

**UNIVERSITÉ GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DÉPARTEMENT DE SCIENCE POLITIQUE**

**LA MODERNISATION RÉPUBLICAINE
ET L'HOMME NOUVEAU**

THÈSE DE MASTER RECHERCHE

Ahmet Emre ATEŞ

**Directeur de recherche:
Yrd. Doç. Dr. Birol CAYMAZ**

Juillet, 2006

REMERCIEMENTS

Cette étude n'est pas le produit d'une écriture solitaire. C'est pourquoi, je tiens à remercier tout d'abord à Monsieur le professeur Birol Caymaz qui m'a ouvert la voie pour étudier une étude socio-historique sur la Turquie. Je dois beaucoup à son orientation et à sa direction.

Que soient remerciés aux Messieurs les professeurs Alexandre Toumarkine, Ercan Eyüboğlu, Yüksel Dinçer, et Artun Ünsal qui ont partagé leur connaissance d'experts avec moi.

Que soient remerciés à Monsieur le Docteur Namık Sinan Turan et à Mademoiselle la Docteur L. Hilal Akgül qui ont intimement attribué à ce travail avec leur idée et leur aide éditoriale.

Ma gratitude s'adresse aussi à Monsieur le professeur Ercan Eyüboğlu encore une fois, à Monsieur le professeur Enis Tulça et à Madame la professeur Yeşeren Eliçin pour avoir accepté à participer à ma soutenance de thèse.

Ma reconnaissance va également à mes amis Hatice Selen Akçalı, Ali Selim Emeç et Arda Özkubat qui m'ont donné leur soutien avec cordialité.

Dernièrement, j'ai la gloire de remercier à deux membres de ma famille, à ma grand-mère Fikret Ateş, à mon oncle Toktamış Ateş et notamment à mes parents Benian et Ertunga Ateş qui gardent une conviction inégalable à propos de moi.

Ahmet Emre ATEŞ

ISTANBUL, 2006

TABLES DES MATIERES

INTRODUCTION.....	1
 PREMIERE PARTIE- LA RELIGION POLITIQUE ET LA MODERNISATION REPUBLICAINE.....	 8
 Chapitre A. La religion séculière “fidéiste” de la monarchie constitutionnelle..	 14
Section 1. La révolution de 1908.....	16
Section 2. La monarchie constitutionnelle.....	17
Section 3. La religion séculière fidéiste.....	18
 Chapitre B. La religion séculière “fonctionnaliste” de la modernisation républicaine.....	 21
Section 1. L’alphabet et la nation.....	23
Section 2. Le chapeau et la civilisation.....	27
Section 3. La religion séculière fonctionnaliste.....	29
 DEUXIEME PARTIE- LA CONCEPTUALISATION DE L’HOMME NOUVEAU.....	 32
 Chapitre A. Les intellectuels et l’Homme nouveau.....	 35
Section 1. Une vie disciplinaire.....	35
Sous-Section a. discipline et culture.....	35
Sous-Section b. discipline et enfance.....	36
Sous-Section c. discipline et élite.....	38
Section 2. Une vie psychologique.....	39
Sous-Section a. psychologie et environnement.....	40
Sous-Section b. psychologie et sport.....	40
Sous-Section c. psychologie et non-violence.....	41
 Section 3. Une vie commerciale.....	 43
Sous-Section a. commerce et engagement.....	44

Sous-Section b. commerce et technologie.....	45
Section 4. Une vie sociale.....	46
Sous-Section a. société et citoyenneté.....	46
Sous-Section b. société et altruisme.....	47
Sous-Section c. société et liberté.....	49
 Chapitre B. Baltacıoğlu et l'Homme nouveau.....	50
Section 1. L'ancien et le nouveau.....	51
Section 2. L'enfance et la discipline.....	51
Section 3. La jeunesse et l'organisation.....	52
Section 4. La civilisation et le travail.....	53
 TROISIEME PARTIE- L'EVOLUTION DE L'HOMME NOUVEAU.....	55
 Chapitre A. La vie de l'Enfant.....	55
Section 1. La santé et la pauvreté.....	56
Section 2. La fête et la scolarisation.....	57
 Chapitre B. La vie de l'Adolescent.....	59
Section 1. L'éducation et les loisirs.....	59
Section 2. La mentalité et le quotidien.....	63
 Chapitre C. La vie de l'Adulte.....	66
Section 1. La profession et la mentalité.....	67
Section 2. Le quotidien et les loisirs.....	71
 CONCLUSION.....	77
 ANNEXES.....	80
 BIBLIOGRAPHIE.....	86

“La révolution est comme les filles de Pélidas, elle met
 en pièce l’humanité pour la rajeunir. L’humanité émergera
 de cette chaudière de sang comme la terre des ondes du
 déluge avec des membres d’une force élémentaire comme
 si elle était créée pour la première fois...”

Georg BÜCHNER, La Mort de Danton

INTRODUCTION

Deux hivers avant sa mort à 24 ans en 1857, Georg Büchner laisse derrière lui, une oeuvre théâtrale “la Mort de Danton” inégalable dans le sens où elle est la première et reste le seul drame rendant justice à la Révolution française si l’on excepte Romain Rolland à un étage inférieur¹. La scène se déroule entre le 24 Mars au 5 Avril 1794, une période historique qui finit avec l’exécution de Georges Danton.

Quant au passage qui fait la une de cette page introductive, il est articulé par Saint-Just devant la Convention révolutionnaire qui accusera et exécutera Danton à la suite. Approuvé par un applaudissement long de l’audience, les paroles de Saint-Just font l’une des plus convenables définitions de la Révolution française : Mettre en pièce l’humanité pour la rajeunir et la voir émerger comme si c’était la première fois. Ce que l’on appelle la régénération.

Il est évident que faire table rase du passé et commencer tout de nouveau est un caractère commun des révolutions. Quoi que ce soit l’Ancien Régime ou le tsarisme, la rupture avec le passé nécessite la création du nouveau et vice versa. Cette causalité marque en un sens le but de chaque révolution. Il s’agit donc d’une régénération dans la mesure où les révolutionnaires désignent un nouveau système socio-politique, économique, et judiciaire. Ils le créent puisqu’ils doivent –à moins qu’ils soient anarchistes, remplacer l’ancien. A ce point-là, une question revient à la tête : remplacer avec quoi et comment ?

¹ M. Mopin, Littérature et Politique, Paris, La Documentation française, 1996, p. 147

Vers la définition de l'Homme Nouveau

On a toujours tendance à dire que les réponses que l'on peut donner à ces questions varient d'une révolution à l'autre d'où proviennent l'originalité et la spécificité de chaque révolution et révolutionnaire. Cependant, en ce qui concerne la question, tous les révolutionnaires se mettent d'accord sur la nécessité que "les hommes fussent avant les lois ce qu'ils doivent devenir par elles"². Pour ceux-ci, la légitimation du nouveau régime ne doit pas être antérieure à son adaptation par le public. A cet égard, Fouché va plus loin tout en suggérant que les hommes doivent être "meilleurs que les lois"³. Pour ainsi dire, il ne faut jamais oublier que tout système politique et/ou économique fonctionne avec le "social". Pour créer un tel système alors, on a recours au social.

En tout cas, Rousseau affirme que "celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de (...) transformer chaque individu"⁴. Lorsqu'un régime vise à modifier l'opinion publique, il le commence par l'endoctrinement des individus. Vu que ce que l'on appelle le social est composé des individus, il est indéniable que l'homme régénéré est le premier objectif et prend la première place dans l'esprit révolutionnaire.

L'homme régénéré ou autrement dit l' "homme nouveau", concept clé que l'on utilisera dans notre travail est la cible des révolutions, plus généralement celui des transformations des régimes. Pour comprendre le motif de ces transformations, chacune des voies scientifiques à parcourir nous emmènent à consulter l'individu qui devient l'homme nouveau avec la place qu'on lui accorde. Sa mentalité, ses modes de vie, ses attitudes, son habitus* en effet sont ouverts au changement exigé par le nouveau système politique.

² S. Letterier, L'Homme nouveau de l'exégèse à la propagande, in M. A. Matard Bonucci et P. Milza (éd.) L'Homme nouveau dans l'Europe fasciste, Paris, Fayard, 2004, p. 31.

³ Ibid.

⁴ J.-J. Rousseau, Du Contrat social, Paris, Librairie générale, 1996, p.73.

* l'Habitus est un système de dispositions durables que les individus ont intériorisés et qui les déterminent inconsciemment. Pour plus de renseignements, consulter: P. Bourdieu, La distinction, Paris, Editions de Minuit, 1979, pp. 189-195.

Cet homme nouveau est présent partout où cette transformation est en marche. De la Révolution française à la modernisation républicaine turque en passant par la Russie, il joue un rôle central pour les régimes régénérateurs. Il en devient le symbole et porteur des nouvelles valeurs. Il nie le passé, il le remplace avec ses nouvelles idées et habitudes qu'il obtient à l'aide du régime régénérateur. C'est pourquoi, le niveau du changement révolutionnaire se mesure non seulement à l'échelle institutionnelle mais aussi individuelle. C'est en fait de ce point de vue que nous allons accentuer le débat de notre travail concernant la modernisation en Turquie. Or, pour l'instant, nous nous contentons de poser la problématique et nous retournons à l'arrière-plan c'est-à-dire à savoir ce qui est l'homme nouveau.

Si l'on revient à la question initiale de "remplacer l'ancien avec quoi ?", on se dit donc qu'il faut aller chercher la réponse chez l'homme nouveau du régime régénérateur. L'homme nouveau, en ce sens, est un "mythe de la régénération", un "mythe révolutionnaire contre l'ordre établi (ancien) afin de changer toute l'âme de nombreux hommes"⁵. Il est là, pas seulement pour l'unité ou l'indépendance ou la liberté mais aussi pour la modernisation, pour le développement⁶. Il est la "figure idéale du citoyen-soldat": Il croit, obéit, et combat⁷. A vrai dire, il est un croyant, un croyant de la régénération, d'une révolution et d'une modernisation.

Vers la définition de la religion politique

Si l'Homme nouveau est le sujet des transformations politiques, la religion politique en est l'adverbe. Afin que l'homme nouveau soit attaché au régime régénérateur, le sentiment d'habileté et de l'allégeance reste intact chez l'individu vis-à-vis du régime, un régime qui ainsi devient aussi sacré qu'une religion. Chaque transformation du régime alors, se sent obligé de garder en son sein le caractère sacré des religions de telle façon que l'homme nouveau respecte le régime régénérateur et le prend pour l'intouchable. C'est ce que l'on appelle la "religion politique", un concept qui sert à répondre à la deuxième partie de notre question initiale : Comment remplacer l'ancien avec le nouveau ?

⁵ E. Gentile, Qu'est-ce que c'est le fascisme?, Paris, Gallimard, 2002, p. 369.

⁶ Ibid., p. 366.

⁷ Ibid., p. 381.

En fait, la religion politique est une forme de la démocratie totalitaire qui date la période révolutionnaire jacobine⁸. Le jacobinisme ou toute forme de la démocratie totalitaire créent leur propre croyance dogmatique mais aussi progressive. Il s'agit donc, d'une autocratie populaire qui sert à transformer la vie sociale et spirituelle par des méthodes rapides et organisées que l'on nomme le "système de mobilisations"⁹, un système par lequel le pouvoir monolithique achève la régénération et l'émancipation de la citoyenneté contre une mentalité rétrograde¹⁰.

Bref, la religion politique se caractérise par une "forme de sacralisation de la politique qui présente un caractère exclusif et intégriste"¹¹. D'une part, elle est exclusive parce qu'elle légitime le système politique tout en lui consacrant les caractéristiques d'une religion. D'autre part, elle est intégriste parce qu'elle rend l'homme nouveau fidèle au régime politique régénérateur. En pratique, la religion politique imite grosso modo les religions traditionnelles. Elle suscite la foi et l'enthousiasme chez l'individu pour le nouveau système. Cet individu qui possède psychiquement une affiliation serrée au nouveau régime, s'appelle alors l'Homme nouveau. De même, le moyen d'affiliation se nomme la religion politique.

Tel est le cas de chaque régime régénérateur de la révolution française comme remarque Mona Ozouf, au fascisme italien comme indique Emilio Gentile. L'homme nouveau et la religion politique restent les point-clés des transformations. A répéter encore une fois, si l'un est le sujet des modernisations surtout des révolutions, l'autre en est l'adverbe. Aucune modernisation révolutionnaire ne peut réussir à son objectif sans créer son Homme nouveau. Il est donc le temps de reprendre la problématique de notre travail. Existe-t-il une conceptualisation de l'"homme nouveau" dans la modernisation républicaine turque ? Si oui, quel caractère avait-il cet homme nouveau ?

⁸ D. E. Apter, "Political Religion in the new nations" in C. Geertz, *Old Societies and New States*, New York, The Free Press, 1965, p. 63.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid., p. 79.

¹¹ E. Gentile, *Les Religions de la Politique*, Paris, Seuil, 2005, p. 258

Vers la Problématique

Après avoir donné une définition sur la régénération de l'Homme nouveau et sur la religion politique, notre but sera d'analyser l'Homme Nouveau de la modernisation républicaine turque dans la période de l'entre-deux-guerres en Turquie. Pour dire autrement, on va analyser les mentalités et les modes de vie des individus qui témoignent la période de la modernisation républicaine turque. On va vérifier dans quelle mesure et circonstance ces individus sont devenus des hommes nouveaux via leurs idées et leurs habits.

On a déjà parlé du rôle de la religion politique pour créer l'homme nouveau. En plus, on doit constater que nous allons nous servir du paradigme socio-politique tracé par Norbert Elias, du fait que chaque transformation sociale impose des modifications de l'habitus et amorce ainsi une période de civilisation¹². A cet égard, notre problématique s'enracine dans des disciplines anthropologiques, sociologiques et politiques. Nous allons examiner un processus probable de civilisation tout en parlant de l'homme nouveau dans le cadre de la religiosité politique séculière de la modernisation républicaine turque.

L'accomplissement de notre travail consiste à aborder le concept de l'homme nouveau en deux parties: En premier lieu, nous allons concentrer sur les précurseurs de l'homme nouveau c'est-à-dire sur les intellectuels de l'époque qui parlaient de ce concept notamment. Dans cette partie alors, on a l'intention de voir ce que les intellectuels entendaient de l'homme nouveau. En deuxième lieu, nous allons donc observer la vie adolescente, adulte et sociale des individus : la mentalité, l'éducation, la profession, le loisir, la famille et la culture, enfin ce que l'on appelle l'habitus.

Notre recherche nécessite une consultation des revues et des quotidiens publiés au début de la République. Nous disposons alors des caricatures, des articles et des enquêtes qui traitent la modernisation républicaine et ses conséquences sur les individus. De plus, les mémoires rédigés par les personnalités de l'époque témoignent leurs perceptions de cette période de transformation.

¹² N. Elias, *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann Lévy, 1975, p. 188.

A ce stade, il est évident que cette sorte de lecture nécessite une prudence le sens que les dits et écrits ne soient pas des propagandes du régime, sinon nous allons risquer aucun intérêt à rechercher les exigences politiques de l'époque sur les individus. D'ailleurs, ils existent des études consacrées au concept de la citoyenneté. Or, nous situons notre recherche en dehors de la citoyenneté puisque nous ne nous intéressons pas à la relation entre l'Etat et l'individu mais entre la modernisation et l'individu, notamment aux individus et à leur interaction.

En ce qui concerne la question de périodisation, il faut mentionner que la modernisation turque –si on lui exempte de son attribut républicain, commence bien avant les années 1920. Elle était aussi en question à la période ottomane de 19^e siècle. Elle a un passé et un futur en dehors des décennies sur lesquelles nous travaillons.

Les années 20 et 30, c'est-à-dire la période de l'entre-deux-guerres sont les plus originaires dans la mesure où l'on voit l'apogée des concepts de l'homme nouveau et de la religion politique. Pourtant, nous devons aussi prendre en considération du fait que les années 20 ou 30 constituent l'épisode de l'instauration du régime républicain. Il s'agit en grande partie de la législation des réformes parmi lesquelles se trouve l'adoption des mesures d'occidentalisation comme le calendrier, le code civil suisse, l'alphabet latin.

Quant aux années 1930, elles sont caractéristiques pour l'appréhension individuelle des réformes¹³. Dans cette décennie, le peuple commence à sentir les réformes des années 1920, et ainsi apparaît le modèle conceptuel de l'homme nouveau. Brièvement, nous allons mettre l'accent sur les années 1930 afin de constater l'homme nouveau de la modernisation turque, tout en évitant de la traiter de la période du monopartisme puisqu'elle est ni linéaire, ni homogène, ni seulement propre aux années 1930¹⁴.

¹³ N. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002, p. 521.

¹⁴ M. Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin kurulması*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005, v.

En revanche, il est improbable de négliger ni l'influence de la période du monopartisme (1931-1945) ni celle de la monarchie constitutionnelle¹⁵ (1908-1918) qui a été succédée par les années d'occupation et de la guerre d'indépendance jusqu'à la proclamation de la république turque. Pour ainsi dire, la modernisation des années 1930 ne pourrait pas être discutée sans se référer au monopartisme aux années 30 et à la monarchie constitutionnelle.

Il est certain que dans cette étude nous suivons une trajectoire sociologique et anthropologique tout en gardant une perspective historique. C'est pourquoi, nous commençons à traiter les concepts clés tels, la modernisation politique, la religion séculière et l'Homme nouveau à travers les périodes de la monarchie constitutionnelle et de la république.

¹⁵ A. Kansu, 1908 Devrimi, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, p. 358.

I. PREMIERE PARTIE

LA RELIGION POLITIQUE ET LA MODERNISATION TURQUE

Comme on l'a déjà remarqué, la modernisation turque de 20^e siècle est un processus parcouru dans les angles de ce que l'on nomme, la religion politique. A notre avis, il serait inévitable de procurer un dialectique entre la modernisation et la religion politique. En effet, du romantisme au positivisme ou du socialisme au nationalisme, il serait erroné d'ignorer l'existence d'une religion politique dans les mouvements culturels et politiques contemporains¹⁶.

Bien que le concept de la religion politique ait été inventé par le philosophe autrichien Eric Voegelin en 1938 dans une étude intitulée "Les Religions politiques" et qu'elle doive sa définition exclusive à l'historien italien, spécialiste du fascisme, Emilio Gentile dont l'étude célèbre s'appelle "Les Religions de la Politique", le terme est apparu pour la première fois à l'époque des révolutions: Notamment les révolutions américaine et française. Par exemple, Abraham Lincoln et Condorcet l'employaient pour la première fois en le comparant avec la dévotion pour les lois¹⁷.

Tout au long du 19^e siècle et de 20^e siècle, la supériorité de la souveraineté nationale et la laïcisation de la culture conduisent à une perte du pouvoir religieux dont le vacuum sert au nouveau régime à s'articuler avec une sacralisation légitime. A cet égard, il faut préciser que cette sacralisation de la politique est différente par rapport à la sacralisation du pouvoir politique. La première est et se caractérise par la subordination de croyances à une entité politique. Tandis que la deuxième est très ancienne et se concrétise par l'association de la politique avec la religion dont on rencontre l'exemple chez le Pharaon de l'Egypte Ancienne ou dans la Rome impériale. Quant à ce que l'on détermine comme la religion politique, son trait

¹⁶ E. Gentile, Les Religions de la Politique, Paris, Seuil, 2005, p. 18.

¹⁷ Ibid., p. 33.

caractéristique est l'affirmation de la sacralisation de la politique aux temps modernes.

En fin de compte, on définit la religion de la politique, un moyen d'affiliation pour les individus en cas de transformations, à un régime régénérateur envers lequel le sentiment de fidélité est impératif. En voie du tel régime, la religion de la politique dicte "le sens et la finalité de l'existence sociale et les principes du bien et du mal" et impose "un code de conduite éthique et sociale" et dernièrement institue des mythes comme des événements historiques, des symboles et des rituels comme des fêtes de commémorations, tous adéquates à sa propre et ultime mission¹⁸.

Selon David E. Apter, la modernisation en tant qu'elle est dans une phase transitoire vers les pratiques beaucoup plus démocratiques utilise le "système de mobilisation" dont la religion politique en est le point-clé. Pourvu qu'un conflit n'endommage l'attribut monolithique de la transition -sinon il en sera question d'une contre-révolution, le "système de mobilisation" crée la foi et l'enthousiasme pour la régénération, ce qui est contre une mentalité rétrograde.

Toujours d'après Apter, de peur qu'il n'y ait aucun inconvénient sur le but, la religion de la politique n'hésitera pas à traiter l'individualisme de la contre-révolution¹⁹. D'ailleurs, la religion politique transforme la vie socio-politique et spirituelle pour trois objectives : le développement d'une autorité centrale, l'innovation et l'institutionnalisation des valeurs rationnels, positivistes²⁰.

En accordant le caractère sacré à l'Etat, au régime y compris au chef, la religion politique vise à "forger l'unité de l'Etat et effacer les divisions du passé"²¹. Il s'agit donc d'une "conscience civique laïque en faisant appel à une pédagogie rationnelle et à l'émotion à travers l'institution des symboles et des rites célébrant les idées et le

¹⁸ Ibid., pp. 256-257.

¹⁹ D. E. Apter, "Political Religion in the new nations" in C. Geertz, *Old Societies and New States*, New York, The Free Press, 1965, p. 79.

²⁰ Ibid., p. 82.

²¹ E. Gentile, op. cit., p.239.

culte”²². En un mot, la religiosité est l’objet d’un système de moyens instrumentaux et d’objectives séculaires²³.

