Rousseau, la philosophie française du XVIIIe et du XIXe siècles et l'invention des États nations au XIXe. L'exemple de la Turquie d'Atatürk"

Juliette Grange

▶ **To cite this version:**

Juliette Grange. Rousseau, la philosophie française du XVIIIe et du XIXe siècles et l'invention des États nations au XIXe. L'exemple de la Turquie d'Atatürk". De la philosophie à l'action politique. Les références à Rousseau et à Auguste Comte dans le kémalisme., May 2012, Istanbul, Turquie. pp.187. halshs-00985487

HAL Id: halshs-00985487
https://shs.hal.science/halshs-00985487

Submitted on 29 Apr 2014

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.

Juliette Grange

Rousseau, la philosophie française du XVIII^e^ et XIX^e^ siècle, et l'invention des États nations au XIX^e^ siècle.

L'exemple de la Turquie d'Atatürk.

Je tente dans cet article d'explorer une hypothèse : il y aurait un geste commun, une structuration de même nature dans la construction des indépendances nationales imposées au XIX^e^ siècle ou au début du XX^e^ par l'action révolutionnaire ou militaire. L'une des caractéristiques de ces grands moments de mise en place des États nations est de n'être pas simplement le résultat de la guerre civile ou de l'action politique, mais de s'accompagner d'idées ; la plupart des héros des indépendances se réfèrent nettement à la philosophie française des Lumières, aux droits de l'homme et plus directement encore à *Rousseau*.

L' "invention de la tradition" consubstantielle à la construction des identités nationales s'assortit d'une référence à la culture, à la littérature européennes, et tout particulièrement à certaines œuvres philosophiques.

Quelle est la nature de ces références à la philosophie et particulièrement à l'auteur du *Contrat social* ? Quel est le rôle joué par la traduction de ce même *Contrat social* en grec ou en turc ? Quel est celui d'une modernisation de la langue, comment se créent les néologismes, le vocabulaire politique et philosophique inventé *ex abrupto* en bulgare ou en turc et dans le contact avec les philosophes des Lumières et la traduction de leurs œuvres ? Il est notable par ailleurs, que, en plus de s'accompagner de la création de langues nationales, les moments d'émancipation s'articulent à des œuvres proprement littéraires autochtones (poèmes, romans) dont les auteurs sont souvent des hommes d'action eux-mêmes.

Il y a certes un "syncrétisme stratégique"[1] dans les références culturelles et théoriques des nationalismes modernes. Une référence à des valeurs supposées traditionnelles et authentiques – alors qu'elles sont le résultat d'une construction de l'identité nationale – se mêle à l'emprunt aux récits d'émancipation moderne, en particulier à la philosophie des Lumières.

Une histoire générale des traductions du *Contrat social* et de leur rôle politique autour de la Méditerranée, dans leurs liens avec la constitution des États nations, reste à faire et serait utile à mon propos. Elle pourrait permettre d'apporter des éléments de réponse à la question qui nous préoccupe : quelle est la nature de la référence à Rousseau chez Mazzini, Garibaldi ou Mustapha Kemal ? Peut-elle être dite philosophique, rhétorique, idéologique ? Peut-on considérer que Rousseau est un cas à part dans l'usage qui est fait de la philosophie française du XVIII^e^ (les Encyclopédistes, Mably et surtout *L'Esprit des lois* de Montesquieu), puis du XIX^e^ siècle (Saint-Simon, Comte, Stuart Mill, plus tard Spencer ou Durkheim). Ne s'agit-il pas simplement de prendre la Révolution française pour modèle ? Quel est le sens de ces références plus philosophiques que politiques au cœur de l'action politique ?

