliste. D'ailleurs, une fois au pouvoir, l'AKP a non seulement légitimé ces écoles, leur permettant (voire facilitant) l'accès à l'éducation supérieure, mais de plus a augmenté

17. Le nombre de membres de l'AKP qui espèrent une promotion sociale à travers cette inscription est une des forces majeures du parti, qui a su créer une masse solidaire. Selon Öztürk et Erkoç, qui s'appuient sur les sources émanant de la Cour de cassation, il y avait en 2016, 9 400 000 citoyens turcs encartés à l'AKP, ce qui est un chiffre énorme, comparé aux 1 200 000 encartés pour le CHP et 440 000 pour le MHP. D'une manière générale, les Turcs sont disproportionnellement engagés dans les partis politiques, comparés à seulement 1 % des Français qui ont une carte d'un parti politique.

18. Donnée qualitative importante, les sympathisants du parti, même s'ils ne sont pas encartés, espèrent obtenir un pouvoir local, à défaut des intérêts concrets, allant du prestige dans le quartier aux fonctions subalternes de militant. S. DOĞAN, *Mahalledeki AKP: Parti İşleyişi, Taban Mobilizasyonu ve Siyasal Yabancılaşma* [L'AKP dans les quartiers: fonctionnement du parti, mobilisation de la base et aliénation politique], Istanbul, İletişim, 2016.

exponentiellement leur nombre, en ouvrant de nouvelles, mais aussi en transformant les anciennes écoles laïques en *imam-hatip*. Aujourd'hui, c'est la génération *imam-hatip* qui domine le pays et leur nombre va augmenter spectaculairement dans les dix prochaines années.

Nombre de lycées *imam-hatip* en Turquie¹⁹



Il est tout à fait clair que durant la première période entre 2002 et 2007, l'AKP a fait profil bas sur la question de ces écoles religieuses également. Mais à partir de 2007 et surtout à partir des élections de 2011 où l'AKP a pu contrôler l'ensemble de l'appareil étatique et dominer la société à travers les médias aux ordres, les écoles *imam-hatip* explosent pour instaurer une sorte d'éducation parallèle face à l'éducation laïque, tout en préparant des générations qui constituent (et augmentent) la base électorale. « Façonner les générations » était l'apanage des kémalistes. Les islamistes utilisent les mêmes outils pour façonner des générations en sens contraire, qui devraient être attachées « à leur religion et à leur haine ».

Si, tout au long des années 1990 et au-delà, dans les années 2000, les familles conservatrices d'origine provinciale ont préféré ces écoles, c'est qu'on y autorisait *de facto* le port du foulard. Et c'est le deuxième point sur lequel l'AKP a joué sa partition, avec le soutien des défenseurs des droits humains et des libéraux car justement le parti au pouvoir a adopté

19. S. AKGÖNÜL, *La Turquie « nouvelle » et les Franco-Turcs : une interdépendance complexe*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 127. Les données ont été mises à jour pour 2020 et 2021 à partir du site du ministère turc de l'Éducation nationale : <https://www.meb.gov.tr/> [consulté le 15 juin 2022].

un discours droit-de-l'hommiste plutôt qu'un discours religieux, du moins dans cette première période.

En effet, le foulard islamique et sa place dans l'espace public urbain ont constitué le principal argument du discours de victimisation de l'AKP et continuent d'être un sujet galvaudé pour attacher les masses ayant peur d'un retour en arrière. En 1997, lors du quatrième coup d'État militaire (indirect) face au gouvernement dirigé par les islamistes, le foulard dans les écoles et surtout dans les universités avait été un des sujets de pression de prédilection des militaires et des bureaucrates. Tout au long de la fin de la décennie 1990 et du début des années 2000, ce sujet a suscité des passions. Au lendemain de l'arrivée au pouvoir de l'AKP, l'attente était grande de la part des électeurs d'une décision en faveur de la libéralisation du foulard, surtout à l'Université, lieu d'une interdiction établie par un décret de la junte militaire des années 1980, mais devenue effective dans les années 1990. Les adversaires de l'AKP, notamment la justice kémaliste, attendaient avec appétit une telle décision, pour utiliser l'argument dans le procès de dissolution de l'AKP. Il n'en fut rien, principalement à cause de la réticence de l'AKP, mais aussi à cause de l'arrêt *Leyla Şahin contre Turquie* de la Cour européenne des droits de l'homme²⁰. Ce fait est important car il constitue une des clefs du succès du pouvoir de l'AKP ainsi que son changement de cap dans sa politique civilisationnelle en interne et en externe.

En 1998, au lendemain de la mainmise des militaires et des bureaucrates laïcistes sur le pouvoir, le président de l'université d'Istanbul avait interdit l'accès à l'université des hommes barbus et des femmes en foulard. Leyla Şahin avait écopé d'un mois d'exclusion pour n'avoir pas respecté cet interdit. Son renvoi ayant été confirmé par le tribunal administratif, Leyla Şahin a porté l'affaire devant la Cour européenne des droits de l'homme. Dans son arrêt, la CEDH a décidé à l'unanimité que la réglementation de l'université ne violait pas l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme (liberté de pensée, de conscience et de religion). Cette décision de non-violation a été vue comme une victoire définitive par les laïcistes et une raison de victimisation permanente par les islamistes... au pouvoir au moment de l'arrêt. Ironie du sort, au moment de l'arrêt de la CEDH en 2005, le ministre des Affaires étrangères (et futur Président de la République en 2007) était Abdullah Gül, un des fondateurs de l'AKP, dont l'épouse portait le foulard. Elle avait été elle-même

20. CEDH, Gde ch., 10 nov. 2005, n° 44774/98, *Leyla Şahin c. Turquie*. En 2022, Leyla Şahin est députée de l'AKP et présidente de la Commission des droits de l'homme de l'Assemblée nationale turque.

victime de la discrimination à l'égard des femmes voilées et avait introduit une plainte devant la CEDH, qu'elle avait retirée quand son époux était devenu ministre des Affaires étrangères. Sinon, le gouvernement turc allait devoir défendre une violation de la Convention, qu'il considérait lui-même comme violation, car dénoncée par l'épouse de son président !