Pour donner un exemple, les fêtes comme beaucoup d’autres sont des écoles de la religion politique²⁴. On y trouve l’alliance de la politique avec la psychologie, de l’esthétique avec la morale, de la propagande avec la religion²⁵. Ainsi, les fêtes parviennent non seulement à unir ce qui était isolé mais aussi à développer le message de la régénération en tant qu’une messe. Elles énoncent la rupture avec le passé et saluent le nouveau. Elles sont en scène aussi pour la validité que pour la légitimité du régime régénérateur. Elles servent à promouvoir la glorification de la consolidation, pour dire autrement la religion de la politique.

En ce qui concerne la Révolution française, on en a déjà l’exemple avec les fêtes de la Fédération, de la Liberté et de la Loi. De même, en Turquie, le régime républicain instaure des fêtes nationales, des fêtes de l’Enfance, de la Jeunesse et de la Victoire. Quoi qu’elles soient en sorte, tous ces rituels développent le culte civique. Non seulement elles relient l’opinion publique à l’idée de la régénération mais aussi elles reflètent la mentalité de la religion politique en tant qu’une messe.

Un autre moyen important à promouvoir les religions de la politique est le symbole appartenant au régime régénérateur. Les religions de la politique n’hésitent pas à donner une fresque sur laquelle se trouvent un ou plusieurs symboles. Ces symboles comme l’arbre de la liberté de la Révolution française²⁶ fournissent une image de la régénération. Ils sont présents pour rappeler le caractère innovateur et donc progressif du régime. Dans cette perspective par exemple, la modernisation républicaine turque implique le “chapeau” comme le symbole de sa religion politique. A cet égard, le chapeau symbolise le progrès civique de la modernisation. Il abolit l’ancienne habitude de porter le bonnet rouge (fes) et le voile (peçe)*. Il réclame le commencement d’un nouveau régime avec des habitudes modernes.

²² Ibid., p. 79.

²³ D. E. Apter, op. cit., p.89.

²⁴ M. Ozouf, *La Fête révolutionnaire*, Paris, Gallimard, 1976, p. 329.

²⁵ Ibid., p. 21.

²⁶ Ibid., p. 415.

* “Peçe” est une sorte de voile qui couvre les visages des femmes musulmanes.

Lorsqu'on voulait confronter les méthodes des religions de la politique avec les religions traditionnelles, on pourrait remarquer que les religions de la politique imitent les cultes des religions traditionnelles quoi qu'elles soient une messe ou un objet sacré. Entre-temps, bien que toutes ces deux aient l'intention de propager la foi et l'enthousiasme pour les hommes, les religions de la politique risquent de perdre leur dynamisme au fur et à mesure. Pour dire autrement, par rapport aux religions traditionnelles, les religions de la politique sont temporaires. Leur dynamisme est durable jusqu'à une crise du mouvement politique ou jusqu'à la succession des générations²⁷. Cela ne veut pas non plus dire qu'elles sont dans la plupart du temps mortel. En revanche, il est probable qu'elles perdent leur sens au sein de l'opinion publique dont la raison est –à notre avis, plutôt liée au pragmatisme de leur consolidation.

Dans la plupart du temps, les religions de la politique se regroupent en deux. D'après Gentile, on parle d'une part, de la "religion civile" dont la sacralisation du système politique garantit le pluralisme et reste en faveur des méthodes pacifiques et constitutionnelles. D'autre part, on parle de la "religion politique" dont la sacralisation du système politique s'identifie avec le monisme et favorise la subordination individuelle et collective aux lois. Tandis que la religion civile s'appuie aux méthodes des régimes démocratiques, la religion politique s'attache aux méthodes autoritaires ou totalitaires.

En ce sens, on fait souvent la distinction entre la Révolution américaine et française. On estime que si la première est liée à la religion civile, l'autre sera basée sur la religion politique. Entre-temps, en étant corollaire avec la conception rousseauiste, une religion civile peut devenir aussi intégriste et intolérante qu'une religion politique. A cet égard, il est peu probable de conclure avec une stricte distinction entre les religions de la politique.

Tout au long de ces débats, la modernisation turque use une religion politique plus que civile. Elle expérimente presque toutes les caractéristiques exclusives et intégristes d'une religion politique. Elles s'approprient aux méthodes instrumentales

²⁷ E. Gentile, op. cit., p.261.

comme les rituels et les symboles, en fait tous ce qui est nécessaire pour l'unité et l'affiliation des hommes envers le régime régénérateur.

Avant de détailler le rapport entre la modernisation turque et la religion politique, il vaut mieux de se rendre compte que la modernisation turque comporte deux étapes de la religion politique. L'un étant propre à la période de la monarchie constitutionnelle, l'autre étant à la période républicaine. Les théories de la religion politique nous aident à la fois faire une différenciation entre deux temps de la modernisation, mais aussi mieux situer le concept de l'Homme nouveau dans le temps et dans l'espace.

En ce qui concerne les théories de la religion politique, Gentile illustre trois grandes approches : charlatanesque, fidéiste et fonctionnaliste. Toutes ces trois interprétations peuvent être utilisées à travers l'histoire de la modernisation de la seconde moitié du 19^e siècle et à la première moitié du 20^e siècle. Plus précisément si la période de la monarchie constitutionnelle reflète une version fidéiste de la religion politique, la modernisation républicaine apparaît comme fonctionnaliste en religion politique, tous au détriment de la théorie charlatanesque telle qu'utilisée avant 1908.

L'interprétation charlatanesque de la religion politique a été pour la première fois développée par Gaetano Mosca. Selon lui, il s'agissait de l'emploi des moyens de la sacralisation comme les mythes, symboles et rituels pour des fins de propagande et démagogie. Ainsi, la légitimité du pouvoir dans une société de masse serait conservée. Cette interprétation, pourrait-on le dire, est comme une méthode des périodes de la monarchie absolue.

Contrairement à l'interprétation charlatanesque de la religion politique, l'interprétation fidéiste ne croit pas à l'invention des mythes et des rites uniquement par les chefs dans le dessein de manipuler et gouverner les masses²⁸. La religion politique au cadre fidéiste est plutôt une expression populaire. Cette théorie correspond totalement aux exigences publiques tout en dévouant au gouvernant aussi.

²⁸ Ibid., p.42.

Développée par Gustave Le Bon, la théorie fidéiste ne déduit justement pas le pouvoir politique mais elle néglige non plus l'existence de la masse. C'est pourquoi, elle reste familière à l'époque de la modernisation de la monarchie constitutionnelle. D'ailleurs, il n'est pas hasardeux de trouver les traces de Le Bon chez les pères précurseurs de la monarchie constitutionnelle comme Abdullah Cevdet et Ahmet Rıza²⁹.

La plus grande différence entre la monarchie constitutionnelle et la république en ce qui est leur modèle de modernisation apparaît dans cette perspective de la religion politique. Dans la mesure où la monarchie constitutionnelle adopterait l'interprétation fidéiste, la république préférerait l'interprétation fonctionnaliste du sociologue Emile Durkheim. Selon cette théorie qui ne contredit pas entièrement l'approche fidéiste de la religion politique, il s'agit d'un "système solidaire de croyance et de pratiques relatives à des choses sacrées" dont l'objet est la régénération obligatoire de la mentalité d'une collectivité politique dite la nation.

Il est indéniable qu'il existe une approche qui relie le terme de la solidarité sociale empruntée par Ziya Gökalp et évaluée par l'équipe de la célèbre revue "Kadro" en ce qui concerne la modernisation républicaine. On sait déjà que Ziya Gökalp –le sociologue/le savant influent de la dernière époque de l'Empire et dans une certaine mesure au début de la république, était impressionné par les idées de Durkheim³⁰. Pourtant, nul n'arrivait à donner une expression propre à cette situation de la régénération tout en faisant sa confrontation avec la religion politique fidéiste de la monarchie constitutionnelle, ce qui est la théorie fonctionnaliste de la religion politique. A cet égard, l'homme nouveau ne pourrait pas être expliqué sans analyser la religion politique fidéiste de la monarchie constitutionnelle et la religion politique fonctionnaliste de la modernisation républicaine.

²⁹ Ş. Hanioglu, "Jön Türkler ve Fransız Düşünce Akımı" in Jean Louis Bacqué-Grammont et E. Eldem (éd.) de la Révolution française à la Turquie d'Atatürk, Paris-Istanbul, Edition ISIS, 1990, p. 175.

³⁰ T. Parla, Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm, Istanbul, İletişim Yayınları, 2001, pp. 123-124.

A. La religion séculière “fidéiste” de la monarchie constitutionnelle

La monarchie constitutionnelle de l'Empire ottoman a été déclarée en 1908 à la suite des représailles conduites par le Comité de l'Union et du Progrès. Le Comité était à cette période uniquement une association dont la plupart des partisans était d'origines Jeunes Turcs. Il s'agissait en tout cas d'un rassemblement des jeunes élèves et médecins de l'école militaire qui à la suite d'une éducation à l'occidentale avaient commencé à se rendre compte de la nécessité d'un changement au sein du régime. A côté de cet activisme, le mouvement comptait aussi une intellectualité guidée par les notables, les jeunes soldats et les écrivains de l'époque, tous s'affiliant aux Jeunes Turcs.

Par rapport à la période de Tanzimat où les intellectuels occupaient un statut bel et bien respecté, les intellectuels de la période hamidienne étaient plutôt des types opprimés³¹. Ils étaient soit en exil, soit en prison, bref toujours isolés. D'ailleurs, la fameuse pièce du théâtre “La Liberté” a été écrite par Abdülhak Hamid pas avant mais après 1908 c'est-à-dire après la période hamidienne.

Quant au motif qui a poussé à la création de l'opposition appelée “Jeunes turcs”, il était presque singulier. A l'opposé de la période de Tanzimat, le progrès dans le système éducatif devenait remarquable dans la période hamidienne. En revanche, la formation secondaire et supérieure de l'époque marchait en avance par rapport aux progrès réalisés dans la formation primaire. Cette disproportionnalité -au sein du système éducatif, a suscité inconsciemment le mécontentement dans les écoles supérieures, notamment dans les écoles de guerre et de médecine. A cet égard, ce sont d'abord les professeurs, les militaires et les médecins qui favorise l'esprit de l'opposition contre la monarchie absolue³².

Naît en 1889, l'année du centenaire de la Révolution française, le mouvement jeune-turc était un groupe clandestin d'opposition au régime hamidien perçue comme despotique. A cette période, les Jeunes-turcs s'organisaient en cellules selon le

³¹ N. Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul Yapı Kredi Yayınları, 2002, p. 366.

³² Ibid., p.367.

modèle des Carbonari ou celui des nihilistes russes et se nommaient le Comité de l'Union ottomane³³.

C'est en 1902 que le mouvement se trouve réuni autour d'un congrès que l'on appelle le premier congrès des Jeunes-turcs. En effet, c'est dans ce congrès qu'a apparue la première rupture entre les Jeunes-turcs. Bien que le mouvement s'attache à un libéralisme anti-hamidien, il élaborait deux différents remèdes d'où ressort le premier débat entre ses partisans. D'un côté, il y avait ceux qui sont en faveur du libéralisme décentralisateur du Prince Sabahattin. De l'autre côté, il y avait ceux qui sont pour le centralisme autoritaire d'Ahmed Rıza. Le premier étant proche à Le Play comme la source d'inspiration tandis que l'autre au Comte.

Tout au long de ce débat plutôt en pratique qu'en théorie, les Jeunes-turcs devraient attendre l'année 1906 pour que l'opposition tout entière prenne le nom du Comité de l'Union et du Progrès. Ayant un passé de 19 ans, l'Union et Progrès se situait contre l'absolutisme despotique d'Abdülhamid, ainsi déclarait ses objectifs comme le rétablissement de la Constitution, l'égalité de tous les citoyens et l'intégralité territoriale de l'Empire³⁴.

En dehors de ces revendications politiques, les Jeunes-turcs soulignaient l'existence d'autres problèmes sociaux. Même si la période hamidienne essaie de cacher les problèmes politiques, les intellectuels n'y tournent jamais le dos. Pourtant, ceci implique à critiquer aussi les sujets non politiques telle que l'impact de la religion, ou de la culture arabe au sein de la société. C'est à partir de cette époque que l'on allègue précisément la question de la séparation entre la religion et l'Etat et le déclin de la culture quotidienne. L'impopularité de la langue arabe chez les jeunes lettrés comme Fatma Aliye et Hüseyin Cahit qui préféreraient apprendre le français que l'arabe, et la secousse qu'a provoqué l'enseignement de la philosophie à l'Ecole de Science Politique connue sous le nom de "Mülkiye" en turc, tous cela apparaissent avant 1908³⁵.

³³ F. Georgeon, "Le dernier sursaut 1878-1908" in R. Mantran (éd.) Histoire de l'Empire ottoman, Paris, Fayard, 1989, p. 569.

³⁴ Ibid.

³⁵ N. Berkes, op. cit., pp. 376-378.

A. 1. La Révolution de 1908

La révolution de 1908 peut être considérée alors comme l'expression totale d'un mécontentement culturel et politique dont le désir est affirmé par le Comité de l'Union et Progrès. A cette période, la plupart des Jeunes-turcs se trouvaient en pleine accord sur un but unique : Détrôner Abdühamid³⁶. Lors d'un entretien publié par New York Times, un diplomate ottoman à Londres, proche du Comité de l'Union et Progrès affirme qu'ils n'aboutiront à leur but qu'avec l'arrivée du Sultan Mehmed Reşad au pouvoir³⁷. A part cet objectif, ils avaient des ennuis et des remèdes souvent diverses et rarement corollaires qui même dépassent la confrontation entre Ahmed Rıza et Prince Sabahattin.

Quant au déclenchement de la Révolution de 1908, si l'Union et le Progrès en est le leitmotiv, le catalyseur est la nouvelle taxation de 1906. En cette année, l'accroissement incessant du déficit budgétaire nécessita l'augmentation de l'impôt qui à la fin mettrait de l'huile sur le feu³⁸. A partir de cette période, le mécontentement du peuple commençait et faisait une alliance avec le but des Jeunes-turcs.

Ce qui s'était passé en 1908 n'était pas donc autre chose que la révolution. 1908 était une révolution par excellence puisqu'un pouvoir –le règne du Sultan Abdülhamid devenu bien avant illégitime, a été détruit par la force. Pour ainsi dire, le caractère révolutionnaire de 1908 pesait beaucoup plus que son caractère réformateur. C'est pourquoi, il ne serait nullement erroné de dire que 1908 n'est pas une réformation mais une Révolution. La restauration du régime constitutionnel ne suffisait pas à achever des Réformes pour lesquelles il faut l'appui populaire à grande échelle comme l'argumentait Yusuf Akçura déjà en 1902³⁹.

Il existe aussi des approches qui contredisent cet argument du caractère seulement révolutionnaire de 1908 tout en réclamant qu'il s'agisse d'une Réforme en même

³⁶ Ş. Hanioglu, "Genesis of the Yung Turk Revlution of 1908", *Osmanlı Araştırmaları*, 3, 1982, p. 300.

³⁷ A. Kansu, *1908 Devrimi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, p. 213.

³⁸ Ibid., p. 362.

³⁹ N. Berkes, op. cit., p. 410.

temps⁴⁰. Pour cette raison, on va essayer d'expliquer tout d'abord, les événements et les conséquences de la Révolution de 1908. De cette manière, on va analyser dans quelle mesure il en était question d'une Réforme ou d'une Révolution. Notre objectif n'est sans aucun doute pas de nier l'un de ces deux attributs. Nous tenterons de peser le poids d'une Réforme et d'une Révolution dans la monarchie constitutionnelle pour mieux la comparer avec la période républicaine. De même, on ne nie pas la possibilité d'une continuité entre les deux périodes. En revanche, afin de mieux préciser les mentalités et les attitudes personnelles des années 1930, nous avons besoin de faire une distinction historique du "social".

La Révolution de 1908 est a priori fixée sur des changements et des mutations institutionnelles⁴¹ par lesquels naît la monarchie constitutionnelle. Continuant jusqu'à la fin de la Première Guerre mondiale, la monarchie constitutionnelle –comme prévue par son nom, était un régime parlementaire sous les garanties constitutionnelles comme le système électoral et multipartite et sous l'arbitrage symbolique du Sultan.

A.2. La Monarchie constitutionnelle

Lors de cette période, on comptait quatre élections générales (1908, 1912, 1914, 1919). Seulement entre 1908 et 1913, treize partis politiques ont été fondés⁴². Parmi ces partis politiques, celui de l'Union et Progrès était le plus puissant. Il en était toujours le gagnant. Pour ainsi dire, le pouvoir exécutif est grosso modo dans les mains de l'Union et du Progrès. Pourtant, la mutinerie du printemps 1909 connue en turc comme "les incidents du 31 Mars" est devenue la pierre d'achoppement en ce qui concerne le libéralisme de l'Union et du Progrès. Après cette révolte de tendance religieuse, le Parti choisit une politique qui au fur et à mesure fait allusion à l'ordre. A partir de ce stade-la, bien que la période de la monarchie soit le commencement de la liberté, la politique du pouvoir s'endurcit de telle manière qu'il évoqua la période

⁴⁰ Aykut Kansu, par exemple, ignore que les permutations dans la bureaucratie ottomane ne suffirait pas à rendre 1908 ni une réforme ni une révolution sociale. voir Kansu, Aykut, *La Révolution de 1908*, pp. 155-217

⁴¹ A. Kansu, op. cit., pp. 155-156.

⁴² T. Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler 1876-1938*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001, p. 128.

hamidienne. Par exemple, de 1908 à 1909 le nombre de journaux diminuait de 350 à 124.⁴³

Entre autres, on doit avouer que la monarchie constitutionnelle avait encouragé deux modifications au sein de la société. Primo, la Révolution de 1908 avait laissé le champ libre aux débats sur la religion et l'Etat⁴⁴. La liberté d'expression est ainsi devenue frénétique dans le sens que tout s'est interrogé. Au niveau social, les institutions traditionnelles essayaient de survivre. Secundo, la Révolution de 1908 a servi au niveau individuel à s'approcher à une mode de vie occidentale. Il s'agissait d'un premier pas envers la civilisation des attitudes telles qu'elles sont définies dans les manuels d'instructions civiques. Les manières de comportement dans la société trouvent des définitions et des aspects⁴⁵. Les nouvelles distractions, les nouvelles habitudes commençaient à paraître sur scène même si elles provoquent le dilemme entre ce qui est oriental, à la turque et ce qui est occidental, à la française. D'ailleurs, c'est surtout dans cette période que les romanciers choisissaient des types étant des ânes de Buridan c'est-à-dire des types semi-occidentaux et semi-orientaux.

Dans la relation entre les individus et la politique, la monarchie constitutionnelle exacerbe le nombre des gens qui s'en mêlent à la politique⁴⁶. L'individu qui s'approprie des habitudes occidentales, acquière le statut de la citoyenneté. A ce tournant politique, le passage de la communauté à la société et celui de la solidarité mécanique à la solidarité organique nécessite le citoyen dans la modulation politique et publique⁴⁷. Comme cela, l'électeur en tant que citoyen devient intellectuellement éclairé, le fonctionnaire en tant que citoyen est professionnellement moraliste⁴⁸.

A. 3. La Religion séculière fidéiste

Parallèlement à une religion politique, la monarchie constitutionnelle créait ses propres institutions symboliques. Elles établissaient des fêtes commémoratives pour l'ouverture législative de l'Assemblée Nationale ou des fêtes de l'Enfance, de

⁴³ P. Dumont, F. Georgeon, *La Mort d'un Empire* in R. Mantran (éd) *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, p. 585.

⁴⁴ N. Berkes, *op. cit.*, p. 450.

⁴⁵ F. Üstel, *Makbul Vatandaşın Peşinde*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, pp. 82-83.

⁴⁶ T. Z. Tunaya, *Hürriyetin İlanı*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, p. 19.

⁴⁷ F. Üstel, *op. cit.*, p. 27.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 58, 72.

l'Ecole et du Sport⁴⁹. Ainsi, nous pouvons faire la première remarque en ce qui concerne la religion séculière fidéiste de la monarchie constitutionnelle et la religion séculière fonctionnaliste de la république étant donné qu'il fallait attendre la période républicaine pour qu'il y ait une fête des produits nationaux, symbolisant l'entité et l'unité nationale⁵⁰.

Il nous reste alors à analyser les aspects négatifs et insuffisants de la monarchie constitutionnelle et de sa religion séculière fidéiste, en fait à ce que complèterait la modernisation républicaine et sa religion séculière fonctionnaliste. De cette manière, en dehors de ces réussites, les échecs de la monarchie constitutionnelle et la déception qu'elle a suscitée au peuple expliquent le passage à l'interprétation fonctionnaliste de la religion politique pour solliciter l'Homme nouveau dans la modernisation républicaine.

Malgré les développements qu'elle a accélérés dans le régime politique, la monarchie constitutionnelle n'arrivait jamais à émanciper une valeur éthique afin d'unir les masses⁵¹. Ecrasé par un despotisme monarchique de 30 ans, le peuple était devenu passif et immuable. Dans le temps, l'Union et le Progrès ne pouvait pas planter un motif assez solide pour la mobilisation de la masse. Tout en élevant la sensibilité générale plutôt d'engendrer une opinion publique, les dirigeants de la monarchie constitutionnelle se trouvent dispersés dans les idées. Puisque la sensibilité publique qu'ils veulent composer, ne servait qu'à exciter les hostilités⁵², la dispersion de méthode et de mentalité devenaient inévitable au sein de l'Union et du Progrès. Ils avaient du mal à fonder un système de modernisation lié à la nationalité. A la place, ils avaient tort à focaliser sur une modernisation institutionnelle et religieuse relativement partielle. En plus, l'Etat a été traité par les modernistes, d'incapable à éliminer l'influence religieuse, par les islamistes, d'immoral à suivre la religion et par les nationalistes de semi-national.