J'ai commencé à travailler sur les trois situations nationales (la Grèce, l'Italie, la Turquie) abordées au travers des figures de Rhigas Vélestinlis, Garibaldi et Mazzini, et surtout Mustapha Kemal, qui constituent une première approche de l'examen de la nature de la réception du *Contrat social* dans les pays du pourtour de la Méditerranée. N'y a-t-il pas un geste commun à ces quatre figures, une définition de la "nation" dont le modèle serait à la fois français et articulé à des références philosophiques ? Ce geste commun est-il caractéristique du "printemps des peuples" en général ? Une chose est sûre : les leaders politiques et les hommes d'action qui sont à l'origine de l'indépendance et de la souveraineté des peuples grec, turc ou

[1] L'expression est de Christophe Jaffrelot, « Le syncrétisme stratégique et la construction de l'identité nationale moderne », *Revue française de sciences politiques*, vol. 42, n° 4, août 1992.

italien furent des lecteurs de Rousseau et se sont appuyés sur la lecture du *Contrat social* pour justifier ou initier leur action, ils ont pratiqué ce texte à des degrés divers, mais toujours personnellement et souvent de manière approfondie.

De ces moments de prise de conscience de la valeur de la souveraineté nationale et du rôle joué par les philosophes du XVIII^e^ siècle puis de la première partie du XIX^e^ date une forme de mythe de Paris, de la littérature et de la philosophie française, mythe actuellement combattu ou dévalorisé pour des raisons plus politiques que théoriques. Mythe particulièrement présent en Turquie et à Istanbul même. Bien que l'influence française s'efface depuis plusieurs années, cette idéalisation de la philosophie française s'assortit aussi de l'héroïsation de ceux qui, par les idées et l'action, se sont appuyés sur elle (l'héroïsation d'Atatürk est un bon exemple, mais Mazzini, Garibaldi ou Rhigas également).

S'origine là une forme particulière de nationalisme, un nationalisme républicain, qui n'exclut pas les autres nationalités, mais voit *dans la nation le vecteur de l'Europe et de l'Universel*. Si cette conception n'est pas dépourvue d'ambition spirituelle ou intellectuelle, néanmoins, le ciment de la collectivité politique nouvelle n'est plus la religion constituée des grands monothéismes théocratiques. Ce nationalisme républicain se construit en partie contre le catholicisme en Italie, comme le kémalisme se construira contre certains des usages sociaux de l'Islam. Le *Nouveau christianisme* de Saint-Simon, qui marqua Garibaldi, la religion civile de Rousseau, la religion humaniste de Comte sont, selon les pays, les inspirateurs d'une conception non-matérialiste, religieuse mais néanmoins différente des monothéismes si prégnants dans l'Europe du Sud au XIX^e^ siècle. La définition du nationalisme qui se met en place par ces vecteurs spirituels, idéologiques ou philosophiques est d'une grande importance à la fois théorique et pratique.

C'est pourtant Rousseau qui est le philosophe de référence dans la période postrévolutionnaire. Il est en effet au cœur du romantisme politique, si présent que parfois il n'est même pas cité. Il n'y pas d'étude d'ensemble de cette réception de Rousseau. En France, on va de l'exécration anti-rousseauiste (qui traverse la littérature antirévolutionnaire de Bonald et de Maistre, de Barrès à Maurras) à la panthéonification républicaine. Les figures et les lectures de Rousseau sont encore plus diverses que celles de Condorcet[2].

Mais ce n'est pas celles-ci qui sont l'objet de ce travail où il s'agit de sortir de l'examen des doctrines, de l'intertextualité ou des conflits d'interprétation pour aborder l'usage politique de l'auteur du *Contrat social* dans les constructions théoriques et pratiques de "l'imaginaire national". De même que le XIX^e^ siècle n'a de cesse d'écrire des histoires de la Révolution française, assez différentes tant dans leurs formes que leurs contenus, il y a dans l'histoire de ce siècle, particulièrement dans les pays du pourtour méditerranéen, la Turquie comprise, toute une série de Rousseau et d'usages politiques de son œuvre, particulièrement du *Contrat social*.

• La situation en Turquie ottomane

Dans l'Empire ottoman, la Révolution française suscita d'abord beaucoup d'inquiétudes ; Voltaire et Rousseau étaient d'ailleurs perçus comme les thuriféraires de l'athéisme et les Droits de l'homme comme un manuel de rébellion[3]. Après le débarquement français à Alexandrie (1798), le gouvernement ottoman sera encore plus réticent et restera d'ailleurs sur la même ligne anti-française pendant une large partie du XIX^e^ siècle. Ce sont d'abord les commerçants français qui avaient introduit dans l'Empire ottoman la culture et les idées françaises, un peu comme des produits de contrebande intellectuelle. Puis