Ainsi, cette affaire du foulard a été mise en sourdine durant la première période de l'AKP, entre 2002 et 2007. Néanmoins, tout au long du 2007 et 2008, le foulard a été au cœur des débats publics, principalement en raison de la controverse sur l'élection du Président dont l'épouse portait le foulard. L'AKP, ayant consolidé son pouvoir aux élections de 2007, a tenté une modification constitutionnelle avec l'aide des ultranationalistes du MHP (*Milliyetçi Hareket Partisi*), mais les laïcistes l'ont fait invalider par la Cour constitutionnelle en 2008, toujours aux mains de la justice fidèle à l'ancien régime, invalidation audacieuse au nom du respect du principe constitutionnel de laïcité à la majorité avec deux opinions discordantes dont celle du président de la Cour constitutionnelle Haşim Kılıç. Il va falloir attendre 2011, et la troisième période de l'AKP – où, à la fois la justice et le Conseil de l'enseignement supérieur²¹ sont passés sous le contrôle du gouvernement, créant ainsi pas à pas un « État-Parti » – pour avoir l'autorisation de s'inscrire à l'Université tout en portant le voile, suite à une simple déclaration du président du Conseil de l'enseignement supérieur, sans que la justice y voie un inconvénient.

Après le référendum de 2010, la composition de la Cour constitutionnelle a progressivement changé selon la volonté du régime. Depuis 2011, le voile islamique a pu s'introduire partout, dans le secteur privé comme dans le secteur public. Des députées aux avocates, des policières aux enseignantes. Avec un décret publié en 2013, le gouvernement a libéré le foulard islamique dans l'ensemble de la fonction publique sauf dans l'armée, la police, et pour les magistrats. Dans une décision rendue le 25 juin 2014 dans une affaire où était en cause l'interdiction opposée par l'administration judiciaire à une avocate de plaider voilée devant un tribunal, la Cour constitutionnelle a notamment estimé qu'il n'existait aucune disposition légale interdisant l'accès

21. *Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK)* est une institution fondée par la junte militaire en 1981, pour contrôler les universités d'une main de fer. Comme la plupart des institutions de l'ancien régime, celle-ci aussi était considérée par les islamistes comme un symbole d'oppression des religieux, qui promettaient de la supprimer ou de la réformer. Or, comme toutes les institutions de l'ancien régime, YÖK est également devenu un outil d'oppression par les islamistes une fois son contrôle pris, surtout après 2010. Ainsi, les outils restent les mêmes, mais utilisés vers une direction inverse.

d'une avocate portant le foulard islamique aux audiences publiques. Avec un autre décret en 2016, le foulard a été également libéré dans la police (à condition qu'il soit conforme à l'uniforme). Ainsi, la question du foulard a été normalisée et intériorisée par la population. Mais, encore en 2022, la victimisation des années précédentes est instrumentalisée pour attiser les peurs de la population conservatrice.

CONCLUSION

La laïcité est déjà polymorphe dans sa patrie d'origine, la France. Mais elle l'est davantage dans sa patrie d'adoption, car elle est déformée selon les besoins du contexte et selon les besoins du moment. La Turquie, depuis 1924, est un pays où l'État contrôle l'islam sunnite qui, à force, a été nationalisé, domestiqué et uniformisé pour devenir une religion d'État au service de l'État. Et, paradoxalement, cet état de fait n'a pas changé après vingt ans de pouvoir islamiste. L'outil principal de la régulation islamique, l'administration des Affaires religieuses, est, au contraire, plus fort que jamais, s'ingérant dans toutes les questions politiques et sociétales, soutenu dans cette démarche entriste par le pouvoir en place. Du point de vue politique, la Turquie n'a jamais été laïque et l'est encore moins aujourd'hui.

En revanche, malgré les tentatives maladroites du régime dans plusieurs domaines, la Turquie reste solidement laïque dans son cadre juridique. S'il a pu y avoir une petite distorsion dans le Code civil pris dans son ensemble, les lois, mais aussi les décrets présidentiels restent séculiers, sans référence au domaine religieux. De ce point de vue la Turquie est, oui, toujours un pays laïque.

Du point de vue sociétal enfin, les choses sont plus compliquées dans la mesure où la société turque est plurielle, est divisée par des fractures qui créent des franges paradoxales, voire antagonistes. Depuis vingt ans, il y a une politique explicite de dé-sécularisation de la société et cette politique a un relatif succès notamment grâce au système éducatif. En revanche, la moyenne bourgeoisie occidentale demeure séculière et parfois anti-religieuse car elle voit en Recep Tayyip Erdoğan un anti-Kémal ayant juré de ramener la Turquie en arrière. Et la tension entre ces deux visions sociétales, l'une laïque, l'autre religieuse, est toujours un outil politique de premier ordre.