⁴⁹ Ibid, p. 29.

⁵⁰ Bien que Füsün Üstel mentionne une conscience de l'économie nationale dans les manuels d'instruction civique (op.cit.:123), la conscience dont elle parle, vise l'éducation des femmes, qui reste assez partiel pour une véritable émancipation.

⁵¹ T. Z. Tunaya, op. cit., p. 21.

⁵² Ibid., p. 22.

Il est indéniable que la Révolution de 1908 est la première partie d'un purgatoire. Elle sert à progresser le système et le peuple. L'éducation féminine et l'émergence d'une éducation universitaire en sont l'exemple fleurissant⁵³. Pourtant, le sexisme continuait dans les milieux publics. Les femmes ne pouvaient pas aller aux restaurants sans escorte masculine. Il existait des places privées dans les bateaux et les tramways, voire des classes privées dans les facultés⁵⁴. De même, l'enseignement positiviste n'atteignait pas au zénith qu'occupaient les écoles religieuses. Tandis qu'il y avait à la période moins de 3000 mille étudiants, le nombre des élèves dans les écoles religieuses était déjà 7000 seulement à İstanbul⁵⁵. A cet égard, l'impact de la religion dans la vie et dans les mentalités était plus décisif que celui de l'éducation positiviste de la modernisation.

Pour ainsi dire, l'Union et le Progrès répondait grosso modo aux exigences populaires et donc n'avait pas l'appui massif du peuple. C'est pour cette raison que la monarchie constitutionnelle et sa modernisation ont resté dans les limites de la religion séculière fidéiste qui normalement prévoit l'exigence populaire contre celui d'un seul chef.

En fin de compte, la Révolution de 1908 et la monarchie constitutionnelle qui le suit jusqu'en 1919 étaient seulement révolutionnaires dans la mesure où l'on commence à questionner le rôle du Sultan et de la religion. En revanche, le pessimisme couvrira les esprits au fur et à mesure. Faute de la synergie sociale et de l'empathie entre le peuple et les précurseurs, y compris parmi les précurseurs, la modernisation de la monarchie constitutionnelle sera marquée par une frénésie de l'imitation qui -à la suite des guerres balkaniques et mondiale et à celle de la crise économique, cédera la place à une disfonctionnalité. Elle n'allait pas jusqu'à mobiliser et à motiver la masse. Cette sorte d'affiliation du chacun au système purement cultivé sera l'affaire de la religion séculière fonctionnaliste dont on voit les traces dans la modernisation républicaine des années 1930. La monarchie constitutionnelle, en un mot, ne serait qu'une déception pour le modèle de l'Homme nouveau.

⁵³ N. Berkes, op. cit. , p. 445.

⁵⁴ Ibid., p. 446.

⁵⁵ Ibid., p. 439.

B. La religion séculière “fonctionnaliste” de la modernisation républicaine

A la fin de la première guerre mondiale, l'Empire ottoman vit sa chute. On y témoigne –en un mot, la mort d'un empire et le réveil d'une république. En 1918, l'Empire n'a pas seulement perdu la guerre, il a été presque entièrement occupé par les forces alliées⁵⁶. Succédant le Sultan Mehmed V qui était pendant neuf ans de son mandat “sous la tutelle du Comité de l'Union et Progrès”, le prince Vahidettin commence à occuper le trône dans une atmosphère désastreuse le 3 Juillet 1918⁵⁷. Quant à l'Union et Progrès, ses principaux dirigeants ont été dorénavant accusés par l'opinion publique comme responsable de ce désastre. Ce qui ont encouragé à participer à la guerre mondiale au sein du Comité comme les pachas Talat, Cemal et Enver se sont exilés au 1 et 2 Novembre 1918 à l'étranger, notamment à Berlin⁵⁸, la capitale du pays envers lequel ils gardèrent une “sympathie”.

Entre-temps, les Alliés poursuivaient leur occupation : les Anglais en Mésopotamie et à Samsun, les Français en Syrie et en Cilicie, les Italiens à Konya et Adalia⁵⁹. Pourtant, la pierre d'achoppement sera le débarquement des Grecs à Smyrne le 15 Mai 1919. Cela suscite la réaction et la mobilisation des Turcs sous l'activisme de Mustafa Kemal qui fait déclencher la lutte contre l'occupation à la suite de son débarquement à Samsun le 19 Mai 1919, date symbolique du commencement de la Guerre d'Indépendance. Du 19 Mai 1919 jusqu'au traité de paix de Lausanne le 4 Août 1924, la guerre continuerait contre les forces d'occupation grecques. Ainsi, c'est dans cette période belligérante que la république verrait le jour.

Dans ce processus, du “state-building”, le régime républicain englobe cinq étapes essentielles. Premièrement, en 1921 une fois que l'Assemblée Nationale a été fondée, le principe de la souveraineté nationale a été maintenu dans la Constitution provisoire de 1921. Deuxièmement, le sultanat a été aboli en 1922. Troisièmement, la république a été officiellement proclamée en 1923. Quatrièmement, le traité de

⁵⁶ P. Dumont, F. Georgeon, *La Mort d'un Empire* in R. Mantran (éd) *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, p. 637.

⁵⁷ C. Lamouche, *Histoire de la Turquie*, Paris, Payot, 1934, p. 369.

⁵⁸ P. Dumont, F. Georgeon, *op.cit.*, 637.

⁵⁹ C. Lamouche, *op.cit.*

Lausanne a été signé en 1923 à la suite de la guerre d'Indépendance. A la fin, le califat a été aboli en 1924⁶⁰.

A la suite de ces étapes plutôt législatives, les réformes de la modernisation républicaine apparaissaient au fur et à mesure. En 1925, il est interdit de porter des bonnets rouges (fes) pour les hommes. Ainsi, les différenciations sociétales et religieuses se dispersaient. Un an après, en 1926, la Turquie adopte officiellement le calendrier grégorien, un standard international. Dans la même année, en ce qui concerne le système juridique, les nouveaux codes ont été cooptés. Le code civil suisse, le code pénal italien et le code commercial semi allemand semi italien ont devenu des références. En 1928, l'une des réformes les plus importantes a été réalisée par l'adoption du nouvel alphabet turc inspiré de l'alphabet latin.

Malgré l'accélération décisive de toutes ces réformes législatives et sociales, la modernisation républicaine était trop spontanée pas pour la légitimation mais pour l'appropriation des masses. Par exemple, il faut mentionner qu'en 1928 seulement 8% de la population était alphabètes et qu'il fallait attendre 1935 pour que le nombre des alphabètes passe à 20% de la population et les années de l'après deuxième guerre mondiale pour voir un tiers de la population lettrée. Ces chiffres démontrent à quel point la modernisation républicaine avait engagé à une adhésion qui est facile à dire qu'à faire.

Bref, la conception de l'Homme nouveau n'était absolument pas facile à répondre rapidement. Dans la modernisation républicaine, cette conception exigeait une motivation et une mobilisation pour la création d'une entité unitaire que l'on nomme la "nation". Parallèlement à cette procédure de nation-building, l'Homme nouveau doit être moderne. A cet égard, le fait d'interdire le bonnet rouge (fes) en tant qu'un symbole de la tradition ancienne est erroné puisqu'il a été hérité des Vénitiens pas des ottomans⁶¹. De même, le mot "Türkiye"(turquie en français) que le nationalisme turc a inventé à la place de l'ottoman, dérivait du mot italien "Turchia"⁶². Tous ses aspects de la modernisation républicaine dont la cible sont les mentalités et les

⁶⁰ T. Z. Tunaya, Türkiye'de Siyasal Gelişmeler 1876-1938, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002, pp. 249-250.

⁶¹ K. Karpat, Türk Demokrasi Tarihi, İstanbul, Afa Yayıncılık, 1996, p. 33.

⁶² F. Ahmad, Modern Türkiye'nin oluşumu, İstanbul, 1995, p. 115.

habitudes de l'Homme nouveau démontrent à quelle mesure les années 1920 et 1930 étaient frénétiques pour la république.

Les querelles qui critiquent l'artificialité de ces réformes sont ainsi nombreuses que celles qui nient une rupture stricte entre la modernisation républicaine et la période de la monarchie constitutionnelle. Pour dire autrement, la question de la consolidation de la modernisation républicaine et de son rapport avec la monarchie constitutionnelle est à s'interroger. Il est alors temps de faire la distinction exclusive de la modernisation républicaine sans laquelle il serait peu probable de comprendre l'Homme nouveau.

B. 1. L'alphabet et la nation

Afin de consolider le processus de nation-building, la modernisation républicaine n'hésite pas à engager à ce que l'on appelle en turc, la révolution linguistique. Par ce changement, la langue turque abandonne l'alphabet arabe et persan et se marie avec le latin. Ainsi, la république envisage une nationalité turque convenable à la modernité européenne. Mustafa Kemal fonde la Société de la langue turque, l'équivalente de l'Académie française, dans l'intention d'enrichir la langue avec la réinvention des mots turcs, y compris avec l'adhésion des nouveaux mots européens notamment français tout en écartant l'hégémonie orientale.

Le nouvel alphabet est un moyen de diffusion et de communication de la modernisation républicaine qui exige une unité et une identité nationales. Comme la langue ottomane s'attachait à l'arabe et à la persane, elle devenait difficile à apprendre pour le peuple⁶³. A cet égard, on pourrait même avouer que d'une part il y avait le peuple qui parle le turc, d'autre part les officiers (soldats ou bureaucrates) qui parlent l'arabe et entre autres les élites qui parlent le français à la dernière époque ottomane⁶⁴. C'est donc à cette ambiguïté que la modernisation républicaine voudrait mettre fin, sinon elle savait que l'interaction et l'interdépendance parmi les individus, voire entre les individus et la république serait improbable. De même, la "purification linguistique" devenait nécessaire en tant qu'elle aide la population à apprendre la langue et à trouver son identité nationale. Pour ainsi dire, la

⁶³ K. Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, İstanbul, Sander Yayınları, 1973, p. 123.

⁶⁴ N. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996, pp. 377, 421.

modernisation républicaine ne réussirait pas quasiment à former une identité nationale moderne sans une langue et un alphabet pur et commode⁶⁵.

Toujours de ce point de vue, la république introduit un système d'éducation massive en deux matières. D'un côté, il s'agissait des institutions comme les "Ecoles de la nation". De l'autre côté, il y avait les "Ecoles du Peuple". Tandis que les "Ecoles de la nation" envisageait à élargir l'alphabétisme de la population entre 14 et 45 ans⁶⁶, les "Ecoles du Peuple" avaient pour but la création de mentalités et de civilisme conformes au régime républicain. Pour ainsi dire, le nouveau système éducatif avec ses établissements avait l'intention de non seulement apprendre le nouvel alphabet mais aussi d'inculquer une nouvelle culture. Il servait à la fabrication de l'Homme nouveau avec une identité propre.

Premièrement, le système éducatif de la république a tout d'abord essayé de moderniser soi-même c'est-à-dire ses institutions. Il accentuait la centralisation du système qui avait manqué pendant la période ottomane⁶⁷. A partir de 1932, les Maisons du Peuple succèdent les Foyers Turcs qui ont été fondés en 1912 par les Jeunes Turcs dans l'intention de cultiver le nationalisme turc de manière avant-gardiste⁶⁸. Sachant que les Foyers Turcs dont les intellectuels comme Ziya Gökalp, Reşit Galip et Hamdullah Suphi Tanrıöver occupaient les premiers rangs, étaient des institutions de la période de la monarchie ottomane et qu'elles ne trouvent plus leur champs libre pour leur fondement philosophique dans la période de la modernisation républicaine⁶⁹. Les dirigeants de la république impliquaient une politique d'aliénation envers les Foyers Turcs qui en même temps, témoignaient des clivages entre ses intellectuels fondateurs au sujet de l'affiliation des Foyers au parti unique de la république.

⁶⁵ Sadoğlu exprime que la monarchie constitutionnelle initie une identité nationale dont le problème des langues locales se résolvent dans le temps républicain.

⁶⁶ İ. E. Başaran, "Türkiye'de Eğitim Sisteminin Evrimi" in F. Gök (éd.) 75 Yılda Eğitim, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999, p. 103.

⁶⁷ İ. E. Başaran, op. cit. p. 97.

⁶⁸ F. Georgeon, Osmanlı-Türk Modernleşme, İstanbul, Yapı Kredi yayınları, 2006, p.64.

⁶⁹ S. Şimşek, Halkevleri 1932-1951, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002, pp. 31-35.

Avec la récupération -par le parti unique (Parti républicain du peuple), des Foyers Turcs⁷⁰ qui étaient relativement indépendants du parti c'est-à-dire du régime politique, les Maisons du Peuple contribuaient à diffuser le nationalisme et le patriotisme turcs de manière conformiste à l'idéologie moderniste de la république⁷¹. Tout en offrant aux adultes des activités diverses comme la langue, les beaux-arts, les sports, l'agriculture, la santé, les Maisons du Peuple visaient à un endoctrinement politique et à une socialisation du peuple par des valeurs républicaines⁷². Les Maisons du Peuple –lieu de transmission et d'endoctrinement des valeurs républicaines avaient alors pour but primo l'interaction entre le peuple et les élites, secundo l'appréhension des réformes, tertio l'amélioration de la vie culturelle⁷³. Ainsi, des Foyers Turcs aux Maisons du Peuple, la modernisation républicaine sautait vers un équilibre favorable au parti politique et à la jeunesse⁷⁴ ce qui rend la mobilisation plus rapide et manifeste.

A côté des réformes institutionnelles, le système éducatif est chargé de conduire des réformes de contenu. Autrement dit, le programme scolaire ont été révisé et modifié en raison de la modernisation républicaine. Bien que la purification sociale des superstitions religieuses ait déjà commencé à se poser dans les débats intellectuels de la monarchie constitutionnelle⁷⁵, il ne serait pas erroné d'affirmer que la république a hérité une société fataliste et non-entrepreneuniale⁷⁶.

Lorsque le Comité de l'Union et du Progrès est devenu le pouvoir exécutif de la monarchie constitutionnelle, il prenait déjà en compte du fait que chaque tentative de réforme sociale et/ou politique exigeait la rénovation du programme éducatif⁷⁷. En revanche, il existait une ambiguïté dans le sens que les remèdes proposés pour cette sorte de rénovation étaient multiples et contradictoires. A ce propos nous pouvons

⁷⁰ M. Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin kurulması*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005, pp. 306-307.

⁷¹ S. Şimşek, op. cit., pp. 75-77.

⁷² Ibid.

⁷³ R. Okçabol, "Cumhuriyet Döneminde Yetişkin Eğitimi" in F. Gök (éd.) *75 Yılda Eğitim*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999, p. 251.

⁷⁴ F. Georgeon, op. cit., p.64.

⁷⁵ N. Altunya, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Din Eğitimi" in F. Gök (éd.) *75 Yılda Eğitim*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999, p. 218.

⁷⁶ H. Doğan, "Cumhuriyet Döneminde Ortaöğretim Programlarının Şekillendirilmesinde etkili olan Görüşler" in F. Gök (éd.) *75 Yılda Eğitim*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999, p. 194.

⁷⁷ F. Gök, "75 Yılda İnsan Yetiştirme ve Devlet" in F. Gök (éd.) *75 Yılda Eğitim*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999, p. 97.

évoquer le débat entre Emrullah Efendi et Satı Bey* qui souligne la dualité des changements ottomans. A cet égard, il s'agissait d'une modernisation conservatrice dans le sens qu'elle engendrait une volonté de moderniser tout en conservant la structure politique traditionnelle. Avec l'intention de garder le sacré et le traditionnel intacts, cette modernisation conservatrice ne suscite pas la réorientation des valeurs traditionnelles par les valeurs profanes et modernes⁷⁸. C'est pourquoi, dans la plupart du temps alors, la monarchie constitutionnelle n'arrivait pas à consolider ses réformes institutionnelles.

Entre-autres, la république trouvait inévitable de changer les principes du programme éducatif. Parmi, les nouveautés, la coordination de l'enseignement primaire-secondaire et universitaire occupait la première place. Ensuite, la formation professionnelle a été accentuée. Les cours de gymnastiques et les cours concernant les femmes et les scooters se sont répandus. La formation des enseignants commençait à jouer un rôle important. Entre autres, une éducation convenable à la culture et à la civilisation contemporaine était essentielle dans le nouveau programme éducatif de la modernisation républicaine⁷⁹.

En conséquence, la modernisation essaie de promouvoir le citoyen et la citoyenneté de la république⁸⁰ de telle façon qu'elle entend créer l'unité entre le corps et l'esprit propre à la terminologie grecque "kalagagahos"⁸¹. En un mot, le nouveau système poursuit une éducation équivoque à la nouvelle société et au nouveau régime tout en essayant de favoriser une génération qui les maintient. Dorénavant, l'identité et l'unité nationale doivent être coopérés avec la société.

* Il s'agit d'une querelle entre Emrullah Efendi et Satı Bey. Tandis que le premier est en faveur de la reformation scolaire à partir de l'éducation primaire, l'autre est en faveur d'une reformation dans l'éducation supérieure.

⁷⁸ B. Badie et P. Birnbaum, *Sociologie de l'Etat*, Paris, Editions Grasset, et Fasquelle, 1979, pp. 183-186.

⁷⁹ G. Topses, "Cumhuriyet Dönemi Eğitiminin Gelişimi" in F. Gök (éd.) *75 Yılda Eğitim*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999, pp. 14-15.

⁸⁰ C. Binbaşıoğlu, "Cumhuriyet Döneminde İlkokul Programları" in F. Gök (éd.) *75 Yılda Eğitim*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999, p. 148.

⁸¹ G. Topses, *op. cit.*, p. 11.

B. 2. Le chapeau et la civilisation

Si le nouvel alphabet indique une invention de l'identité nationale, le chapeau justifiera la reconnaissance d'une civilisation. D'ailleurs, Kurt Steinhaus conclut que la réforme vestimentaire notamment l'arrivée du chapeau à la vie quotidienne à la suite de l'abolition du "fes" et du "çarşaf", n'est qu'un épiphénomène⁸². Du point de vue psychologique et politique, ces symboles "rétrogrades" de la période ottomane sont considérés comme une résistance contre l'avant-gardisme de la modernisation républicaine, voire de la nouvelle civilisation propre à l'Homme nouveau.

En effet, il s'agissait d'une dichotomie faite par la modernisation républicaine qui se veut être distinguée de l'ancien régime. Elle établit une équation de bien et du mal ou du bon et du mauvais ou encore de l'obscur et du lumineux surtout en ce qui concerne la laïcité⁸³. D'ailleurs, c'est pour cette raison que la modernisation républicaine du parti unique se nommait "le tournant révolutionnaire de la république"⁸⁴.

Comme le nouvel alphabet, le chapeau en effet, n'est pas le seul caractéristique mesurable des réformes de la modernisation républicaine. Par contre, on a toujours tendance à supposer que tous les deux se concrétisent dans le "processus de civilisation" au niveau individuel d'autant plus qu'ils sont tous, les nouvelles habitudes et mode de vie pour l'Homme nouveau des années 1930. Plus spécifiquement, le chapeau avec son entrée dans la vie quotidienne, prouve à quel degré la modernisation républicaine est liée à la "civilisation".

En revanche, le "processus de civilisation" n'est autre qu'une diffusion "des institutions et de norme de comportement occidentales par-delà des limites de l'Occident"⁸⁵. Ce n'est ni la "technique" ni "la scolarisation" qui "provoque les changements de comportements"⁸⁶. Elles restent des phénomènes partiels pour "un processus de civilisation". Les modifications de l'habitus psychique qui amorce le

⁸² K. Steinhaus, op. cit., p. 125.

⁸³ B. Caymaz, "Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş Sürecinde Laiklik Tartışmaları in Bilgi ve Bellek, Eté 2005, n4, p. 174.

⁸⁴ Ibid., p. 182.

⁸⁵ N. Elias, La Dynamique de l'Occident, Paris, Edition Calmann Lévy, 1975, p. 210.

⁸⁶ Ibid., p. 211.

mouvement vers une civilisation font partie d'une transformation sociale liée aux "mécanismes d'autocontrainte psychique qui constituent le trait typique de l'habitus de l'homme civilisé"⁸⁷. Issu d'un réseau d'interdépendances individuelles et de monopolisation étatique qui nécessite l'harmonisation des comportements d'individus c'est-à-dire, une maîtrise de soi qui engendre la modération des émotions et la régulation des pulsions, le "processus de civilisation" réussi se traduit par la formation d'un comportement parfaitement adopté aux fonctions sociales de l'adulte⁸⁸, pour dire autrement de l'Homme nouveau.

A cet égard, la période de la monarchie constitutionnelle et voire la modernisation républicaine se diffèrent de cette formulation de la "civilisation". Tandis que la première manque une monopolisation étatique nécessaire pour la formation de l'homme civilisé, la deuxième reste problématique en ce qui concerne l'harmonisation de comportement. D'ailleurs C'est par cette perspective que nous voulons déterminer la conceptualisation et l'évolution de l'Homme nouveau des années 1930.

La civilisation pour la modernisation républicaine, s'approchait à l'idée de Ziya Gökalp pour qui, la civilisation rappelle tout ce qui peuvent être modifié comme la technique et la science. Quant à la culture, elle reste pour lui, inséparable avec les valeurs populaires, notamment nationales. D'ailleurs, il caractérisait une nation comme une entité de rassemblement culturel. Quand bien même, la modernisation républicaine était proche à l'approche de Gökalp, elle ne restait pas seulement en faveur des transformations de technique et/ou de la science en tant que la civilisation, mais aussi de la culture. Lorsque la question linguistique, historique et religieuse faisait partie de la "culture", il est devenu inévitable pour la république, d'éliminer la fameuse distinction entre la civilisation et la culture affirmée par Gökalp. Ainsi, les réformes des années 1930 se concentraient sur les changements culturels sous le nom de la "civilisation"⁸⁹. Cette perception décisive de la civilisation dont le chapeau est l'exemple frappant dérive en tout cas, d'une frénésie sectaire au progrès, à la civilisation, ce que l'on a déjà mentionné, la religion politique fonctionnaliste.