[2] J.-P. Schandeler, *Les Interprétations de Condorcet, Symboles et concepts (1794-1894)*.
[3] Bernard Lewis, *Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne*, trad. fr. Fayard, 1988, p. 64.

l'enseignement et la diffusion des savoirs et techniques avaient été des vecteurs de la pensée française. Dès la fin du XVIII[e] siècle, par ailleurs, Selim III, avait confié à des instructeurs français la tâche d'enseigner les sciences et technologies dans les écoles navales et militaires : « des officiers français furent recrutés comme enseignants et instructeurs, le français devint langue obligatoire pour tous les étudiants et l'on acquis une bibliothèque de quelques quatre cents livres européens, la plupart en français et comprenant, ce qui n'est pas sans importance, un exemplaire de *L'Encyclopédie* [4]». Le mouvement fut élargi sous l'influence du gouverneur d'Égypte francophile, Mohamed Ali[5], qui envoya des étudiants en France, principalement pour étudier la médecine. Le gouvernement d'Istanbul accorda lui aussi des bourses aux étudiants pour aller fréquenter les facultés françaises[6]. Les élites ottomanes sont intéressées par la culture européenne et par les succès industriels, commerciaux et économiques des pays occidentaux. « On cherche le secret insaisissable du pouvoir occidental sans vouloir compromettre ses propres traditions sociales et religieuses[7] ».

L'Empire est pluriethnique et multiconfessionnel. Du fait de l'absolutisme temporel du pouvoir, les groupes sociaux ou religieux sont soumis à des règles sans appel. Longtemps, la loi islamique coexiste avec la législation impériale et le dualisme admet par surcroît et fait cohabiter des langues, des religions et des coutumes assez différentes. La Turquie sera par la suite plus homogène socialement et religieusement qu'elle ne l'est en ce début du XIX[e] siècle.

Si « la Révolution française a été le premier grand mouvement d'idées de la chrétienté occidentale à s'être imposée à l'Islam », de "nouveaux modèles d'identité, de fidélité et de solidarité" apparaissent : « ces nouvelles idées se résument en trois mots : liberté, égalité et… non pas fraternité, mais en est peut-être l'inverse : nationalité[8] ». L'idée constitutionaliste fera lentement son chemin jusqu'à la fugace première constitution ottomane (1878). Les mots mêmes acquièrent un sens différent. « Avant 1800, le mot liberté dans les langues de l'Islam était en premier lieu un terme juridique, désignant le contraire de l'esclavage. Au cours du XIX[e] siècle, il acquit un nouveau contenu politique venu d'Europe et finit par être un cri de guerre lancé à la fois contre le despotisme intérieur et contre l'impérialisme étranger[9] ». « Bientôt les connotations du terme français "patrie" commencent à empiéter sur le sens islamique du mot *vatan*[10] ».

Il y a en parallèle et tout au long du XIX[e] siècle, une forte réaction et opposition à ce mouvement, qui voit dans la Révolution française et les idées nouvelles un danger pour l'Empire et pour l'Islam. « Mais la liberté avait pris racine dans le sol de l'Islam. Elle devait porter ses fruits, aussi bien doux qu'amers[11] ».

La rupture présentée par la République d'Atatürk, souvent décrite comme brutale, a donc été longuement préparée. Le kémalisme radicalise un mouvement déjà présent.

---

[4] Bernard Lewis, « Les répercutions de la Révolution française en Turquie. Quelques notes sur la transmission des idées », in *Le Retour de l'Islam*, trad. fr. 1985, Gallimard, p. 74.
[5] Georges Corm, *Le Proche Orient éclaté*.
[6] C'est ainsi qu'Aleksandar Eksarh, héraut de l'indépendance bulgare, fit ses études de mathématique et de médecine à Paris et se lia avec François Guizot.
[7] Bernard Lewis, *Le Retour de l'Islam, op. cit.*, p. 67.
[8] Bernard Lewis, *ibid.*, p.69.
[9] *Ibid*.
[10] Bernard Lewis, *ibid.*, p. 71. Ziyâ Gökalp utilise d'abord le terme ottoman de *ladini* (irréligieux) pour tenter de rendre le terme français de "laïc". La notion de *lâikik* se formera ensuite.
[11] Bernard Lewis, *ibid.*, p. 98.