⁸⁷ Ibid. , p. 188.

⁸⁸ Ibid. , pp. 201-203.

⁸⁹ N. Berkes, op. cit., p. 547.

Les années 1930 de la république ou la période de la modernisation républicaine sont ceux de la réforme révolutionnaire. Lors de cette période, la révolution se déroule tout au long d'un débat entre le révolutionnaire-républicain et le contre-révolutionnaire monarchiste⁹⁰. Au cours de cette tension aussi bien centripète que centrifuge, le peuple-nation jouait le pion de la modernisation républicaine. Pour ainsi dire, "la civilisation est comme un feu qui détruirait tous ceux qui restent en dehors d'elle"⁹¹. Par exemple, les éléments symboliques comme le chapeau étaient le déterminant réciproque des droits et des devoirs⁹² du citoyen-militant. L'Homme nouveau de la décennie 1930 possédait alors des droits et des devoirs envers l'Etat républicain. Brièvement, il a le devoir de porter le chapeau en tant qu'il a le droit d'être citoyen-militant⁹³. En un mot, il doit tout d'abord s'accoutumer aux réformes de la culture et de la civilisation à court terme.

La modernisation de la période du monopartisme imaginait un citoyen que l'on nomme l'Homme nouveau de telle manière qu'il est "républicain, socialement chargé d'accomplir ses devoirs et responsabilités envers l'Etat-nation, symbole du projet de la modernité et de considérer ses devoirs et ses responsabilités comme une morale politique"⁹⁴. Il est alors un "citoyen en vertu" de Platon⁹⁵. En tout cas, les attributs identiques comme le modernisme et le patriotisme suffisent à rendre l'Homme nouveau, le citoyen-militant de l'Etat⁹⁶. Il s'agit donc d'une modernisation visant construire une société organique dont les membres s'identifient à l'Etat.

B. 3. La religion séculière fonctionnaliste

Il est alors temps d'associer la modernisation républicaine et la religion politique. En ce sens, il faut d'abord faire la distinction entre la religion séculière fidéiste de la monarchie constitutionnelle et la religion séculière fonctionnaliste de la période républicaine. En fin de compte, on parvient à conclure les circonstances et les motifs

⁹⁰ T. Z. Tunaya, op. cit., p. 171.

⁹¹ S. Ronart, *La Turquie d'aujourd'hui*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1937, p. 101.

⁹² A. İnan, *Vatandaş için Medeni Bilgiler*, İstanbul, Milliyet Matbaası, 1930, pp. 67, 79-80.

⁹³ A. E. Ateş, Léon Duguit et Ali Fuad Başgil, 2004, p. 17. (thèse de mémoire non-publiée pour la maîtrise)

⁹⁴ E. F. Keyman et A. İçduygu, "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım sorunu", in A. Ünsal (éd.) *75. Yılda Tebaa'dan Yurttaş doğru*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, p. 172.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Ibid., p. 176.

de l'Homme nouveau. Autrement dit, l'attribut général de la modernisation républicaine sera notre point de départ pour illustrer la conceptualisation de l'Homme nouveau des années 1930.

D'après la citation faite par Mete Tunçay dans son livre sur la période du monopartisme aux années 1930, Grace Ellison qualifiait le patriotisme turc comme une nouvelle religion pour la nouvelle Turquie républicaine⁹⁷. Pour donner un exemple, le pacte national est comparé au Coran tandis que l'un des romanciers connu de l'époque, Yakup Kadri Karaosmanoğlu considérait le grand Chef comme le Jésus⁹⁸. Ces interprétations démontrent en effet, le caractère sacré que la république accordait à sa période de modernisation. Ce caractère sacré est alors la religion politique.

Lorsqu'on compare la religion politique de la modernisation républicaine avec celle de la monarchie constitutionnelle, il est indéniable que les années 1930 motivaient beaucoup plus l'opinion publique autant qu'elles créaient l'Homme nouveau. A cet égard, le caractère fonctionnaliste de la religion séculière jouait un rôle décisif dans la modernisation républicaine étant donné que l'Homme nouveau s'affilie à la république tout en reconnaissant ses droits et devoirs, bref ses responsabilités envers la frénésie de la modernisation.

La religion séculière fonctionnaliste de la modernisation républicaine accordait ainsi des responsabilités à l'Homme nouveau. Son objectif est en effet, de familiariser la solidarité sociale de Durkheim avec l'identification nationale. Inspirant surtout les idées de Ziya Gökalp⁹⁹, Durkheim développe deux sortes de lien entre les hommes. Le premier est la "solidarité mécanique" et le deuxième, la "solidarité organique". Dans la "solidarité organique, les hommes d'aptitudes différentes en rapport d'interdépendance ont un double devoir à remplir : d'abord ne rien faire qui puisse empêcher les membres du groupe de développer leur activité"(devoir négatif), puis faire tout ce qui est en leur pouvoir pour assurer le développement de la société en

⁹⁷ M. Tunçay, op. cit., p. 333.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ O. Türkdoğan, *Kemalist Sistem ve Sosyolojik Temelleri*, İstanbul, IQ Yayınları, 2005, p. 242.

solidarité organique (devoir positif). A cet égard, la liberté devient un devoir pour l'Homme nouveau qui se trouve dans une telle "division de travail"¹⁰⁰.

Dans cette perspective, les Jeunes-turcs ne parvenaient pas à promouvoir une division de travail et de responsabilité dans la période de la monarchie constitutionnelle¹⁰¹. En plus, la religion séculière restait dans les limites fidéistes dans le sens qu'elle ne satisfait pas avec ses dynamiques, les exigences populaires. Pourtant, la modernisation républicaine –à l'aide de sa religiosité séculière fonctionnaliste achève à consolider une dépendance réciproque c'est-à-dire une interdépendance entre les groupes et les individus. Cette sorte d'interdépendance entre les Hommes nouveaux élimine les conflits¹⁰², attache des devoirs et des droits fonctionnels au niveau individuel. Plus l'individu se sent fonctionnel, plus il s'affilie à la modernisation et plus il devient l'Homme nouveau.

¹⁰⁰ E. Durkheim, *Les règles de la Méthode sociologique*, Paris, PUF, 1947, p. 5 et plus généralement l'ensemble du premier chapitre.

¹⁰¹ K. Karpat, *op. cit.*, pp. 48, 87.

¹⁰² *Ibid.*, p. 63.

II. DEUXIEME PARTIE

LA CONCEPTUALISATION DE L'HOMME NOUVEAU

Après avoir fait la différenciation du concept de la modernisation entre les périodes de la monarchie constitutionnelle et de la République, ce qui est inévitable pour comprendre le rôle de la modernisation républicaine à fabriquer l'Homme nouveau, il nous reste à détailler les esquisses de l'Homme nouveau, à formuler le rapport entre la diffusion des valeurs républicaines et l'habitus de l'Homme nouveau. A cet égard, l'important c'est de souligner comment un tel moyen de diffusion affecte les citoyens-militants en ce qui concerne leur mode de vie et leur conduite sociale. Ainsi, on arrive à conclure la proportionnalité entre l'étape républicaine et le processus de civilisation tel qu'il a été abordé par Norbert Elias :

“C'est précisément la formation des monopoles qui permet la mise en place d'un mécanisme de conditionnement social grâce auquel chaque individu est éduqué dans le sens d'un autocontrôle rigoureux. C'est la l'origine du mécanisme d'autocontrôle individuel permanent [*Selbstkontrollapparatur*] dont le fonctionnement est en partie automatique.”¹⁰³

En effet, Elias définit le processus de civilisation comme une “maîtrise de soi” c'est-à-dire “l'harmonisation des comportements humains”. Quant à cette régulation, il existe pour Elias, une logique historique. Tout d'abord, il affirme que la société moderne est caractérisée par un niveau bien déterminé de la monopolisation scolaire, militaire, fiscale et policière c'est-à-dire étatique. Une telle construction étatique suscite ainsi la “réduction de la violence” et de “l'imposition de la civilité”. Par la suite, il argumente que cette monopolisation étatique et la puissance sociale en tant que pouvoirs de domination (*Herrschaft*) conduit à la “régulation des pulsions”, la “modération des émotions” et la “différenciation adaptée aux fonctions sociales” chez l'adulte qui devient alors civilisé¹⁰⁴.

¹⁰³ N. Elias, op.cit., pp. 193-194.

¹⁰⁴ Ibid. , pp. 201-203.

Autrement dit, Elias distingue deux types de contrainte. Primo, il indique un mécanisme de la contrainte sociale et étatique qui est en tout cas un facteur externe c'est-à-dire une maîtrise par la monopolisation. Secundo, il détermine un mécanisme de l'auto-contrainte qui est a priori un facteur interne c'est-à-dire une maîtrise par l'intériorisation. En conséquence, il conclut que la civilisation nécessite le passage d'une contrainte extérieure (contrainte sociale, étatique, scolaire etc...) à une contrainte intériorisée (auto-contrainte). Pourtant, il ajoute qu'il n'est pas obligatoire, d'ailleurs difficile d'adopter le mécanisme de l'auto-contrainte et donc, il affirme que les mécanismes des contraintes extérieures signifient aussi à une certaine mesure l'aboutissement d'une régulation comportementale notamment de la civilisation¹⁰⁵.

En ce qui concerne la Turquie des années 1930, il est certain qu'en dehors des nouvelles régulations étatiques, la modernisation républicaine envisage une certaine psychologie des citoyens-militants à travers laquelle une nouvelle forme sociale se concrétise. Comme ça était le cas de l'unification de l'Italie (Risorgimento) dont l'objectif n'était pas seulement de "réaliser l'unité et l'indépendance de l'Italie, mais aussi de créer les conditions pour accélérer la modernisation de la société, de la mentalité et des mœurs"¹⁰⁶. En Turquie aussi, l'Homme nouveau est né alors, de cette nécessité de l'orientation des comportements conformément à cette sorte de transformation sociale.

Toujours dans cette perspective de l'Homme nouveau et du processus de civilisation pour analyser le rapport entre la modernisation républicaine et les citoyens-militants, il faut tout d'abord distinguer la "conceptualisation" du terme de l'Homme nouveau du régime républicain, ensuite examiner "l'évolution" de l'Homme nouveau de la période républicaine. Autrement dit, en ce qui concerne l'Homme nouveau, la conceptualisation et l'évolution peuvent être aussi divergentes que convergentes. L'Homme nouveau risque à avoir une signification pas souvent identique en théorie et en pratique. Si bien que notre objectif est d'illustrer les comportements et les mentalités de l'Homme nouveau dans sa vie quotidienne au cours des années 1930, on doit aussi mentionner la perception du concept chez les intellectuels précurseurs de la période républicaine du monopartisme.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ E. Gentile, op. cit., p. 366.

Dans son analyse consacrée pour la période fasciste de l'Italie Gabriele Turi affirme l'importance du rôle qu'ont joué les intellectuels au cours de la régénération du régime pour en promouvoir sa consolidation.¹⁰⁷ A cet égard, les juristes, les journalistes, les éditeurs, les enseignants d'école et d'université, ceux qui ont une profession libérale, tous intellectuellement, rendent service au régime en définissant et en défendant les traits caractéristiques selon Turi. On les regroupe en deux catégories. D'une part, ils sont des intellectuels militants c'est-à-dire culturellement créatifs. D'autre part, ils sont des intellectuels fonctionnaires c'est-à-dire des organisateurs et propagandistes¹⁰⁸. Or, militant ou fonctionnaire, quelque soient leurs catégories, tous ces intellectuels engagent en un mot, à l'éducation massive du nouveau régime. Ainsi, ils servent à créer l'Italien nouveau.

Parallèlement à cet exemple fait par Turi, l'Homme nouveau de la modernisation républicaine a été perçu et conceptualisé par les intellectuels. Avant que nous consultations l'évolution du concept de l'Homme nouveau, nous allons analyser cette conceptualisation dont la formation est accentuée par les intellectuels de la période. Ceux-ci sont dans la plupart du temps issus des milieux littéraires comme Halit Ziya Uşaklıgil, Ömer Seyfettin, Hüseyin Rahmi Gürpınar ou des milieux académiques comme Hilmi Malik, Mazhar Osman Usman, Selim Sırrı Tarcan, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, ou encore ils occupent des professions libérales comme Mefharet Münif, Salid Murat, Zeki Mesut Alsan mais aussi des hommes politiques comme Ahmet Ağaoğlu et Celal Nuri İleri. En un mot, ils sont tous des éducateurs de l'Homme nouveau. A travers les articles publiés dans les journaux et des revues, et/ou les discours prononcés dans des conférences organisées, ils expriment ce que la modernisation républicaine essaie de diffuser comme des valeurs modernes et profanes. Dans la plupart du temps, ils témoignent les contradictions de la monarchie constitutionnelle et de la république des années 30 de telle manière qu'ils survalorisent les valeurs républicaines tout en rendant la modernisation comme une religion séculière sui generis. Ils émettent leur message soit en étant des intellectuels militants comme Ziya Gökalp et Ömer Seyfettin, soit en étant des intellectuels fonctionnaires comme Selim Sırrı Tarcan et İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu.

¹⁰⁷ G. Turi, "Intellectuels éducateurs du fascisme italien", in M. A. Matard Bonucci et P. Milza (éd.) *L'Homme nouveau dans l'Europe fasciste*, Paris, Fayard, 2004, p.260.

¹⁰⁸ Ibid., pp. 250-251.

A. Les intellectuels et “L’Homme nouveau”

A. 1. Une vie disciplinaire

Pour comprendre la conceptualisation de l’Homme nouveau, il faut analyser les éléments caractéristiques discutés par les intellectuels en quatre parties. Ainsi, l’Homme nouveau se conceptualise en quatre modes de vie: Une vie disciplinaire, une vie psychologique, une vie commerciale et une vie sociale. C’est à travers de ces quatre paradigmes que les intellectuels de la période de modernisation républicaine définissent l’Homme nouveau.

En ce qui concerne la vie disciplinaire, l’Homme nouveau est conçu de telle manière que sa formation en tant qu’individu ou citoyen-militant est conforme au progrès de la modernisation républicaine. C’est pourquoi, les notions de la culture, de l’éducation primaire (des enfants) et la création d’une élite républicaine sont des traits indispensables dans la vie disciplinaire de l’Homme nouveau.

A. 1. a. Discipline et culture

Pour les intellectuels de la période républicaine, la conception de l’Homme nouveau posait la question de la culture et de la civilisation. Selon eux, le rôle de la culture et de la civilisation est indéniable pour l’Homme nouveau. En revanche, le problème arrivait à la suite de ce raisonnement puisque personne ne parvenait à se mettre d’accord sur une méthode d’inculcation de la culture et de la civilisation. D’un côté, il y avait ceux comme Peyami Safa et Selim Sırrı Tarcan qui accordaient un rôle central à l’éducation scolaire. De l’autre côté, il y avait ceux comme Salih Murad et Hilmi Malik qui donnaient de l’importance à une acculturation post-scolaire¹⁰⁹. Tandis que les premiers développaient des formations scolaires, les seconds préféraient initier des établissements, des clubs post-scolaires pour améliorer la vie culturelle de l’Homme nouveau. Entre autres, la modernisation républicaine applique les deux approches.

¹⁰⁹ S. Murad, “Kültürün kaynağı”, Cumhuriyet, 26 Ocak 1936, p.3.

A côté du rôle des institutions dans la formation culturelle et de ces querelles, les intellectuels de la modernisation républicaine font un compromis en ce qui est la relation entre la culture et la discipline. Pour dire autrement, ils considèrent que la discipline est essentielle dans la formation culturelle de l'Homme nouveau. En ce sens, la culture constitue l'étape nécessaire pour devenir l'Homme civilisé. Cet homme doit être discipliné pour devenir quelque'un de nouveau c'est-à-dire l'Homme nouveau.

Sans une notion de discipline, la culture est peu probable pour les intellectuels. En effet, la discipline et le lien entre la culture et la civilisation forment une causalité pour la modernisation républicaine. Recep Peker -par exemple, affirme qu'un groupe d'hommes civilisés se contactent dans un endroit public tout en respectant certaines normes et donc c'est pourquoi, la "liberté individuelle" et une "discipline nationale" doivent être évoquées ensemble. En un mot, selon Peker, il s'agit d'une "liberté disciplinée"¹¹⁰. A cet égard, il s'agit d'une monopolisation physique de l'autorité étatique qui suscite le mécanisme de la contrainte étatique selon les termes d'Elias.

A. 1. b. Discipline et enfance

En ce qui concerne la place de la discipline dans la vie de l'Homme nouveau, il faut commencer par l'éducation primaire. La formation des enfants est déjà très importante pour les intellectuels de la période. La discipline est d'ailleurs inévitable pour les futures générations de la modernisation.

L'une des premières initiatrices de la formation des enfants est Mefharet Münif. A cette période concernée, Münif publie des articles sur la bienséance des enfants. Elle s'intéresse aux comportements d'un enfant idéal. En premier lieu, elle réclame que les règles de la civilité sont inéluctables pour une bonne éducation des jeunes générations. En plus, elle ajoute que ces règles ne peuvent être transmises uniquement qu'à l'aide de leur entourage âgée. A ce stade-la, elle accorde le rôle aux parents dont les comportements même sont très impressives chez les enfants. C'est pourquoi, pour elle, il ne faut jamais ignorer que les règles de la civilité doivent être dictées à des âges très inférieurs. Autrement dit, il faut discipliner l'enfant au plus

¹¹⁰ R. Peker, "Disiplinli Hürriyet" in Z. Bayraktar et C. Alpar (éd.) *Ülkü Seçmeler 1933-1941*, A.İ.T.İ.A Basımevi, 1982, p. 99.

vite possible¹¹¹. Ainsi, le mécanisme de la contrainte familiale apparaît comme un moyen indispensable pour former les enfants civilisés chez les idées de Münif.

Parmi les règles de la bonne conduite des enfants, Münif propose deux catégories. Dans la première catégorie, elle insiste sur l'éloquence. Les expressions de remerciements, des excuses, de sollicitations marquent la gentillesse chez les enfants, les futurs Hommes Nouveaux. Dans la deuxième catégorie, elle prend en considération les comportements de dîner. Avoir des mains propres, attendre les personnes âgées pour s'asseoir aux tables, ne jamais mentionner ce qu'il désire ou ne désire pas comme repas, ne jamais quitter la salle sitôt que l'on finit à manger etc.¹¹² Selon Münif, ces règles de conduite servent à créer une génération "comme il faut". Non seulement, la civilité mais aussi la sociabilité progresse avec ses modes de comportement quotidiens des gens. A cet égard, la publication de Münif vise non seulement aux enfants mais aussi aux Hommes nouveaux.

Après Mefharet Münif, la deuxième personnalité intellectuelle qui s'intéresse surtout à l'éducation des enfants est Hilmi Malik. Malik incarne l'idée des clubs d'enfant. En évoquant le fait que les enfants passent seulement six heures par jour à l'école sous la direction des instituteurs, il insiste des clubs extra-scolaires pour les mineurs. Inspiré du modèle américain, ces clubs ont tendance à remplir les horaires libres de chaque enfant peu importe sa littérarité. En poursuivant les méthodes scolaires, ces clubs seront chargés d'influer "l'âme sociale"¹¹³, c'est-à-dire la sociabilité des enfants au sein de la dynamique de la modernisation républicaine.

Lorsqu'il parle des participants possibles des clubs de l'enfant, Malik assume que les professeurs de ces clubs doivent avoir deux tâches. Non seulement ils doivent enseigner la philosophie, la sociologie, et la théologie mais aussi ils doivent savoir les bons moyens de se communiquer avec les enfants. Pour dire autrement, ils doivent dialoguer et jouer avec les enfants en même temps qu'ils leur résument la vision de la patrie et de la nation¹¹⁴. Ils ont pour but l'intériorisation des principes sociaux de la modernisation. C'est pourquoi, Malik ne limite pas la participation par

¹¹¹ M. Münif, "Çocuklara Muşeret", Cumhuriyet, 20 Temmuz 1933, p.5.

¹¹² Ibid.

¹¹³ H. A. Malik, "Çocuk Kulüpleri", Türk Yurdu, 10 Teşrinievvel 1928, pp. 24-25 in M. Kaplan (éd.) Atatürk Devri Fikir Hayatı, Ankara, Başbakanlık Matbaası, 1981, pp. 655-656.

¹¹⁴ Ibid.

un niveau scolaire ou social. La seule remarque qu'il souligne c'est la participation des enfants dont la discipline et la sociabilité, toutes conformes à la modernisation sont vitales pour la modernisation républicaine.

En conséquence, Mefharet Münif et Hilmi Malik affirment le mécanisme de la contrainte pour l'enfant. Tandis que Münif souligne une contrainte familiale insistant sur la civilité de l'enfant, Malik parle d'une contrainte scolaire insistant sur la sociabilité de l'enfant qui sera l'Homme nouveau de la modernisation républicaine.

A. 1. c. Discipline et élite

La relation entre la discipline et l'Homme nouveau suscite aussi un certain paradigme d'une classe avant-gardiste. Il s'agit alors des gens éduqués qui adoptent et diffusent les valeurs républicaines. Ce sont des portes-paroles élites de la modernisation dont les intellectuels de la période croient à l'émergence pour consolider le régime et créer l'Homme nouveau. En effet, cette classe élite n'est pas autre chose que le regroupement des Hommes nouveaux. En parlant de la création de l'élite, les intellectuels développent le caractère bel et bien éduqué de l'Homme nouveau.