• Les débuts de la République

Namik Kémal, né en 1840, et pétri de culture française, exerça une forte influence sur les Jeunes Turcs, contribua à fonder le nationalisme turc. Il était francophone et exprimera ses idéaux de liberté (*hürriyet*) et de patrie (*vatan*) dans des articles, des pièces de théâtre, des romans. Il cherche à retrouver les concepts du parlementarisme occidental dans le passé et le droit islamique, à trouver dans le Coran une justification de la représentation parlementaire. Ce faisant, il forgea nombre des concepts politiques du turc moderne, en même temps qu'il traduit Hugo, Montesquieu et Rousseau en turc.

Namik Kemal opère une sorte de syncrétisme entre Adam Smith, Rousseau, Comte, Haeckel, Montesquieu. Partisan d'un Islam moderne et modéré, bien que libre-penseur lui-même, il adapte et travaille notions et terminologie. La souveraineté populaire par exemple, est assimilée à la *Bey'a*, cérémonie par laquelle on jurait obéissance au Calife. Il exprime ses idéaux dans un essai politique, *Rüya* (Le Rêve) qui eut une large diffusion, mais aussi dans des romans.

Les jeunes Ottomans, comme opposition organisée formée à l'École européenne et souvent francophones, lui devront beaucoup et se réclameront de lui. L'élite des Jeunes Turcs (ingénieurs, médecins) a appris le français auprès de professeurs français dans les académies (militaires, du génie, de médecine) créées à Constantinople à partir de 1839, ou à "l'École ottomane" de Paris, puis plus tard au lycée Galatasaray où l'enseignement se fait en français. « […] Reform in the ottoman Empire […] came from a small group, and for this elite group French was an important vehicle. […] The political tracts in French represented a more fruitful approach to reform.[12] » Au XX^e^ siècle, la presse laïque en français jouera un rôle important (tel le *Stamboul* qui deviendra *L'Istanbul* et qui fut un journal quotidien, publié de 1875 à 1964). On commence à parler de Constitution, Voltaire et Rousseau commencent à être traduits et admirés au-delà des cercles intellectuels, jusque dans l'armée.

Après 1878, lors de l'ultime sursaut de l'Empire avant sa dislocation, le Sultan se présente systématiquement comme le Calife de l'ensemble des musulmans. L'État parle au nom de l'Islam et persécute les minorités chrétiennes autochtones. L'opposition politique se radicalise alors et revendique une modernité plus tranchante, une rupture avec le passé. Il s'agit de renverser le régime : les Jeunes Turcs s'appuient alors entre autres sur la philosophie d'Auguste Comte pour justifier un changement non révolutionnaire, mais radical.

• Kemal lecteur de Rousseau

C'est Mustapha Kemal qui transforma les idées en réalité pour aboutir à la République de 1923. Il est également francophile et francophone. Au lycée militaire de Monastir[13], entre 1896 et 1899, il a lu Montesquieu, Voltaire, les Encyclopédistes, en partie Auguste Comte, et sa personnalité intellectuelle se forme à leur contact. C'est à Salonique qu'il a appris le français et l'un de ses amis l'y initia à la lecture de Rousseau. On trouve d'ailleurs un exemplaire annoté du *Contrat social* dans la bibliothèque personnelle d'Atatürk à Anitkabir[14]. C'est un travail personnel assez approfondi – M. Kemal annote et souligne abondamment l'ouvrage du fils de l'horloger du Sérail. On signale un texte de Kemal lui-même sur Rousseau. La bibliothèque d'Atatürk comporte de nombreux ouvrages français. Parmi d'autres, Kemal annote *L'Histoire des doctrines économiques* de Charles Rist et Charles Gide (dont le chapitre "so-

[12] Voir Roderic H. Davison, "The french language as a vehicle for ottoman reform in the nineteenth century", in *De la Révolution française à la Turquie d'Atatürk*, Actes du colloque d'Istanbul, Éd. Isis, Istanbul-Paris, 1990, p. 139.
[13] Aujourd'hui Bitolj en Macédoine.
[14] Voir Arthur Unsal, "La bibliothèque politique française d'Atatürk" in *La Turquie et la France à l'époque d'Atatürk*, 1981.

cialisme d'État" est beaucoup souligné). Des ouvrages de Léon Duguit lui ont permis de réfléchir à l'intervention de l'État dans le domaine économique.

Le kémalisme est une pratique politique plutôt qu'une doctrine : si Kemal est démocrate de cœur, "a democrat in theory[15]", il fait feu de tout bois sur le terrain. Ses officiers sont lettrés, ils ont lu Hugo, Rousseau, Montesquieu. Combattant avec les armes comme avec les idées, ils prononcent les mots magiques de 1789 : nation, liberté, égalité. Ils ont pour but en effet de faire surgir une nation, créer une nouvelle idéologie en référence à une idée, celle de souveraineté nationale. Les changements juridiques et constitutionnels mis en place par Kemal sont considérables, le code civil retravaillé est adopté. Ils sont qualifiés de *devrincilik* (réformiste/esprit révolutionnaire) et à l'origine d'une forme particulière de nationalisme et de populisme entendu comme gouvernement du peuple, pour le peuple et, quand on le peut, avec le peuple.

Kemal, militaire pacifiste, prônera l'unité des nations et la paix universelle, bien de l'humanité. Il déteste Napoléon et ne comprend la guerre que comme un moyen pour sauvegarder le droit des peuples. Cela dit, le kémalisme n'est pas une doctrine cohérente. S'il a des idées-forces, s'il recherche l'expression doctrinale, ses six mots-clés – République, Nation, Peuple, Laïcité, État, Révolution – sont construits pour être popularisés et leur expression est simplifiée. Si la philosophie de la Révolution était au centre des préoccupations des intellectuels ottomans du XIX^e^ siècle, elle le reste avec Kemal avec quelques aménagements[16]. L'inspiration rousseauiste est indéniable néanmoins. « What he proposed to create was something derived more literally from the theories of Jean-Jacques Rousseau which he have devoured in his students days. »[17] On a pu parler de "dictature de l'idée" : « Les idées ne peuvent être anéanties, ni par la force ou la violence, ni par les canons et les fusils » (Atatürk).

Le 1^er^ décembre 1921 à Ankara, devant les députés de la Grande Assemblée nationale, Kemal proclame : « Messieurs, j'ai bien examiné les concepts-clés dont se servirent les grands philosophes en vue de fonder une théorie constitutionnelle […]. Lisez Jean-Jacques, le *Contrat social*, du début à la fin. Moi, je l'ai fait. » Rousseau lui inspire essentiellement le principe de la souveraineté nationale : « Comme vous le savez Messieurs, parmi les révolutions, la plus importante est la Révolution française ; car elle est la plus illuminante et la plus fructueuse. La philosophie de cette révolution se base sur le principe de la souveraineté nationale et donne aux hommes la possibilité de poursuivre et de chercher leurs droits.[18] » Rousseau est bien l'inspirateur : « Rousseau a une personnalité contradictoire, mais ses idées politiques sont applicables à notre pays. ». C'est au Rousseau de la démocratie directe, de la confusion des pouvoirs et non à Montesquieu que Kemal se réfère alors, en insistant sur le fait qu'il n'existe qu'un véritable pouvoir : le pouvoir exécutif.

Mais Kemal, comme Mazzini, mêle des références à la Révolution française et d'autres à l'enseignement d'Auguste Comte[19] et sa doctrine est éminemment syncrétique.

Ahmed Riza, président du premier Parlement turc (1908) s'était lié aux milieux positivistes depuis sa rencontre avec Pierre Laffitte (1890, Pierre Laffitte connu par l'intermédiaire

[15] Titre d'un ouvrage d'Andrew Mango, 1995, p. 536

[16] Hamit Bozarslan, "Révolution française et Jeunes Turcs (1908-1914)", in *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n° 52-53, 1989, p. 160-172. C'est une "révolution par le haut" qui se fait à partir des cadres de l'armée.

[17] Patrick Kewroks, *Atatürk, The rebirth of a nation*, Weindeufeld London, 1993.

[18] Toutes les citations sont extraites de Niyazi Oktem, voir réf. Bibliographie.