Après avoir parlé de l'éducation des enfants qui contient une discipline de la sociabilité et de la civilité, il est alors temps de souligner que la conceptualisation de l'Homme nouveau exige une intellectualité dans le sens qu'il contribue au progrès social de chaque membre de la société, c'est-à-dire dans le sens qu'il aide à l'aboutissement de la modernisation républicaine. A ce point, Celal Nuri İleri affirme qu'il faut créer une classe d'élite républicaine afin de briser "l'ignorance" de la majorité de la population¹¹⁵. Ainsi, l'Homme nouveau est obligé d'être intellectuel. Il doit s'affilier aux normes républicaines¹¹⁶. De même, pour İleri, il doit "apprendre des langues étrangères de telle façon qu'il le pratique impeccablement"¹¹⁷.

¹¹⁵ C. N. İleri, "Münevverlerimiz", İkdâm, 13 Nisan 1928 in M. Kaplan (éd.) Atatürk Devri Fikir Hayatı, Ankara, Başbakanlık Matbaası, 1981, pp. 483-486.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Ibid.

D'après Mustafa Şekip Tunç, le précepte d'être élite est liée à la lecture des œuvres des civilisations grecques et romaines¹¹⁸. Selon Tunç, la "période des propagandes et des éloges doit être terminée"¹¹⁹. Pour une nationalité, il exprime qu'il vaut mieux de faire la comparaison entre l'Antiquité et la Modernité. En un mot, il faut posséder une "discipline de l'humanité" qui fait "avancer les jeunes générations avec maturité"¹²⁰.

A côté de l'appréhension des langues étrangères, cette importance accordée à la civilisation gréco-romaine, similaire aux idées de Ahmet Ağaoğlu¹²¹, est conçue par les intellectuels de la période comme un des éléments importants dans la conceptualisation de l'Homme nouveau. A cet égard, l'Homme nouveau doit guider et être guidé par une discipline élitiste. Il s'agit alors du mécanisme de la contrainte que l'on qualifie élite qui insiste sur l'Antiquité et les anciennes civilisations.

En résumé, une vie disciplinaire occupe une particularité pour l'Homme nouveau. Une notion de culture familiale pour une civilité (contrainte familiale), les clubs de l'enfant pour une civilité (contrainte scolaire) et une formation de l'élite pour la familiarisation des civilisations occidentales (contrainte élite) sont perçus dans la conceptualisation de l'Homme nouveau.

A. 2. Une vie psychologique

Dans la conceptualisation de l'Homme nouveau, les intellectuels donnent de l'importance à la santé psychologique des nouvelles générations. Pour eux, l'influence de l'environnement, du sport et de la non-violence chez l'Homme nouveau est à analyser comme un mode de vie de peur qu'une anomalie sociale qui est avivée par les troubles psychologiques, n'endommage la modernisation. C'est pour cette raison, la conceptualisation de l'Homme nouveau évite une crise psychologique.

¹¹⁸ M. Ş. Tunç, "Münevver Mefhumi", Milli Mecmua, 1 Teşrinisani 1923 pp. 5-6. in M. Kaplan (éd.) Atatürk Devri Fikir Hayatı, Ankara, Başbakanlık Matbaası, 1981, p. 457.

¹¹⁹ Ibid. , p. 459.

¹²⁰ Ibid. , pp. 457-460.

¹²¹ A. Ağaoğlu, "Münevver Zümre Meselesi", Cumhuriyet, 15 İkinci Kanun 1935, p. 5.

A. 2. a. Psychologie et environnement

Parmi les intellectuels qui parlent de la psychologie et de l'environnement social de l'Homme nouveau, Mazhar Osman Usman publie plusieurs articles sur la jeunesse et la psychiatrie dans l'une desquelles il souligne l'accroissement de l'abus de l'alcool et de la drogue chez les jeunes. Tout en démontrant les conséquences négatives de la drogue, Mazhar Osman essaie d'illustrer les motifs qui poussent la jeunesse à abuser la drogue. En fin de compte, il conclut que la vie urbaine rend difficile à maintenir une santé mentale et que pour l'affronter, il faut soigner les mentalités de la jeunesse, et former une discipline¹²².

Un autre intellectuel de la période Selim Sirri Tarcan, qui est lui aussi professeur comme Mazhar Osman Usman, interprète les conséquences négatives d'un environnement social pour la personne. D'après lui, l'Homme nouveau de la modernisation républicaine doit se méfier des superstitions, de la fatalité, des plaisirs mondaines, en fait il doit se méfier de passer son temps pour des choses futiles qui sont héritées d'un environnement "archaïque"¹²³. Entre autres, Tarcan insiste surtout sur l'anomalie psychologique causée par la fatalité et la superstition puisque la peur que ces deux créent, risque à décourager l'Homme nouveau, à affaiblir la sécurité sociale et, à secouer la confiance personnelle.

En effet, tous ces intellectuels soulignent l'importance du mécanisme de l'auto-contrainte pour la psychologie. Ils affirment que l'Homme nouveau doit prendre une distance envers les conséquences négatives de leur entourage social et/ou familial et ainsi s'attache au mécanisme de l'auto-contrainte.

A. 2. b. Psychologie et sport

La place du sport dans une vie psychologique est tellement remarquable que les intellectuels n'hésitent pas à mentionner dans la conceptualisation de l'Homme nouveau. Parmi ceux qui s'intéressent plus aux activités sportives de l'Homme nouveau est indéniablement Selim Sirri Tarcan qui d'ailleurs consacre ses œuvres et son métier sur le sujet.

¹²² M. O. Umsan, "Gençlik ve Akıl hastalığı", Cumhuriyet, 29 Kasım 1933, p. 5.

¹²³ S. S. Tarcan, "Korku ve Kuruntu", Cumhuriyet, 3 Şubat 1936, p. 3.

Dans un des articles qu'il a publié, Tarcan critique le fait que les hommes se sont habitués à s'asseoir et à se reposer dans la plupart du temps de la journée. Il affirme qu'on passe neuf heures pour dormir, 8 heures dans le travail de bureau et 3 heures pour des repos et dîners. Il ajoute que ne pas bouger trop c'est-à-dire rester dans un coin devient une habitude à un âge très tôt. Selon lui, même dans les écoles on apprend aux élèves à rester tranquille et sage. Puis, cette habitude devient un plaisir, un luxe pour tous¹²⁴.

En revanche, il prononce que cette habitude de rester immobile dans la vie quotidienne cause des problèmes sanitaires comme l'obésité et psychologiques comme la nervosité¹²⁵. Pour lui, l'Homme nouveau, en tant que les jeunes de la modernisation, doit "poursuivre les réformes et la révolution tout en pleine forme". Il s'habitue à être "solide, debout, énergique". Ainsi, il acquit une "conscience mentale pour le futur"¹²⁶.

L'Homme nouveau doit s'intéresser au sport pour sa vie psychologique. Ceci est un point que la conceptualisation n'ignore pas. Pour les intellectuels de la période, la modernisation républicaine resterait inachevée sans aucune activité sportive qui va rendre l'Homme nouveau, passif dans sa vie psychologique. Or, l'Homme nouveau doit vivre en pleine forme sanitaire et psychologique.

A. 2. c. Psychologie et non-violence

La non-violence ou la tolérance, est un fait constitutif dans la psychologie personnelle. C'est pour cette raison que les intellectuels de la modernisation républicaine attirent leur attention au geste basé sur le respect et la tolérance interpersonnels. La civilité et la sociabilité s'infiltrèrent alors dans le rapport entre la psychologie et la non-violence.

Ziya Gökalp, par exemple, articule que l'humanité commence par l'apparition de la première grimace qui est propre à l'homme. Pour dire autrement, le manque de

¹²⁴ S. S. Tarcan, "Çok oturuyoruz", Cumhuriyet, 13 Ocak 1936, p. 2.

¹²⁵ Ibid.

¹²⁶ Ibid.

grimace est celle de l'humanité. C'est pourquoi, les hommes achèvent toute civilisation en se supportant, en se tolérant c'est-à-dire avec les gestes de sourire¹²⁷. Cette démonstration est d'ailleurs valable dans la conceptualisation de l'Homme nouveau que les intellectuels veulent voir civilisé.

En même temps, Gökalp reproche le passé tout en le qualifiant d'une période dont l'ordre hiérarchique entre le professeur et son disciple, l'agha (le seigneur féodal anatolien) et son vassal, dicte une stricte sévérité. D'après lui, le but principal de la modernisation républicaine est l'abolissement de cette sorte de relation patronale, et son remplacement avec une relation professionnelle compréhensible et tolérante¹²⁸. Pour parvenir un dialogue interpersonnel, il faut donc créer le sentiment de compréhension et de tolérance envers l'autrui tout en gardant les gestes de grimace. En un mot, pour Gökalp, l'une des réformes de la modernisation républicaine doit être la "réforme de geste"¹²⁹.

Ainsi, la conceptualisation de l'Homme nouveau obtient un atout de plus: la non violence suscitée psychologiquement par les gestes de grimaces qui sont une autre version de la civilité et de la sociabilité en fin de compte. A cet égard, le mécanisme de l'auto-contrainte devient dominant pour maintenir le terme de la non-violence chez l'Homme nouveau de la modernisation républicaine.

A côté de Ziya Gökalp, un autre intellectuel qui s'intéresse au rapport entre la non violence et la psychologie est Halid Ziya Uşaklıgil. Comme Gökalp, Uşaklıgil interprète la psychologie de la non violence et de la tolérance par une comparaison critique entre la période républicaine et la période de la monarchie constitutionnelle, c'est-à-dire entre le "passé" et le "moderne". Il affirme que la jeunesse du temps ancien était malheureuse comme écrit dans les romans de Goethe ou dans les proses de Baudelaire, de Byron, voire de Musset¹³⁰. Pourtant, il note que la modernisation change cette caractéristique. Les jeunes commencent à "faire du sport". Ils

¹²⁷ Z. Gökalp, "Tebessüm", Cumhuriyet, 1924 in M. Kaplan (éd.) Atatürk Devri Fikir Hayatı, Ankara, Başbakanlık Matbaası, 1981, p. 461.

¹²⁸ Ibid., p. 463.

¹²⁹ Ibid., p. 462.

¹³⁰ H. Ziya Uşaklıgil, "Gençlikte melal", Akşam, 1 Ağustos 1933, pp. 5-6.

deviennent “courageux et curieux”. Ils savent ce qu’ils veulent et font de leur mieux pour l’obtenir¹³¹.

Toujours dans cette perspective, Uşaklıgil croit que la littérature doit s’accommoder à ce changement chez les jeunes. Ainsi, elle ne doit plus aborder les drames comme le *spleen baudelairien**, au contraire elle doit thématiser la “joie, l’espoir et l’enthousiasme”¹³². En un mot, elle doit devenir la littérature engagée de la modernisation républicaine.

En fin de compte, l’Homme nouveau doit posséder le sentiment de la tolérance et de la joie pour un dialogue social qui élimine la violence et la peur interpersonnelles. La société de la modernisation républicaine doit être loin d’un chaos et d’un désordre issus d’une non-compréhension entre les Hommes nouveaux. C’est pour cette raison que la vie psychologique de l’Homme nouveau implique la tolérance et la joie pour la non-violence.

Pour conclure, la vie psychologique est un trait important en ce qui concerne la conceptualisation de l’Homme nouveau. En tant qu’ils sont influents dans la psychologie humaine, l’environnement social, le sport, la non-violence (la tolérance et la joie) remarque une civilité et sociabilité que la modernisation républicaine veut contribuer par et à l’Homme nouveau.

A. 3. Une Vie commerciale

La vie commerciale est –en effet, la troisième catégorie que les intellectuels des années 1930 évaluent dans la conceptualisation de l’Homme nouveau. En ce cas, l’Homme nouveau est censé de conduire une aptitude pour améliorer l’économie nationale. C’est pourquoi, sa conceptualisation exige une adaptation pour un commerce de l’engagement et de la nouvelle technologie. Ainsi, la notion de la vie commerciale chez l’Homme nouveau doit être analysée en deux parties: D’une part, le fait d’être entrepreneur. D’autre part, l’usage de la technologie.

¹³¹ Ibid.

* Il s’agit de la misère humaine qui conduit à un écrasement de l’être qui constitue l’état de spleen comme la sensation d’étouffement et d’impuissance.

¹³² Ibid.

A. 3. a. Commerce et engagement

Le commerce et l'engagement c'est-à-dire le fait d'être entrepreneur chez l'Homme nouveau signifie deux attributs pour la modernisation républicaine. En premier lieu, il s'agit d'adhérer des tentatives créatrices. En deuxième lieu, il s'agit de s'accoutumer à l'activisme économique. Dans les deux cas, Ömer Seyfettin et Avni Başman prononcent des caractères propres à l'Homme nouveau de la modernisation républicaine.

En ce qui concerne des tentatives créatrices chez l'Homme nouveau, Avni Başman distingue deux types d'hommes. Il appelle le premier type d'homme comme une personnalité "molle" et le deuxième type comme une personnalité "raide"¹³³. Selon lui, l'homme mou manque de fermeté, il est avant tout opprimé tandis que l'homme raide possède une solidité et une flexibilité en même temps. Tout en situant les hommes de la période ottomane dans le premier type, il affirme que les instituteurs éduquent la "nouvelle génération" conformément à la démocratie qui néglige la moleté et qui est au contraire en faveur de la "pluralité individuelle"¹³⁴. En un mot, il est pour la création d'une jeunesse active et solide grâce à laquelle le progrès social c'est-à-dire la modernisation républicaine est avivé.

Un autre intellectuel qui a l'intention de développer la synergie de l'Homme nouveau dans le sens de créer l'activisme économique est Ömer Seyfettin. Dans ses écrits sous la signature d'Omer Tarhan, Omer Seyfettin entend créer le caractère entrepreneurial chez l'Homme nouveau. Il pense que dans les mentalités traditionnelles, à l'époque ottomane les hommes se désignaient être des fonctionnaires d'Etat et il ajoute que même les hommes littéraires de l'époque n'accordaient aucune capacité pour l'engagement commercial chez leur héros¹³⁵. Dans leur roman, ils existaient des pachas ou des fonctionnaires ou des enseignants mais pas des commerçants.

¹³³ A. Başman, "Les deux types d'hommes", Hayat, 23 Kanun-ı evvel 1926 p. 68 in M. Kaplan (éd.) Atatürk Devri Fikir Hayatı, Ankara, Başbakanlık Matbaası, 1981, pp. 468-470..

¹³⁴ Ibid., p. 472.

¹³⁵ O. Tarhan, "Ticaret ve Nasib, Herkes için İçtimaiyat", İstanbul, İstanbul Resimli Kitap Matbaası in Z. Toprak, "Ömer Seyfettin ve Sivil Toplum", Toplum ve Bilim, 31/39, Güz1985-1987, pp. 119-121.

Par contre, Seyfettin croit à l'émergence du commerce dans la société pour une économie nationale et progressive. C'est pour cette raison qu'il veut créer le caractère entrepreneurial chez l'Homme nouveau. De même, il affirme que l'engagement commercial est "étroitement" lié à une sociabilité et à une solidarité qui manquaient dans des périodes anciennes¹³⁶.

Brièvement, Avni Başman et Omer Seyfettin se mettent d'accord avec ceux qu'ils veulent créer une génération énergique et entrepreneurial. De cette façon, l'Homme nouveau sert à promouvoir l'économie et la solidarité sociale. Ainsi, on arrive à conclure que la sociabilité et l'adaptation des nouvelles technologies sont importantes dans la vie commerciale.

A. 3. b. Commerce et technologie

La technologie est le deuxième point-clé pour que l'Homme nouveau devienne le commerçant entrepreneurial et qu'il supporte ainsi la modernisation républicaine. A cet égard, Hüseyin Rahmi Gürpınar en tant que romancier est un intellectuel qui prévoit l'importance de la technologie dans la vie commerciale.

Tout en comparant l'"Homme nouveau" avec l'"Homme ancien" lors d'une conférence qu'il a organisée, Gürpınar affirme que l'Homme nouveau s'intéresse au "profit" et à la "vivacité". Inspiré du darwinisme selon les idées du romancier, il essaie de "survivre" dans une pleine compétition. De même, il devient "ingénieur", il "apprivoise la technologie"¹³⁷. En fin de compte, la technologie d'après Gürpınar, devient l'élément nécessaire pour l'Homme nouveau dans sa vie professionnelle de telle manière que son adaptation est obligatoire pour survivre dans la vie.

La conceptualisation de l'Homme nouveau engendre alors l'existence d'une vie commerciale par laquelle il devient entrepreneur et familier à la technologie moderne. Ainsi, il devient compétitif et il accélère l'eupéanisation de la modernisation républicaine. En un mot, l'Homme nouveau doit abandonner le caractère passif, obéissant de l'époque ottomane pour s'intégrer à la mode de production contemporaine. A la suite d'une vie disciplinaire et psychologiquement solide, il doit s'habituer aux réalités actuelles du travail dans la société et dans le

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ H. R. Gürpınar, "Konferans Notları", Cumhuriyet, 1 Kasım 1929, p. 2.

monde puisqu'il a la responsabilité de maintenir la modernisation républicaine et de se survivre économiquement.

Ainsi, la vie commerciale nécessite le mécanisme de l'auto-contrainte chez l'Homme nouveau. Supporté par la relation de l'interdépendance, l'engagement entrepreneurial et technologique élabore l'étape fondamentale de ce mécanisme qui rend l'Homme nouveau des années 1930.

A. 4. Une Vie sociale

La vie sociale chez l'Homme nouveau est le point principal dans la conceptualisation faite par les intellectuels de la modernisation républicaine. En effet, ils sont tous d'accord sur le fait que l'Homme nouveau doit être sensible pour la vie sociale. C'est pour cette raison que la sociabilité et la civilité comptent dans l'évaluation de la vie disciplinaire et psychologique, voire -à un certain degré, celle de la vie commerciale. Pour dire autrement, la vie sociale occupe une place vitale pour la conceptualisation de l'Homme nouveau.

A cet égard, l'Homme nouveau est le membre d'une société que la modernisation républicaine tente de modifier. C'est pourquoi, la relation entre les hommes est aussi importante que la relation entre l'Homme et la société. Parmi les intellectuels qui soulignent cette relation, la citoyenneté, l'altruisme et la liberté sont trois points qui méritent d'être développés dans la conceptualisation de l'Homme nouveau.

A. 4. a. Société et citoyenneté

En ce qui concerne la vie sociale, l'Homme nouveau doit s'approprier -tout d'abord, à la citoyenneté et au patriotisme. Selon les intellectuels, le patriotisme et la citoyenneté sont des notions inséparables pour deux raisons. Primo, ils sont inséparables pour que l'Homme nouveau s'affilie à la construction du nouvel Etat. Secundo, ils sont inséparables pour que le nouvel Etat achève sa consolidation au sein social.

En tant qu'un intellectuel des années 1930 de la modernisation, Zeki Mesut Alsan s'intéresse à l'identité "citoyen-patriote" de l'Homme nouveau. Selon lui, le patriotisme ottoman était pour longtemps un choix, une affectivité tandis que la civilisation européenne a servi au patriotisme de passer du niveau de l'affection à un niveau plus "humain" dans le sens qu'il relie le patriotisme avec la société¹³⁸. En Angleterre et aux Etats-Unis, par exemple, le patriotisme est lié à l'économie tandis qu'en France, il est lié à la littérature et à l'art.

Quant à la Turquie, Alsan affirme que la "marche vers le progrès et la civilisation" nécessite le "nouveau modèle du citoyen" qui serait un "patriote dans ses rôles individuels et sociaux"¹³⁹. En plus, il note que le patriotisme chez l'Homme nouveau peut être mesuré par l'importance qu'il accorde à la solidarité sociale et par le rôle qu'il joue pour l'intérêt social¹⁴⁰. Dans la conceptualisation d'Alsan, ceci implique que l'Homme nouveau est censé d'être patriote en tant qu'un citoyen. De même, sa vie sociale reste attaché à la solidarité sociale et au profit de la modernisation républicaine. L'amour de la patrie devient ainsi le mécanisme de la contrainte sociale et étatique pour l'Homme nouveau.

A. 4. b. Société et altruisme

Avec la modernisation républicaine, les intellectuels engagent à dissoudre l'égoïsme chez les membres de la société. Ainsi, ils entendent créer le passage d'une société atomisée à une société holiste. Autrement dit, ils engagent pour une coopération sociétale dont les hommes se sentent responsables pour le fonctionnement. En un mot, l'Homme nouveau doit s'approprier une responsabilité altruiste.

Parmi les intellectuels qui conceptualisent la responsabilité altruiste dans la vie sociale de l'Homme nouveau, M. Nermi argumente que les réformes resteront partielles et limitées si elles visent uniquement le changement étatique. Au contraire,

¹³⁸ Z. M. Alsan, "Vatanperverlik ve Vatandaşlık", Hayat, 13 Kanun-ı sani 1927, pp. 134-135 in M. Kaplan (éd.) Atatürk Devri Fikir Hayatı, Ankara, Başbakanlık Matbaası, 1981, p. 474.

¹³⁹ Ibid., pp. 476-477.

¹⁴⁰ Ibid.

leur succès est lié au changement d'esprit social et au changement des mentalités c'est-à-dire à la "création d'un Homme nouveau"¹⁴¹.

Selon M. Nermi, l'égoïsme de l'ancienne époque doit être abandonné. En échange, la morale sociale doit remplacer une "responsabilité consciencieuse" qui rend l'Homme nouveau altruiste. Ainsi, il affirme que l'Homme nouveau doit être sensible à la morale sociale. Il est censé se rendre compte qu'il ne vit pas seul dans la société, au contraire qu'il vit dans une société holiste et donc coordonnée et coopérative.

Quant à Ahmet Ağaoğlu, l'égoïsme et le fatalisme ne servent qu'à isoler l'individu au sein de la société¹⁴². En un mot, il insiste qu'il faille consolider la relation entre l'individu et la société. C'est pour cette raison qu'il faut –d'après lui, bâtir une notion de "culture équivoque à la civilisation"¹⁴³. En ce qui concerne la culture, il ajoute aussi que la littérature y joue une très grande importance dans le sens qu'elle doit créer des types "débiles mais dévoués comme le Père Goriot"¹⁴⁴ pour influencer l'Homme nouveau. En effet, il affirme que le seul moyen de sociabiliser l'individu est de "passer de l'égoïsme à l'altruisme"¹⁴⁵.

Ainsi l'Homme nouveau doit être dévoué –comme s'il s'agissait d'une religion politique de la modernisation républicaine, et conscient dans sa vie sociale. Prenant en considération ses responsabilités devant une société coopérative et coordonnée, il doit s'attacher à l'altruisme. Pour dire autrement, puisqu'il est un membre de la société en voie de la modernisation républicaine, il doit éliminer son égoïsme et son fatalisme hérité de la période ottomane. C'est le seul moyen de lui rendre social et sociable, et donc de promouvoir le progrès social. Pour ainsi dire, c'est le seul moyen qu'il accomplit le passage weberien de l'individu appartenant aux communautés ethniques, religieuse ou locale à l'individu appartenant à la grande communauté nationale.

¹⁴¹ M. Nermi, "Yaşar'a Mektuplar", Hayat, 8 Haziran 1928, p. 24 in M. Kaplan (éd.) Atatürk Devri Fikir Hayatı, Ankara, Başbakanlık Matbaası, 1981, pp. 487-488.

¹⁴² A. Ağaoğlu, "Ferdi Cemaatleştirecek ve Cemiyeti yükseltecek yegane yol", Cumhuriyet, 29 Ocak 1936, p. 3.

¹⁴³ A. Ağaoğlu, "Kültür ve Medeniyet", Cumhuriyet, 7 Şubat 1936, p. 3.

¹⁴⁴ A. Ağaoğlu, op. cit. :Cumhuriyet, 29 Ocak 1936, p. 3.

¹⁴⁵ Ibid.

A.4. c. Société et liberté

En tant qu'un intellectuel qui s'intéresse à la notion de liberté, Ahmet Ağaoğlu argumente que la liberté est avant tout un "sujet de culture et de civilisation" et qu'il faut l'instaurer pour qu'elle promeuve après une longue période de la monarchie notamment après celle de l'empire ottoman¹⁴⁶. C'est pourquoi, il développe des principes pour aboutir à la liberté dans la vie sociale des hommes.

A cet égard, il cite deux sortes de principes: généraux et fondamentaux. Dans les principes généraux, ils existent -pour être libre, trois règles: Il faut premièrement avoir une "vertu d'idées, de paroles et de l'action", deuxièmement une "maîtrise de soi-même", et troisièmement une "modestie dans le mode de vie"¹⁴⁷. En conséquence, l'Homme nouveau serait libre dans sa vie sociale à condition qu'il ait un mécanisme d'autocontrainte lui impliquant la modestie et une maîtrise de soi aussi bien dans sa vie privée que dans sa vie publique. Tel qu'il a été formulé par Norbert Elias dans son livre intitulé "La Dynamique de l'Occident" dans l'intention d'analyser le processus de civilisation, ce mécanisme d'autocontrainte réside aussi dans la période de la modernisation républicaine.

Quant aux principes fondamentaux, ils existent pourtant quatorze règles à adopter pour l'Homme nouveau. Brièvement, selon ses règles, la liberté doit être basée sur la justice et sur le courage. En même temps, il faut considérer le travail et la solidarité comme un devoir pour accomplir la liberté dans la vie sociale de l'Homme nouveau¹⁴⁸. En effet, l'effort personnel de l'Homme nouveau affecte la vie sociale de celui-ci de telle façon qu'il contribue à la liberté.

En fin de compte, le patriotisme et l'altruisme et la liberté qui créent le sentiment de la religion politique sont les trois notions qui marquent la conceptualisation de la vie sociale de l'Homme nouveau. Ainsi, le religion séculière fonctionnaliste de la modernisation républicaine engendre le mécanisme de l'auto-containte pour les individus que l'on nomme l'Homme nouveau.

¹⁴⁶ A. Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, İstanbul, Sanayi Nefise Matbaası, 1930, pp. 13-14.

¹⁴⁷ Ibid. , p. 7.

¹⁴⁸ Ibid. , p. 8.

B. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu et L'Homme nouveau

Parmi les intellectuels de l'époque, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu occupe une place majeure en ce qui concerne la conceptualisation de l'Homme nouveau. Il consacre son temps à la sociologie et notamment à la pédagogie sur laquelle il donnait des cours à l'Université. A la suite de son exclusion de l'Université, il publie à partir de 1934, la revue hebdomadaire nommée "L'Homme nouveau"^{*}. Prévue par son nom, la revue et notamment Baltacıoğlu ont pour but, la codification conceptuelle de l'Homme nouveau dans la modernisation républicaine. En un mot, Baltacıoğlu consacre et contribue sa carrière à la définition propre de l'Homme nouveau.

Déjà à partir de 1908, Baltacıoğlu évalue une approche de la modernisation et de la civilisation. A cette période de la monarchie constitutionnelle, il essaie de faire pratiquer des habitudes mondaines et surtout européennes de l'époque et il y réussit puisqu'il les apprivoisait à la place de les adapter et de les faire adapter¹⁴⁹. Il affirme qu'il faut tout d'abord enseigner aux jeunes générations, les jugements de valeurs propres à la société ce qui a rapport avec la "culture". Deuxièmement, il faut enseigner les règles techniques de la société qui sera nommé la "civilisation". Si la culture est une collectivité nationale, la civilisation est une technique internationale. En fin de compte selon Baltacıoğlu, la culture est une affaire de l'éducation tandis que la civilisation est une affaire de pratique.

C'est d'ailleurs à propos de la culture et de la civilisation que Baltacıoğlu relie le mécanisme de la contrainte sociale avec la culture et le mécanisme de l'auto-contrainte avec la civilisation. Pour ainsi dire, sa codification conceptuelle de l'Homme nouveau englobe toutes les conceptualisations faites par les intellectuels de la période de la modernisation républicaine d'où provient l'importance de Baltacıoğlu.

^{*} La revue de l'Homme nouveau a été publiée jusqu'en 1983. Parmi ces 935 numéros on rencontre les articles de Nurullah Ataç, Cami Baykut, Kerim Sadi, Suphi Nuri İleri, İffet Ömer Tiregöl, Pertev Naili Boratav.

¹⁴⁹ N. Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996, pp. 452-453.

B. 1. L'Ancien et le nouveau

Dans sa conceptualisation de l'Homme nouveau, Baltacıoğlu initie son argumentation avec une comparaison entre l'ancien c'est-à-dire la période de la monarchie constitutionnelle et le nouveau c'est-à-dire la période républicaine. Il suppose que la réforme de la monarchie constitutionnelle a rendu service à la création des pédagogues tandis que la réforme de la modernisation républicaine a créé une "logique sociale" chez les pédagogues qui ensuite parvenaient à former l'Homme nouveau¹⁵⁰. Ainsi, Baltacıoğlu souligne le caractère social chez l'Homme nouveau sans laquelle la conceptualisation serait inachevée.

Aussitôt, il réclame que la république ait démolie la notion du pouvoir souverain d'un "seul homme" pour bâtir une "souveraineté nationale"¹⁵¹. C'est pourquoi, il reste en faveur d'une "sociabilité" et une "humanité scientifique" auxquelles l'Homme nouveau doit se confier. Ce modelage de la civilisation pour l'Homme nouveau est identique aux conceptualisations faites par Zeki Mesut, M. Nermi et Ahmet Ağaoğlu qui eux-aussi développent le sentiment du patriotisme et de l'altruisme dans la vie sociale de l'Homme nouveau. A cet égard, Baltacıoğlu ajoute une comparaison entre l'ancien et le nouveau c'est-à-dire le passé et le présent pour marquer l'influence "sociale et nationale" de la modernisation républicaine.

B. 2. L'Enfance et la discipline

Comme on a déjà illustré dans la vie disciplinaire de la conceptualisation de l'Homme nouveau avec Mefharet Münif et Hilmi Malik, le rapport entre l'enfance et la discipline est aussi étudié par Baltacıoğlu qui non seulement élabore les règles de bonne conduite comme Mefharet Münif mais aussi les moyens de la pédagogie comme Hilmi Malik.

En tant qu'un pédagogue, Baltacıoğlu prononce que la formation des enfants est censée de donner pas une technique mais un bon tempérament, une bonne humeur aux enfants¹⁵². Selon lui, la formation disciplinaire vise les capacités des enfants dans

¹⁵⁰ I. H. Baltacıoğlu, Terbiye, İstanbul, Sühulet Kütüphanesi, 1932, p. 44.

¹⁵¹ Ibid., p. 61.

¹⁵² I. H. Baltacıoğlu, "Radyo Konferansı", İstanbul, Yeni Adam, n. 124, 14 Mayıs 1934, pp. 14-15.

le sens qu'ils contribuent à la vie sociale. A ce propos, la formation doit commencer à des âges très inférieurs et dans un cadre de liberté comme présumait Ahmet Ağaoğlu. Pour ainsi dire, la "liberté" et la "cordialité" pour les enfants sont essentielles dans l'intention d'accélérer le progrès social et humain de la modernisation républicaine¹⁵³. A la fin, il remarque le fait que l'enfant constitue la création de toute sociabilité.

En conséquence, Baltacıoğlu englobe les idées de Münif et de Malik en ce qui concerne la formation disciplinaire de l'enfant qui serait inévitable pour la civilité et la sociabilité de l'Homme nouveau dans le futur.

B. 3. La Jeunesse et l'organisation

Le lien entre la jeunesse et son organisation est le point clé pour Baltacıoğlu dans la conceptualisation de l'Homme nouveau. D'après lui, il doit y avoir une institution médiatrice et coopérative entre les écoles et les Maisons du Peuple¹⁵⁴. Ainsi, il est en faveur de la création d'une sphère semi privée et semi publique ou pour dire autrement une sphère propre à la jeunesse. Cette sphère aura donc pour motif, la vie psychologique chez l'Homme nouveau. Parallèlement à ce que Selim Sirri Tarcan et Mazhar Osman Usman argumentaient dans la conceptualisation de l'Homme nouveau, Baltacıoğlu élabore l'importance d'une organisation de la modernisation républicaine.

Cette sorte d'institution de la jeunesse pour Baltacıoğlu, sert à apprendre la vie collective à la jeunesse. Ainsi, L'Homme nouveau ne resterait pas dans les limites d'une éducation de la langue, du sport, de la musique, de la littérature et du théâtre. Il apprendrait la "collectivité sociale et commerciale". De même, il serait chargé d'une "responsabilité collective" et d'une "morale kémaliste"¹⁵⁵.

A la suite d'une discipline de la sociabilité à partir de l'enfance, Baltacıoğlu remarque une responsabilité collective à partir de la jeunesse pour la codification

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ I. H. Baltacıoğlu, "Kültür devleti ve Gençlik", İstanbul, Yeni Adam, n. 76, 13 Haziran 1935, p. 2.

¹⁵⁵ I. H. Baltacıoğlu, "Memlekette bir Gençlik Meselesi var", İstanbul, Yeni Adam, n. 199. 21 Ocak 1937, p. 2.

conceptuelle de l'Homme nouveau. Ainsi, l'Homme nouveau obtient une sociabilité et civilité, toutes responsables à la collectivité.

B. 4. La Civilisation et le travail

La dernière caractéristique que Baltacıoğlu contribue à la conceptualisation de l'Homme nouveau est le lien entre le travail et la civilisation. Par rapport à Ömer Seyfettin qui lui-aussi, parlait de l'importance du caractère entrepreneur dans la vie commerciale de l'Homme nouveau, Baltacıoğlu argumente l'importance créative de la division et de la coopération du travail chez l'Homme nouveau.

Inspiré par la sociologie de Durkheim, Ziya Gökalp et ensuite Baltacıoğlu déclare une solidarité nationale issue d'une "division de travail" au sein d'une "société organique". Pourtant, Baltacıoğlu ajoute que la notion de travail doit être enseignée dans les écoles. Ainsi, la modernisation républicaine produira les Hommes nouveaux tout en leur enseignant des métiers et des professions avec un sentiment de collectivité et de responsabilité coopérative. D'ailleurs, il affirme que "l'homme civilisé c'est-à-dire l'Homme nouveau est celui qui occupe une profession dans la société dont il est le membre".¹⁵⁶

Afin de conclure avec Baltacıoğlu, on pourrait dire qu'il n'est pas le seul créateur du concept de l'Homme nouveau. En revanche, il est l'un des intellectuels qui contribuent le plus à la codification du concept. En effet, il englobe dans ses idées toutes les codifications illustrées par les intellectuels. En ce qui concerne l'Homme nouveau, il mentionne la vie disciplinaire comme Hilmi Malik, Mefharet Münif et Salid Murat qui sont en faveur d'une civilité pour l'enfance. Ou encore, il affirme l'importance d'une collectivité organisationnelle pour la "sociabilité" de la jeunesse comme se mettaient tous d'accord, Selim Sırrı Tarcan, Mazhar Osman Usman, Zeki Mesut Alsan et Ahmet Ağaoğlu. A la fin, il ne néglige non plus la place d'une vie commerciale c'est-à-dire celle d'une solidarité sociale, pour consolider la "civilisation" chez l'Homme nouveau.

¹⁵⁶ Baltacıoğlu, op. cit. : pp. 189-191.

Brièvement, Baltacıoğlu illustre totalement les attributs de l'Homme nouveau: la sociabilité et la civilité dans les vies disciplinaire, psychologique, commerciale et sociale. Il estime la consolidation du mécanisme de la contrainte sociale (discipline et organisation) dans l'enfance et dans la jeunesse et il réclame le mécanisme de l'auto-contrainte lié au travail et à la coopération sociale. Ainsi, la culture acquise dans l'enfance et la jeunesse à travers le mécanisme de la contrainte sociale aboutira, pour Baltacıoğlu, au mécanisme de l'auto-contrainte de l'Homme nouveau.

Reste alors à analyser le changement personnel imaginé dans la religion séculière fonctionnaliste de la modernisation républicaine. Autrement dit, nous allons analyser la possibilité d'une évolution du mécanisme de la contrainte et/ou de l'auto-contrainte chez l'Homme nouveau afin de prouver son processus de civilisation au cours des années 1930 du monopartisme.

III. TROISIEME PARTIE

L'EVOLUTION DE L'HOMME NOUVEAU

Après avoir examiné comment les intellectuels ont codifié le concept de “l’Homme nouveau” au cours de la modernisation républicaine des années 1930, il nous reste à détailler l’évolution de cet Homme nouveau. Autrement dit, nous allons démontrer, chez les “citoyens-militants” de l’époque, le changement de mentalité et de mode de vie que la modernisation républicaine des années 30 est censée susciter. Dans cette partie, nous allons analyser ce changement évolutionnaire en trois parties. Premièrement, nous allons prendre comme sujet la vie de l’enfant. Deuxièmement, nous allons illustrer la vie de l’adolescent, et troisièmement la vie de l’adulte.

A. La Vie de l’Enfant

Il est indéniablement difficile de suivre les habitudes et les mentalités chez les enfants. En revanche, il faut tout de même reconnaître le fait que les changements possibles chez l’Homme nouveau commencent à l’âge mineur. Pour ainsi dire, l’enfant n’occupe pas la place la plus importante mais la plus essentielle dans l’évolution de l’Homme nouveau. A cet égard, il faut rappeler que Baltacıoğlu insiste sur l’importance d’accorder “d’un bon caractère aux enfants” dans leur éducation puisque les enfants –à son avis, “amorceront l’accélération sociale de l’humanité”¹⁵⁷.

Dans cette perspective, nous allons donc, analyser leur condition humaine et leurs idéaux. En ce qui concerne leur condition humaine, nous allons explorer la pauvreté et la santé qui mettent en difficulté la diffusion de la modernisation républicaine. Quant à leurs idéaux, nous allons examiner leur mode de vie et leur préférence dans la vie. Ceci nous conduira au dualisme entre les facteurs extérieurs et intérieurs pour créer l’Homme nouveau.

¹⁵⁷ I. H. Baltacıoğlu, “Radyo Konferansı”, Yeni Adam, 14 Mayıs 1936, n. 124., pp. 14-15.

A. 1. La Santé et La Pauvreté

D'après les statistiques de 1936, seulement pour l'hôpital de Şişli, parmi les 3151 cas de nouveaux nés, 792 sont morts au cours de la première année¹⁵⁸. Plus généralement, un quart de nouveaux nés mourait dans leur première année. Ainsi, une mauvaise santé liée aux maladies contagieuses et à la malnutrition devenait le premier danger à affronter pour les nouveaux-nés. Le point essentiel de ce propos est que la santé et la pauvreté posaient un grand problème pour les milieux aussi bien urbains que ruraux. Autrement dit, la modernisation républicaine avait déjà du mal à promouvoir la santé chez l'Homme nouveau.

En tout cas, les médias de l'époque veulent sensibiliser l'opinion publique à propos des enfants sans famille¹⁵⁹. A cet égard, le journaliste Alaettin Cemal remarque que les mairies d'Istanbul, notamment celle de Beyoğlu, s'engagent à prendre soin des enfants de la rue dans les quartiers pauvres. Le but est de soigner 50 enfants sans famille. On leur apprend "l'hygiène", la "tolérance" et "l'honnêteté" pour la vie sociale¹⁶⁰. En bref, la modernisation républicaine commence par le mécanisme de la "contrainte sociale" y compris à partir de l'âge de l'enfance. Ainsi, on assiste à un processus de civilisation par des dynamiques extrapersonnelles.

Quant aux enfants vivant dans les souches pauvres, le mécanisme de la contrainte sociale n'est pas assez efficace. Pour ainsi dire, dans ces souches populaires, l'autorité sociale ou étatique est remplacée par l'autorité familiale qui reste semi-intacte malgré la modernisation républicaine. Il s'agit alors d'un type de famille patrimoniale où ni le mécanisme de l'auto-contrainte ni le mécanisme de la contrainte sociale ne prennent place dans la civilité et la sociabilité des mineurs pauvres. Par exemple, on apprend par les journaux de l'époque que dans les quartiers pauvres de Beyoğlu, un enfant de 13 ans blesse son ami du même âge avec un couteau à la suite d'une dispute faite lors d'un jeu dans la rue¹⁶¹. Pour ainsi dire, le sentiment de civilité et de sociabilité est un effet manquant chez les mineurs issus des souches pauvres pendant la période de la modernisation républicaine.

¹⁵⁸ "Doğum ve Çocuk istatistiği", Akşam, 6 Eylül 1936, p. 3.

¹⁵⁹ "Fakir Çocuklar için", Akşam, 4 Ekim 1935, p. 3.

¹⁶⁰ Alaettin Cemal, "Sokak Çocukları", Cumhuriyet, 29 Temmuz 1934, p. 5.

¹⁶¹ "Şehir Haberleri", Akşam, 11 Eylül 1935, p. 3.

De même, le journaliste Hikmet Feridun Es fait un reportage dans un quartier pauvre d'Istanbul, Vefa. Il affirme que les parents n'hésitent pas à dire des injures à leurs enfants qui mangent en cachette la moitié du yaourt, une nourriture chère à l'époque. Ou encore, les enfants jouent dans les rues jusqu'à très tard et ne rentrent à la maison les soirs qu'avec l'arrivée de leur père¹⁶². Ainsi, le rôle de l'Etat dans la modernisation cède la place au paternalisme dans les familles où l'interaction entre l'individu et l'Etat, le dualisme entre le facteur interne (mécanisme de l'auto-contrainte) et externe (mécanisme de la contrainte sociale) de la civilisation et de la socialisation est lié à la diffusion des radios dans la vie familiale des pauvres¹⁶³.

En ce qui concerne les souches populaires victimes de la pauvreté et de problèmes de santé, la vie des mineurs est encadrée par le mécanisme de la contrainte sociale qui parfois s'incline devant l'autorité familiale qui reste inefficace. Ainsi, l'Homme nouveau de la modernisation républicaine devient incapable de parvenir au processus de la civilité à l'âge mineur contrairement à ce que Mefharet Münif codifiait dans la vie disciplinaire de l'enfant au sein de la famille chez l'enfant. En bref, les problèmes de santé et de pauvreté empêchent l'auto-contrainte et la contrainte sociale et pousse les individus vers la contrainte paternelle inefficace à partir de l'âge mineur.

A. 2. La Fête et La Scolarisation

En ce qui concerne les institutions et les moyens symboliques de la modernisation républicaine, la vie mineure se trouve cette fois-ci au milieu d'un axe entre la contrainte sociale et l'auto-contrainte. Autrement dit, si la santé et la pauvreté affilient les Hommes nouveaux vers un axe entre la contrainte sociale et l'autorité paternelle, la fête et la scolarisation les attachent à un axe plus proche du mécanisme de l'auto-contrainte.

A cet égard, la date commémorative de l'ouverture de l'Assemblée Nationale dédiée à la Fête de l'Enfance est un moyen symbolique de la modernisation républicaine dans le sens que le sentiment d'une nouvelle civilité et sociabilité est inculqué aux mineurs à travers des organisations collectives. En comparant le "nouveau" et

¹⁶² H. Feridun Es, "İstanbul'un iç mahalleleri", Akşam, 6 Nisan 1937, p.7.