[19] Comte qui avait écrit lui-même à Raschid Pacha (lettre du 4 février 1853 publiée dans le *Système de politique positive*) prévoit pour Constantinople un rôle important de lien entre Orient et Occident. Yusuf Fehmi (né en 1878) a diffusé à Constantinople certaines des idées de Comte, essentiellement au travers de brochures, par exemple : *Islam, France et Turquie*, 1913, éditions de l'Apostolat des Chevaliers positivistes.

de conférences organisées par un de ses amis, Jules Ferry). Auguste Comte est un théoricien d'un laïcisme modéré et progressif. Les anciennes religions demeurent, mais la théocratie et le rôle social des religions décroissent. Il est possible pour les personnes d'être à la fois citoyennes et pratiquantes, d'être à la fois ingénieur moderne et d'avoir une vie spirituelle dans une Église ou la Franc-Maçonnerie. En particulier, le positivisme admire l'Islam (Comte est anticlérical – le cléricalisme étant le pouvoir politique des Églises – mais pro religieux : pour lui, l'humanité est *homo religiosus* et non *homo œconomicus* ou *politicus*). Les religions pour le positivisme, sont donc à certaines conditions compatibles avec le progrès. Pour Riza, dans les dernières années du XIX^e^ siècle, il y a non seulement compatibilité, mais équilibre entre un Islam sunnite retravaillé et la société moderne, même s'il y a bien une nette rupture avec la théocratie, séparation politique de l'Église et de l'État.

Riza crée en 1895 un périodique dont la devise est "ordre et progrès" (devise qu'on trouve aussi sur le drapeau du Brésil) et qui est la devise comtienne. Le groupe des Jeunes Turcs d'Istanbul, exilés à Paris pour constituer une opposition, abandonne alors le nom d'Union ottomane pour s'appeler "Union et progrès"[20]. Est visé alors un changement culturel profond (de la langue elle-même, des mœurs – par exemple du costume – de la condition féminine, l'éducation est transformée). Les acteurs de la révolution jeune turque connaissaient par cœur la Révolution française et ont des mots de la Révolution à bouche, nation, patrie, liberté, égalité. « La force dont ils disposent n'est pas seulement celle des armes ; c'est aussi, plus redoutable encore, celle des idées[21] ». De même Ziyâ Gökalp, disciple d'Auguste Comte, veut dissocier la civilisation musulmane à laquelle appartiendraient les Turcs et la culture nationale turque qu'il convient de promouvoir dans un État laïque où la langue, la culture savante, le système d'enseignement seraient débarrassés de l'antimodernité ottomane.

La laïcité turque de Kemal passe également certainement par l'influence d'Auguste Comte sur les Jeunes Turcs. Cette influence de Comte sur Kemal est en grande partie médiée et non directe comme celle de Rousseau. Kemal devra forcer le passage, imposer politiquement ce qui est considéré comme le résultat d'une évolution historique et sociale spontanée.

Très friand également du chapitre de *L'Esprit des lois* sur l'esprit républicain, il y fonde sa volonté d'instituer en Turquie un puissant système d'éducation[22]. De là découlera la transformation politique de la société : modernisation – interdiction du turban et du fez sauf pour les responsables religieux, révolution de l'alphabet, création de l'histoire turque comme discipline savante, interdiction de la polygamie et de la répudiation en 1926. Dans le nouvel État pas de races ou d'ethnies représentées es qualités. L'inspiration rousseauiste est encore là présente, celle de la religion civile du dernier chapitre du *Contrat social*, dans les fameuses flèches de Kemal, non seulement dans leur contenu, mais dans leur forme même : « les dogmes de la religion civiles doivent être simples, en petit nombre, sans explication ni commentaire ».

Cet humanisme cosmopolite, ce nationalisme républicain est assez différent du libéralisme politique anglo-saxon et des idées politiques nationalistes germaniques. « La nation est la formation sociale et politique renfermant les concitoyens liés les uns aux autres par la communauté de langue, de culture et d'idéal.[23] » Cette idée est neuve au XIX^e^ siècle[24]. La nationalité se définit en théorie comme en pratique eu égard à un certain nombre de principes

[20] Voir la thèse de thèse Kabacsi, *Sauver l'Empire. Modernisation, positivisme et formation politique des Jeunes Turcs. 1895-1908*, Paris I, 2007.
[21] Paul Dumont, *Mustapha Kemal invente la Turquie moderne*, Éditions Complexes, 1997, p. 43.
[22] Arthur Unsal, "La bibliothèque politique française d'Atatürk" in *La Turquie et la France à l'époque d'Atatürk*, 1981.
[23] Tekin Alp, *Le Kémalisme*, Alcan, 1937, citant Kemal, p. 250.
[24] Eric Hobsbawn, *Nations et nationalisme depuis 1780*, 1^ère^ éd. 1990, éd. fr. Folio Gallimard, 1992.

fondamentaux : l'idée de souveraineté une et indivisible, d'autodétermination du peuple, l'uniformité linguistique, la détermination du territoire national.

Une double interrogation subsiste : cette forme de nationalité est-elle propre aux pays latins, au pourtour de la Méditerranée incluant les Balkans et la Turquie ? Que doit-elle à la lecture des philosophies françaises et à l'œuvre de Rousseau en particulier ?

L'émergence des nationalités constitue l'essentiel de l'histoire politique européenne du XIX^e^ siècle et du début du XX^e^ siècle : États issus de la désagrégation de l'Empire ottoman (Grèce, Serbie, Bulgarie, Roumanie), mais aussi la Belgique, l'Italie, l'Allemagne. « Le "principe des nationalités" dont les diplomates débattirent et qui changea la carte de l'Europe entre 1830 et 1878, fut donc distinct du phénomène politique du nationalisme qui devint de plus en plus central à l'époque de la démocratisation européenne et de la politique de masse. […] de telle sorte que Massimo d'Azeglio admet dans une phrase célèbre "nous avons fait l'Italie, maintenant nous devons faire les Italiens"[25] ».

Et de cette volonté kémaliste, volonté qui doit beaucoup à la lecture du *Contrat social*, naîtra bien une nation, cette forme de communauté imaginaire[26] qui ne se réduit pas à la fondation d'un État moderne, et à travers elle une société modernisée et laïque, ceci dans une forme active de rupture avec le passé.

[25] E. Hobsbawn, *op. cit.*, p. 89.
[26] Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, trad. fr., La Découverte, 1996.

Bibliographie

Les traductions de Rousseau

• Introduit par Effandi, qui traduit en 1839 des passages de Rousseau et de Voltaire de l'arabe vers le turc ottoman.

• Ziya Pacha traduit *Émile* en turc en 1870, mais ne peut en publier que la préface du fait de l'opposition du pouvoir aux philosophes français.

• Le *Contrat social* sera intégralement traduit en turc en 1913.

Ouvrages critiques

• Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, trad. fr., La Découverte, 1996.

• Georges Daniel, *Atatürk et une certaine idée de la Turquie*, 2000.

• Paul Dumont et Jean-Louis Bacqué-Gramont, *La Turquie et la France à l'époque d'Atatürk*, Études réunies et présentées par Association pour le développement des études turques, 1981.

• Enes Kabakci, *Sauver l'Empire. Modernisation, positivisme et formation de la culture politique des Jeunes Turcs, 1845-1908*, thèse microfilmée, 2007, Université de Paris 1.

• Enver Ziya Karal, « L'Image de la France chez Atatürk », *La Turquie et la France à l'époque d'Atatürk*, Paris, 1981.

• Patrick Kewroks, *Atatürk, The rebirth of a nation*, Weindeufeld London, 1993.

• Bernard Lewis, « Les répercutions de la Révolution française en Turquie. Quelques notes sur la transmission des idées », in *Le Retour de l'Islam*, trad. fr., Gallimard, 1985.

• Bernard Lewis, *Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne*, trad. fr., Fayard, 1988.

• Niyazi Oktem, « La philosophie de la Révolution française et le Kémalisme », in *De la Révolution française à la Turquie d'Atatürk*, J.-L. Bacqué-Gramont, Institut français d'études anatoliennes d'Istanbul, 1990, p. 266 et suiv.

• Arthur Unsal, « La bibliothèque politique française d'Atatürk » in *La Turquie et la France à l'époque d'Atatürk*, 1981.