¹⁶³ T. Yazgan, Önce radyo vardı, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2006, pp. 77-78, 186-187.

“l’ancien”, la modernisation républicaine organise pour les enfants, des voyages en bateau, des entrées gratuites au cinéma, et des visites aux institutions de l’Etat¹⁶⁴. De même, dans la semaine de la Fête de l’Enfance, on publie des articles qui accentuent l’importance de l’appréhension de la division du travail dans les écoles primaires pour habituer les enfants à la vie sociale, étatique et familiale¹⁶⁵.

De même, dans l’école 12 d’Istanbul, les enfants de l’éducation primaire créent eux-mêmes une assemblée tribunaire pour juger les erreurs qu’ils commettent dans l’école. Pour ainsi dire, ils apprennent eux-mêmes à “se tenir comme il faut” et évaluer des jugements à des âges inférieurs. Jusqu’à ce stade, on pourrait noter que la contrainte sociale est affective et effective pour les enfants en ce qui concerne la fête et la scolarisation. En plus, cette contrainte sociale se transforme en un mécanisme d’auto-contrainte pour les enfants.

Selon les interviews effectuées auprès des enfants dans les années 1930, on met en évidence que les enfants s’approprient les valeurs de la modernisation républicaine en adoptant le mécanisme de l’auto-contrôle. Par exemple, tous économisent leur argent en ayant pour but de survivre dans la vie économique. Ils ne s’intéressent pas aux professions bureaucratiques sauf quelques-uns qui tentent de devenir diplomates¹⁶⁶ ou militaires¹⁶⁷. A la place, ils préfèrent des métiers commerçants et bourgeois comme avocat, médecin, ingénieur¹⁶⁸. Entre autres, tous aiment saluer les officiers militaires. Brièvement, la relation des fêtes avec les notions de l’espace (cortège militaire), du temps (journée de commémoration), et de la vie populaire (émission de radio) sert à cultiver les mentalités par les symboles et devient donc l’école de la modernisation républicaine. Ainsi, la contrainte sociale et scolaire conduit les mineurs à un mécanisme d’auto-contrainte avec les valeurs symboliques de la modernisation comme la fête et la scolarisation qui élimine la contrainte familiale.

Pour conclure, le déficit de la santé et la pauvreté provoquent une contrainte familiale qui n’aboutit pas à la civilité et à la sociabilité de l’Homme nouveau chez

¹⁶⁴ “Eskiye nazaran Bayramlar”, Akşam, 25 Nisan 1937, p. 3.

¹⁶⁵ “Topluluk terbiyesi niçin veremiyoruz?”, Yeni Adam, 15 Nisan 1937, p. 8.

¹⁶⁶ “Çocuklar arasında”, Akşam, 9 Haziran 1937, p. 5.

¹⁶⁷ Ibid., Akşam, 16 Haziran 1937.

¹⁶⁸ Ibid., Akşam, 10 Haziran 1937.

les mineurs. Il faut mentionner que même en 1936 il existe 5000 écoles avec 250000 élèves auprès de 41000 villages anatoliens dont 1000000 enfants ne sont pas scolarisés¹⁶⁹. Pourtant, il faut avouer que la fête et la scolarisation –toutes les deux, sont les principaux facteurs du mécanisme d’auto-contrainte pour les mineurs. Parallèlement à Hilmi Malik qui parle de la sociabilité de l’enfant à travers les activités collectives, l’Homme nouveau possède une auto-conscience sur l’économie et l’interdépendance dès l’âge de l’enfance.

Brièvement, le mécanisme de la contrainte familiale reste inefficace pour établir un mécanisme de civilisation pour les mineurs puisqu’il engendre le paternalisme. En revanche, la contrainte scolaire parvient à une instauration partielle chez les mineurs en ce qui concerne leur mode de vie et leur mentalité.

B. La Vie de l’Adolescent

Par rapport à la vie de l’enfant, la vie de l’adolescent est une étape évidemment remarquable pour l’Homme nouveau. La modernisation républicaine illustre le sentiment de sociabilité et de civilité chez les adolescents, c’est-à-dire les jeunes élèves et les étudiants des années 1930. Afin d’analyser les changements mentaux et quotidiens dans la vie de l’adolescent, nous allons d’abord analyser le rôle de l’éducation et des loisirs chez les adolescents. Ainsi, nous allons constater dans quelle mesure l’Homme nouveau de la modernisation républicaine émerge dans l’esprit adolescent des années 1930.

B. 1. L’Education et Les Loisirs

Même si l’éducation et la “question” des loisirs chez les jeunes adolescents sont des thèmes qui méritent d’être étudiés séparément, il faut quand même commencer à explorer l’espace de l’éducation avant de le confronter avec l’espace des loisirs. On aurait pu aborder l’éducation avec la question de mentalité aussi. Pourtant, étant donné que notre objectif est de mettre en évidence les convergences et les divergences entre la contrainte sociale et l’auto-contrainte chez l’Homme nouveau, on évite l’illusion possible des corrélations positives comme ce serait le cas entre

¹⁶⁹ H. A. Yücel, “Köye doğru”, Akşam, 23 Kasım 1936, p. 6.

l'éducation et la mentalité ou le quotidien et les loisirs. En effet, l'éducation signifie le modelage du comportement enfantin et adolescent qui est très important pour que le mécanisme d'auto-contrainte domine dans la vie en société.

Tout d'abord, nous évoquons les chiffres des années 30 qui illustrent l'augmentation du nombre d'étudiant à l'université. Seulement en 1937, il existe 1348 inscriptions à l'université d'Istanbul dont 26% sont des filles qui choisissent, par ordre, les facultés de Sciences physiques et naturelles(101), puis de Lettres(93), de Droit(74) et de Médecine(59). Ce pourcentage des étudiantes était 20% en 1936. Il s'agit donc d'une augmentation de plus de 25% en ce qui concerne l'inscription féminine aux universités¹⁷⁰. Entre autres, la modernisation républicaine met l'accent sur la formation des femmes dans les années 1930. A ce stade, il faut quand même avouer que l'Homme nouveau est accompagné par la Femme nouvelle que nous allons analyser sur le concept de l'Homme nouveau.

En ce qui concerne l'éducation supérieure des élites politiques et militaires, il est évident que la contrainte sociale s'infiltré dans les esprits de l'éducation supérieure notamment de l'école de Science politique et de l'école militaire. Lors d'une conférence dans l'école de Mülkiye en 1936 –par exemple, on affirme que les étudiants de l'école ne seront jamais aisés pourtant ils seront “fiers de servir pour la naissance d'une patrie solidaire”¹⁷¹. De même, les jeunes étudiants qui ont été acceptés par l'école militaire de Harbiye jurent qu'ils vont “défendre la république jusqu'à la mort”¹⁷². D'ailleurs, le service militaire devient une mission que les adolescents de la république souhaitent faire plus que les jeunes des années de la monarchie constitutionnelle¹⁷³.

Pour ainsi dire, la modernisation républicaine engendre un sentiment de “fierté” pour le service public, pour la “patrie” et un sentiment de “responsabilité” pour la “défense de la république” chez les adolescents. Ceci leur est inculqué par l'éducation comme un effet de la contrainte sociale, ensuite se transforme comme un

¹⁷⁰ “Üniversiteye giren talebeler”, Yeni Adam, 11 Mart 1937, n. 167, p. 5.

¹⁷¹ “Mülkiyelilerin 60. yılı”, Akşam, 5 Aralık 1936, p. 5.

¹⁷² “250 Maltepe Liseli Mezun”, Akşam, 3 Mayıs 1937, p. 4.

¹⁷³ M. Ş. Tunç, “Askerlik bakımından dün ve bugün”, Akşam, 8 Eylül 1934, p. 5.

mécanisme d'auto-contrainte : défendre la république et servir à la patrie quand c'est nécessaire.

Dans les sondages que les journalistes ont effectués auprès des étudiants et des professeurs on se rend compte tout d'abord que les Ecoles de Professeur pour les filles se multiplient le plus depuis 25 ans mais acquièrent un momentum à partir de la république.¹⁷⁴ Autrement dit, la grande majorité des jeunes idéalisent la profession éducatrice du régime, surtout de la république. Ceci prouve que la diffusion des valeurs républicaines devient l'un des métiers préférés des adolescents.

Toujours selon les sondages, les étudiants soulignent le manque de livres de droit, d'économie¹⁷⁵. Ou encore ils critiquent l'insuffisance des bâtiments et d'autres matériels puisqu'il peut y avoir entre 700 et 1600 étudiants dans le même cours soit dans les facultés de sciences naturelles ou soit dans celle de droit¹⁷⁶. Malgré ces défauts, la vie universitaire reste surprenante depuis la modernisation républicaine dans le sens que l'on témoigne un grand intérêt pour les domaines de l'art et des lettres notamment la sculpture qui a été abandonnée depuis 10 ans¹⁷⁷ et la philologie turque que seule les Allemands étudiaient¹⁷⁸. A ce stade, il est évident que les adolescents s'intéressent aux disciplines "abandonnées" et qu'ils s'engagent aux nouveautés pour accélérer le niveau de civilisation de la société. Le fondement des nouveaux cursus et l'inscription des étudiants dans ces départements prouvent que le mécanisme de la contrainte scolaire institue l'intérêt personnel de l'Homme nouveau.

Une autre contrainte scolaire et aussi sociale qui pousse les adolescents à se comporter comme l'Homme nouveau de la modernisation républicaine est l'appréhension des langues étrangères dans les universités. Les étudiants des années 1930 sont obligés de prendre des cours de français, ou d'anglais, d'italien, d'allemand ou de russe¹⁷⁹. A vrai dire, peu d'entre eux arrivent à réussir dans ces cours de langues étrangères puisqu'ils n'en ont eu aucune expérience dans leur

¹⁷⁴ A. Cemaleddin, "Kız Muallim Mektebi", Akşam, 21 Kasım 1934, p. 4.

¹⁷⁵ "Gençlik nasıl yetişiyor", Akşam, 8 Mayıs 1937, p. 7.

¹⁷⁶ Ibid., 13 Mayıs 1937, p. 7.

¹⁷⁷ Ibid., 5 Mayıs 1937, p. 7.

¹⁷⁸ Ibid., 9 Mayıs 1937, p. 7.

¹⁷⁹ Ibid., 17 Mayıs 1937, p. 7.

éducation secondaire. D'ailleurs, on avoue qu'il n'existe aucune standardisation en ce qui concerne les programmes des écoles¹⁸⁰.

Ce manque de standardisation dans l'éducation secondaire cause -entre autres, un dualisme entre le caractère "non-contractuel" des écoles secondaires qui élimine le "mécanisme de la contrainte sociale" chez les élèves et le caractère "contractuel" des universités qui engendre la transformation du mécanisme de la contrainte sociale-scolaire au mécanisme de l'autocontrainte chez les étudiants. Bref, les élèves trouvent le moyen de développer le mécanisme d'auto-contrainte à l'aide du mécanisme de la contrainte sociale et scolaire lorsqu'ils poursuivent leur éducation supérieure. Dans cette perspective, les écoles secondaires ont du mal à transformer les élèves en l'Homme nouveau de la modernisation républicaine.

Dérivées du manque de standardisation, les écoles secondaires ne possèdent pas de contrainte scolaire et donc la plupart d'entre elles n'accélèrent pas le mécanisme de la sociabilité et de la civilité dit celui de l'auto-contrainte chez les adolescents, c'est-à-dire chez les futurs Hommes nouveaux. Par exemple, à cette époque, les plages deviennent le premier et le plus populaire loisir de l'espace public où les jeunes adolescents trouvent l'occasion de s'amuser et de flirter pendant les week-ends¹⁸¹. Or, en même temps, les jeunes élèves fréquentaient les cafés pour jouer aux cartes tout en faisant l'école buissonnière. Au bout d'un certain temps, cette fréquentation clandestine des jeunes est devenue l'affaire marquante de l'époque¹⁸². Ainsi, on conclut que ni l'école ni la famille n'avaient de contrainte sur les adolescents. Ce qui tend à propager l'usage d'un langage vulgaire chez les jeunes.¹⁸³

Ainsi, la pratique des jeux de carte et l'usage d'un langage vulgaire, négligent toute sorte de contrainte et empêchent le développement de l'Homme nouveau au sein de la vie adolescente. C'est de cette façon qu'apparaît le dualisme entre l'éducation secondaire et supérieure. Tandis que les étudiants s'intéressent comme loisirs, aux voyages à la campagne ou au sport¹⁸⁴, les élèves passent leur temps avec des loisirs "futiles".

¹⁸⁰ "Mekteplilerin seviyesi ve Üniversite", Akşam, 13 Ekim 1937, p. 3.

¹⁸¹ "Denizden dönerken", Akşam, 7 Eylül 1935, p. 7.

¹⁸² "Mektep talebesi niçin kahvede?", Akşam, 2 Şubat 1936, p. 5.

¹⁸³ "Terbiyeli konuşmak", Cumhuriyet, 27 Aralık 1934, p. 3.

¹⁸⁴ "Gençlik nasıl yetişiyor?", Akşam, 8 Mayıs 1937, p. 7.

Au cours de la modernisation républicaine, de la même façon que la scolarisation aide les mineurs, l'université aide les adolescents à adopter le mécanisme de la contrainte, voire de l'auto-contrainte. Déjà mentionné au cours de la conceptualisation de l'Homme nouveau par Selim Sırrı Tarcan et İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, le sport et le besoin des organisations de la jeunesse forment alors le sentiment de la discipline et de la culture pour les jeunes qui par la suite s'approprient un mécanisme de l'auto-contrainte. En revanche, ceux qui sont éloignés d'une contrainte sociale, scolaire ou familiale, ont du mal à acquérir le mécanisme de l'auto-contrainte, tel est le cas pour les élèves qui fréquentent les jeux de carte ou pour les enfants qui se disent des injures.

B. 2. La Mentalité et Le Quotidien

L'Homme nouveau "adolescent" se caractérise en effet par sa mentalité et sa vie quotidienne. C'est pour cette raison que nous allons maintenant analyser ses idées et ses habitudes quotidiennes au cours des années 1930 de la modernisation républicaine. En faisant cela, il faut avant tout évoquer la conjoncture historique des années 1930 à l'intérieur et à l'extérieur du pays.

Les années 1930 forment en total une décennie en pleine crise économique et politique. Sans entrer trop dans le détail, il s'agit de la crise économique mondiale de 1929 dont on voit les conséquences tout au long des années 1930, et d'une crise politique du fascisme italien et du national socialisme, dit nazisme allemand, qui constituent l'une des raisons majeures de la deuxième guerre mondiale entre 1939 et 1945. Lors de cette période troublante, on fait des enquêtes en Turquie dans lesquelles sont exposées les mentalités de l'Homme nouveau au cours de l'adolescence ; c'est-à-dire, on expose à travers ces enquêtes ce que les adolescents pensent des questions de la mécanisation, de la crise économique, de la paix et de la guerre, de la révolution et de la réforme, et notamment de la modernisation républicaine dite du "tournant turc".

En ce qui concerne la question de la mécanisation, l'Homme nouveau adolescent définit la mécanisation comme le "fonctionnement électrique du cerveau humain"¹⁸⁵ ou la "survie de l'Homme" dans sa "bataille contre la nature"¹⁸⁶. En fait, l'Homme nouveau adolescent pèse le pour et le contre de la mécanisation. Tandis qu'il en assume les conséquences positives, il n'oublie pas non plus d'assumer que la mécanisation risque de servir à exploiter des ouvriers¹⁸⁷, à provoquer le chômage¹⁸⁸, à polluer les ressources énergiques¹⁸⁹ et à causer la guerre plus que la paix¹⁹⁰. En fin de compte, l'Homme nouveau au cours de l'adolescence devient capable, dans les années 1930 de la modernisation républicaine, de développer alors le mécanisme de l'auto-conscience qui se caractérise par le niveau de la civilisation comme celui de l'auto-contrainte.

Suivant le problème de la mécanisation, la crise économique de 1929 est le deuxième point pour analyser les mentalités des adolescents. Ils affirment que la crise a été déclenchée par la baisse du taux de l'exportation des pays industrialisés¹⁹¹. Ils assument en effet que les pays exportateurs ont fini par bâtir leur propre industrie, ce qui a diminué le taux du commerce dans des pays industriellement avancés et exportateurs. En plus, ils croient que la première guerre mondiale a indéniablement changé la structure économique qui rend la crise économique inévitable¹⁹².

Malgré leur évaluation simpliste en ce qui concerne la crise mondiale de 1929, l'Homme nouveau au cours de son adolescence remarque en effet que la modernisation républicaine leur inculque l'idée de l'indépendance économique nationale. Cette sorte de contrainte sociale-étatique suscite en fin de compte, non pas une auto-conscience, mais une conscience étatique qui réduit le problème de la crise mondiale à l'ambivalence entre l'exportation et l'importation.

Jusqu'à présent, les questions de la mécanisation et de la crise mondiale de 1929 étaient des thèmes plus conjoncturels que théoriques. Avant de finir l'enquête avec la

¹⁸⁵ H. Sunar, "Gençler arasında", *Yeni Adam*, 21 Şubat 1935, n. 60, pp. 12-13.

¹⁸⁶ T. Halil, op. cit.: 25 Nisan 1935, n. 69, p. 13.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ H. Baysal, op. cit.: 7 Mart 1935, n. 62, p. 9.

¹⁸⁹ B. Feridun, op. cit.: 2 Mayıs 1935, n. 70, p. 11.

¹⁹⁰ K. Uluser, op. cit.: 14 Mart 1935, n. 63, p. 9.

¹⁹¹ N. Süleyman, op. cit.: 21 Şubat 1935, n. 60, pp. 12-13.

¹⁹² B. Zihni, op. cit.: 7 Mart 1935, n. 62, p. 9.

question du “tournant turc”, l’Homme nouveau adolescent de la modernisation républicaine interprète deux autres questions : L’une sur la paix et sur la guerre, l’autre sur la révolution et la réforme.

En ce qui concerne la question sur la paix et la guerre, les adolescents ont une approche réaliste dans les affaires internationales à l’époque de la modernisation républicaine. La plupart d’entre eux estiment que le profit et l’égoïsme humains ne permettent jamais la permanence d’une paix ou d’une guerre sur la scène mondiale. C’est pour cette raison qu’ils sont en faveur d’une fédération internationale qui traite avec les Etats-nations à travers un mécanisme de coopération et de contrainte tout en éliminant les insuffisances de la Ligue des Nations au cours des années 1930¹⁹³.

Ainsi, il est évident que l’Homme nouveau adolescent de la modernisation républicaine se rend compte théoriquement du réalisme dans les relations internationales et développe des remèdes idéalistes comme la fédération de toutes les nations. En conséquence, ils ont une auto-conscience en politique internationale qui prouve l’élévation de la civilisation chez eux.

Quant au dilemme entre la révolution et la réforme, les adolescents expriment leurs préférences théoriques et idéologiques. A ce propos, 50% des enquêtés sont pour la révolution tandis que 30% sont en faveur de la réforme et 20% reste sans avis. Ceux qui sont favorables à la révolution se justifient en disant que les “traditions dogmatiques” peuvent être renversées avec une transformation spontanée¹⁹⁴. Ceux qui sont en faveur de la réforme argumentent que les changements à travers les réformes peuvent durer longtemps avec lucidité et facilité¹⁹⁵.

En fin de compte, ni les uns ni les autres ne maltraitent le changement du régime. Conservateur ou révolutionnaire, ils se mettent d’accord sur la nécessité de la modernisation républicaine dans les années 1930. D’ailleurs, on pourrait noter que la conscience étatique de la période du monopartisme au sein de la modernisation républicaine peut avoir le caractère de la contrainte étatique et sociale chez l’Homme

¹⁹³ Ibid. et B. Feridun, op. cit.: 2 Mayıs 1935, n. 70, p. 11.

¹⁹⁴ B. Remzi, op. cit.: 28 Şubat 1935, n. 61, pp. 12-13.

¹⁹⁵ M. Kemal, op. cit.

nouveau adolescent. En revanche, on ne peut pas non plus nier qu'il existe une auto-conscience individuelle acquise par les adolescents de l'époque.

Quant à la question du motif de la modernisation républicaine dite le "tournant turc", il existe une réponse monolithique chez les adolescents. La plupart des enquêtés croient à la personnalisation du pouvoir sous la tutelle de Mustafa Kemal Atatürk. Autrement dit, ils affirment que la modernisation républicaine est liée à l'idéalisme personnel d'Atatürk. Ils mentionnent aussi la volonté et l'attachement de la société turque à la révolution aussi. En effet, ils subliment la société et son chef Atatürk dans la modernisation républicaine. Ainsi, il est indéniable que l'auto-conscience de l'adolescent sur la modernisation républicaine est issue du mécanisme étatique et social encore une fois.

Pour conclure, la mentalité et l'éducation suscitent a priori le mécanisme de la contrainte scolaire et étatique qui amorce le mécanisme de l'auto-contrainte et de l'auto-conscience dans l'habitus psychique des adolescents. Par rapport à la contrainte familiale dont l'autorité n'impose aucune contrainte aux adolescents aussi bien que les mineurs dans la vie quotidienne, la scolarisation et la monopolisation étatique impliquent un mécanisme d'auto-contrainte surtout dans les mentalités des jeunes c'est-à-dire des futurs Hommes nouveaux.

C. La Vie de l'Adulte

Etant la partie la plus importante, la vie adulte constitue sans doute le meilleur exemple de l'évolution de l'Homme nouveau pendant la modernisation républicaine. Par rapport à la vie adolescente, l'adulte des années 1930 illustre son évolution en tant que l'Homme nouveau de la modernisation républicaine à travers sa profession, sa mentalité, sa vie quotidienne et ses loisirs. Ainsi, nous allons analyser dans quelle mesure il aboutit ou n'aboutit pas au mécanisme d'auto-contrainte tel qu'il a été imaginé par la modernisation républicaine.

Pour cette analyse, nous allons premièrement développer les changements possibles dans la profession et la mentalité chez l'adulte. Ensuite, la vie quotidienne et le loisir

resteront les derniers points remarquables pour étudier le mécanisme de la contrainte sociale ou de l'auto-contrainte chez la vie adulte.

C. 1. La Profession et La Mentalité

En ce qui concerne les professions que les adultes occupent dans les années 1930, il faut distinguer trois catégories pour énumérer le niveau de civilisation: Le fonctionnaire d'Etat, l'ouvrier, et l'artisan. Dans ces trois catégories, chacune engendre des métiers. Par exemple, le fonctionnaire d'Etat englobe le bureaucrate, le professeur, le juriste, le docteur tandis que l'artisan contient le marchand, le docteur ou l'avocat privé etc.

Pour commencer avec les chiffres, la république des années 1930 possédait 50000 fonctionnaires salariés. La majorité de ces salariés travaillaient sous les ministères de la Justice, de la Sécurité, de la Finance et de l'Education, chacun contenant 6000 fonctionnaires. Ensuite, le Ministère de l'Intérieur comportait 4000 salariés tandis que celui de l'Extérieur 300. Ou encore 200 fonctionnaires travaillaient pour la santé tandis que 400 pour le culte religieux.

Appartenant à la première catégorie, le fonctionnaire d'Etat est a priori restreint par le mécanisme de la contrainte étatique. Autrement dit, l'autorité étatique domine la profession de fonctionnaire au cours de la modernisation républicaine. Sur les certificats de bonne conduite que les fonctionnaires sont obligés d'obtenir, il existe une vingtaine de règles auxquelles ils sont obligés d'adhérer. Selon ces règles de bonne conduite, chaque fonctionnaire est supposé avoir, en dehors de sa capacité professionnelle, le sentiment de "courage", de "responsabilité", de "sériosité", de "justesse", et de "gentillesse" envers son entourage professionnel, familial et social. Il doit soigner son hygiène. De même, il doit être fidèle au progrès, à la patrie et aux valeurs républicaines¹⁹⁶. En tout cas, il s'agit de la règle de bonne conduite pour le fonctionnaire d'Etat.

¹⁹⁶ "Memurlar için tezkiye varakaları", Cumhuriyet, 12 Mayıs 1934, p. 2.

D'ailleurs, la règle de bonne conduite est perçue par la modernisation républicaine comme un fait de bonne gouvernance. Même dans les programmes gouvernementaux, on mentionne que le respect dans la relation entre le fonctionnaire et le citoyen est obligatoire dans le sens qu'il rende l'Etat sympathique aux yeux des citoyens, et ainsi fasse croire à la sincérité de l'Etat¹⁹⁷. Ainsi, on évite la rupture entre la bureaucratie et l'opinion publique¹⁹⁸.

A partir des certificats de bonne conduite jusqu'au programme gouvernemental - le mécanisme de la contrainte étatique en ce qui concerne la vie professionnelle, les fonctionnaires d'Etat finissent par adopter le mécanisme de l'auto-contrainte. Dorénavant, le fonctionnaire d'Etat élabore auto-consciemment le sentiment de l'altruisme et du patriotisme notamment conceptualisé par M. Nermi et Ahmet Ağaoğlu. Par exemple, les fonctionnaires d'Etat n'hésitent pas à surprendre en flagrant délit ceux qui "osent donner des pots de vins"¹⁹⁹. En plus, on s'indigne que le coupable soit acquitté étant donné que le motif de la corruption n'est pas achevé²⁰⁰. C'est pourquoi, il n'est pas erroné de dire que la contrainte sociale et étatique implique le mécanisme de l'auto-contrainte chez les fonctionnaires d'Etat qui deviennent ainsi l'Homme nouveau de la modernisation républicaine.

Quant aux ouvriers, la situation des adultes est plutôt draconienne par rapport aux fonctionnaires d'Etat. Etant 25000 seulement à Istanbul, ils gagnent par jour 1.44 liras (pour les hommes) et 0.70 liras (pour les femmes) soit 30 liras par mois: ce qui est un salaire insuffisant à une époque où seulement la nourriture coûte 35 liras pour une famille de 4 personnes²⁰¹. A part leur situation économique, ils travaillent dans des conditions dangereuses pour la santé²⁰². En fin de compte, il n'existe aucun mécanisme de contrainte et de soin pour la vie professionnelle des ouvriers dans les années 1930. Ce manque de mécanisme provoque alors le mécontentement public envers les produits industriels.

¹⁹⁷ "Cumhuriyet memurları", Akşam, 7 Kasım 1937, p. 3.

¹⁹⁸ Voir la caricature Akşam, 4 Ocak 1937.

¹⁹⁹ "Göze çarpan eksiklikler ve rüşvet", Akşam, 26 temmuz 1934, p. 3.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ "İç sosyete ve aile bütçesi", Yeni Adam, 10 Haziran 1937, n. 180, p. 5.

²⁰² Kemal Tahir, "İç sosyete haberleri ve işçiler", Yeni Adam, 4 Şubat 1937, n. 162, p. 5.

A propos de ce mécontentement, seulement l'industrie étatique de textile, Sümerbank, engage une modernisation institutionnelle. Ainsi, Sümerbank développe quatre remèdes nécessaires pour l'amélioration de la vie productive: Créer l'enseignement industriel pour les ouvriers, obtenir des ressources matérielles de bonne qualité, amorcer la compétition et augmenter les salaires²⁰³. Pourtant, ces remèdes restent insuffisants pour la profession ouvrière puisque aucune règle de bonne conduite n'infiltré ces règles. Pour dire les choses autrement, le mécanisme de l'auto-contrainte chez les ouvriers n'est pas élevé comme il l'est chez les fonctionnaires des années 1930.

Par rapport aux fonctionnaires d'Etat et aux ouvriers, les artisans forment le groupe qui applique directement le mécanisme de l'auto-contrainte par le moyen de l'interaction sociale et de la division de travail. A une décennie où la crise mondiale de 1929 secoue l'économie nationale et les marchés, les artisans fondent des associations de solidarité. A İzmir, par exemple, il en existe une avec plus de 24000 membres²⁰⁴.

A travers ces associations, on procure l'aide sanitaire aux artisans. En plus, on les aide à faire des contrats commerciaux avec les grands établissements²⁰⁵. Pour ainsi dire, on développe le sentiment de solidarité et d'interaction personnel qui en effet suscite le mécanisme de l'auto-conscience et de l'auto-contrainte comme l'aide sanitaire ou les règles de la bonne conduite pour réussir à signer les contrats commerciaux chez les artisans. De cette façon, l'Homme nouveau adulte de la modernisation républicaine apparaît dans la vie professionnelle des artisans.

Après avoir élaboré le rapport entre le travail et le mécanisme de l'Homme nouveau, il nous reste alors à illustrer le rapport entre la mentalité et le mécanisme de l'Homme nouveau. Autrement dit, nous allons analyser comment la mentalité a évolué dans la vie adulte des années 1930. Ainsi, nous allons conclure s'il existe un mécanisme de civilité et de sociabilité en ce qui concerne la mentalité adulte.

²⁰³ “İşçi meseleleri, iyi mal çıkarmak”, Akşam, 27 Ocak 1936, p. 8.

²⁰⁴ A. C. Bildik, “İzmir’de Esnaf Birliği”, Akşam, 22 Eylül 1935, p. 7.

²⁰⁵ Ibid.

Il est évident que la modernisation républicaine développe un mécanisme de conscience sociale par lequel elle diffuse ses propres valeurs à la mentalité de l'Homme nouveau. A cet égard, elle introduit une nouvelle version sociale de la civilisation. Selon les adultes des années 1930, l'histoire de la civilisation commence par négliger, voire mépriser l'histoire ottomane. Dans un article sur un des membres de la dynastie ottomane qui retourne au pays après des années d'exile à Paris, le journal publie une photo illusoire où la dame de la dynastie portait le voile tandis que quatre jours plus tard elle paraît sur le journal avec des habits modernes. Quand bien même, le journal raconte le divorce de la dame et du prince ottoman seulement en blâmant la vie immorale du prince²⁰⁶.

Issue de la contrainte étatique dont on rencontre les traces notamment sur le Discours de Mustafa Kemal Atatürk qui considère le dernier sultan comme un "traître", la contrainte sociale fait évoluer les esprits de l'Homme nouveau dans le sens que l'opinion publique ignore l'histoire ottomane dans les enquêtes sur les innovations dans l'histoire de la civilisation. Les enquêtés parlent de l'importance de Pasteur, de Gutenberg mais ne mentionne aucun savant ottoman ou oriental à l'exception d'İbrahim Müteferrika et İbni Sina²⁰⁷. Ainsi, la modernisation républicaine se désintéresse de la civilisation ottomane et transforme les mentalités "convenables" à ses propres valeurs républicaines et occidentales. Il s'agit donc d'une contrainte sociale et étatique qui implique une auto-contrainte qui nie, a priori, le passé ottoman chez l'Homme nouveau.

Au lieu de la civilisation ottomane, la modernisation républicaine introduit un mécanisme d'auto-contrainte et d'auto-conscience chez l'Homme nouveau vis-à-vis des valeurs républicaines notamment la langue turque et la charia. L'Homme nouveau devient censé et sensible sur les questions de religion et de langue au cours des années 1930 du monopartisme. Primo, l'Homme tient à la pratique de la nouvelle langue. C'est pourquoi, les journaux publient des critiques personnels.

Dans cette perspective, on reproche aux minorités non-musulmanes de nommer les quartiers d'Istanbul par leur ancien nom. Par exemple, on se fâche publiquement lorsque quelqu'un nomme le quartier de Kurtuluş avec son ancien nom dit

²⁰⁶ "Hanedanın sefil hayatı", Cumhuriyet, 15-19 Kasım 1929, p.1.

²⁰⁷ "Medeniyete ve İnsaniyete hizmet edenlerin neticesi", Cumhuriyet, 28 Kasım 1929.

“Tatavla”²⁰⁸. A part cela, on critique, voire on se moque de ceux qui s’habillent en costumes traditionnels. On ne les qualifie pas seulement de rétrogrades mais aussi de fous. C’est pourquoi, on rencontre des caricatures qui supposent que ces gens qui portent des vêtements traditionnels doivent être soignés non pas en prison, mais dans un asile de fous²⁰⁹. Ou encore, il existe des caricatures qui soulignent que ces gens peuvent être seulement hébergés en Arabie²¹⁰. Ainsi, on pourrait conclure que la langue et la religion deviennent des thèmes d’auto-contrainte chez l’Homme nouveau de la modernisation républicaine.

D’ailleurs, on avait déjà remarqué dans la première partie que le chapeau et la langue constituaient les éléments symboliques de la religion séculière fonctionnaliste de la modernisation républicaine qui conséquemment restent dans le mécanisme de l’auto-contrainte et de l’auto-conscience chez l’Homme nouveau. En ce qui concerne les valeurs républicaines, l’Homme nouveau est ainsi le “citoyen-militant” de la république au cours de sa période de modernisation. Pour terminer par une anecdote, l’Homme nouveau est tellement attaché à la religion séculière de la modernisation républicaine qu’il préfère lire des livres de l’histoire de la “révolution turque” que des livres de poème d’amour comme ceux de Fuzuli ou de Nedim²¹¹.

C. 2. Le Quotidien et Les Loisirs

A part la profession et la mentalité, la vie quotidienne et les loisirs font partie des facteurs qui établissent le changement personnel des adultes appelés l’Homme nouveau. Dans l’intention d’analyser ces deux facteurs au cours de la période de la modernisation républicaine, nous allons premièrement commencer à étudier la vie quotidienne des adultes. Ainsi, nous allons constater dans quelle mesure les règles de bonne conduite et de courtoisie sont respectées dans les milieux urbains des années 1930.

En ce qui concerne la vie quotidienne, il est remarquable que l’autorité étatique éprouve des difficultés à maintenir l’ordre civil dans l’espace public. Pour le dire

²⁰⁸ “Halk sütünu ve Vukuat”, Cumhuriyet, 10 Ağustos 1929, p. 4.

²⁰⁹ Voir la caricature Akşam, 18 Kasım 1936.

²¹⁰ Voir la caricature Akşam, 19 Mart 1937.

²¹¹ A. Ağaoğlu, “Demokrasiye doğru”, Cumhuriyet, 5 Aralık 1934, p. 3.

autrement, ni la sociabilité ni la civilité de l'Homme nouveau ne sont acquises dans la vie quotidienne des adultes. Par exemple, il n'existe aucune ordonnance dans les horloges de rue, ce qui cause des problèmes de retard notamment dans les semaines de travail²¹². Ou encore, les accidents de voitures qui se heurtent entre elles ou qui heurtent des passagers se multiplient de jour en jour²¹³.

Malgré l'articulation des nouvelles règles dans l'espace public²¹⁴, la vie quotidienne ne subit pas les changements radicaux de la modernisation républicaine. Autrement dit, il n'existe aucun mécanisme de contrainte dans l'évolution de l'Homme nouveau en ce qui concerne la vie quotidienne²¹⁵. Les adultes des années 1930 n'ont pas l'habitude de suivre les règles de la vie quotidienne tracée par l'autorité étatique. De même, ils prononcent "l'inutilité" de ces règles à maintenir l'ordre dans l'espace public notamment en ce qui concerne la circulation routière²¹⁶.

Pourtant, il faut se rendre compte du dualisme social de la vie quotidienne. Bien que la modernisation républicaine reste insuffisante pour régler l'ordre public par le mécanisme de la contrainte et de l'auto-contrainte dans l'ordre public, l'Homme nouveau ne manque pas de courtoisie dans ses relations interpersonnelles. A cet égard, il n'est pas erroné d'affirmer que la sociabilité et la civilité jouent un rôle dans le mécanisme d'auto-contrainte et de contrainte sociale dans l'espace public de la société, c'est-à-dire dans celui des Hommes nouveaux. Ce que l'on appelle le dualisme social de la vie quotidienne est alors lié à l'antagonisme entre l'espace public de l'Etat auquel manque la notion de patriotisme et l'espace public de la société qui contient le terme d'altruisme.

Par rapport à l'espace public de l'Etat où le mécanisme d'auto-contrainte n'existe guère malgré les mécanismes de contrainte étatique, l'Homme nouveau développe le mécanisme de l'auto-contrainte issu de la contrainte sociale et étatique dans l'espace public de la société. Par exemple, le Ministère de la Justice décide de renforcer les mécanismes de la contrainte contre ceux qui lancent des mots déplaisants aux

²¹² "Saatlerdeki keşmekeş", Cumhuriyet, 22 Ağustos 1929, p. 1.

²¹³ "Otomobil kazaları", Cumhuriyet, 10 Ağustos 1929, p. 4.

²¹⁴ Voir la caricature, Akşam, 25 Ekim 1935.

²¹⁵ Voir la caricature, Akşam, 22 Mayıs 1936.

²¹⁶ "Şoförle mülakat", Akşam, 31 Mayıs 1936, p. 6.

femmes²¹⁷. Ensuite, lorsque la société s'approprié ce mécanisme de la contrainte étatique qui ainsi devient une contrainte sociale, l'Homme nouveau change ses comportements dans la vie quotidienne vis-à-vis de ses concitoyens mâles et féminins. Par exemple, on prête attention à la civilité et à la sociabilité dans les espaces publics, à céder la place aux femmes et aux personnes âgées, à ne pas sentir l'ail²¹⁸.

En fin de compte, la vie quotidienne de l'Homme nouveau comprend un dualisme social dans le sens que si la société n'apprivoise pas les contraintes étatiques notamment dans les règles urbaines, l'Homme nouveau reste indifférent à la sociabilité et à la civilité. Pourtant, si la société transforme a priori le mécanisme étatique en un mécanisme de contrainte sociale, l'Homme nouveau change ses comportements quotidiens dans un mécanisme d'auto-contrainte.

En ce qui concerne l'évolution des loisirs chez l'Homme nouveau, il est indéniable de définir une distinction entre les villes de l'Est et les villes de l'Ouest. Les villes de l'Ouest se sont plutôt habituées au mécanisme de l'auto-contrainte dans les loisirs tandis que les villes de l'Est, ou autrement dit d'Anatolie ont évolué avec le mécanisme de la contrainte sociale. Si l'Ouest développe sa propre culture individualiste en ce qui concerne l'amusement, l'Est encourage une culture holiste. En un mot, l'Homme nouveau de l'Ouest s'engage dans des activités individuelles tandis que l'Homme nouveau de l'Est est engagé dans l'amusement collectif.

Suivant cette distinction entre les villes d'amusement individuel et les villes d'amusement holiste, à Samsun, par exemple, le peuple se réunit au centre de la ville pour des thés dansant, vont à la campagne lors d'organisations faites par les Maisons du Peuple et écoutent les journaux via la radio.²¹⁹ De même, à Ankara, les femmes et les enfants se réunissent dans le jardin de Kızılay et organisent des matinées de thés dans les pâtisseries en écoutant de la musique²²⁰. En effet, les villes de l'Est passent leur loisir d'une manière holiste et collective et avec le mécanisme de la contrainte sociale. Pour ainsi dire, ces villes "anatoliennes" développent le mécanisme de la

²¹⁷ "Kadınlara laf atanlara takibat", Cumhuriyet, 10 Eylül 1929, p. 1.

²¹⁸ "Hürmet", Akşam, 21 Mart 1937, p. 3.

²¹⁹ "Samsun'da Yaz hayatı", Akşam, 23 Temmuz 1934, p. 5.

²²⁰ "Ankara eğlenceleri", Akşam, 17 Ağustos 1936, p. 5.

contrainte sociale dans l'intention de créer l'amusement collectif chez l'Homme nouveau.

Par rapport aux villes "anatoliennes", les villes de l'Ouest comme İzmir et İstanbul, encouragent l'Homme nouveau à passer ses moments de loisirs dans le mécanisme de l'auto-contrainte. Primo, l'Homme nouveau de la modernisation républicaine ne sent pas la nécessité d'une collectivité pour se divertir. Il sait se séparer des amusements individuels et holistes. Secundo, il se rend compte de la futilité des anciens amusements traditionnels ou au moins de l'incompatibilité de ceux-ci au cours des années 1930²²¹.

En ce qui concerne la distinction des amusements, l'Homme nouveau multiplie la diversité des amusements dans les années 1930. Ainsi par exemple, le sport et le cosmétique s'exercent séparément. Par rapport à l'époque ancienne, les hommes ne vont plus acheter des parfums à la place de leur femme. Les femmes de la modernisation républicaine parviennent à acheter des produits cosmétiques et font du marchandage délibérément²²². Ou encore, les femmes commencent à s'intéresser au tennis²²³ tandis que les hommes s'intéressent au football²²⁴.

D'autre part, tous les deux se réunissent dans différents loisirs. Par exemple, tous aiment la boxe. De même, on acquit l'habitude de jouer au tric-trac entre homme et femmes²²⁵. On fréquente les cinémas ou les plages ensemble²²⁶ où les hommes essaient de séduire les femmes et vice versa²²⁷. En fin de compte, l'Homme nouveau de la modernisation républicaine engage lui-même le mécanisme de l'auto-contrainte dans le domaine des loisirs tout en développant les activités de loisir avec l'autre sexe.

En ce qui concerne l'évaluation des loisirs, l'Homme nouveau s'éloigne de certains modes d'amusements sous prétexte de leur dérivation ancienne et démodée. Par exemple, on perd l'habitude d'aller aux bains turcs dit "hammams" étant donné

²²¹ Voir la caricature, Karikatür, 2 Mayıs 1936, pp. 10-11.

²²² "Kadın berberiyle söyleşi", Cumhuriyet, 1 Ocak 1936, p. 6.

²²³ "Kadınlar ve spor", Akşam, 2 Temmuz 1934, pp. 1-4.

²²⁴ "Senenin en mühim maçı", Akşam, 14 Ocak 1937, p. 10.

²²⁵ "Beyazıt Çınaraltı", Akşam, 3 Kasım 1936, p. 7.

²²⁶ Voir la caricature, Karikatür, 4 Nisan 1936, pp. 10-11.

²²⁷ "Plaja giderken", Akşam, 10 Temmuz 1934, p. 7.

qu'ils ne sont plus "hygiéniques", "assez traditionnels" et "chers"²²⁸. Ou encore, on évite de trop boire et de devenir ivre au point de démolir l'ordre dans un restaurant puisque la "modernité abandonne ce caractère ancien dans l'amusement de l'Homme nouveau"²²⁹. A la place, on consomme plus de bière que de raki, et on se méfie de "l'ancienne tradition de tout dépenser"²³⁰. Ainsi, l'Homme nouveau change sa propre mentalité en ce qui concerne les loisirs, il met en évidence un mécanisme d'auto-contrainte ad hoc avec la modernité et la modernisation républicaine des années 1930.

Pour conclure, la vie quotidienne et les loisirs chez l'Homme nouveau forment un antagonisme dans le sens qu'ils nécessitent deux distinctions pour définir les mécanismes de la contrainte sociale et de l'auto-contrainte. Tandis que les loisirs chez l'Homme nouveau abritent une distinction entre l'Est où le niveau du mécanisme de la contrainte sociale est élevé et l'Ouest où le mécanisme de l'auto-contrainte est au zénith de la modernité²³¹, la vie quotidienne crée un dualisme entre l'espace public d'Etat où l'Homme nouveau manque de patriotisme et l'espace public de la société où l'Homme nouveau développe le mécanisme de l'auto-contrainte à travers le terme d'altruisme.

Quant à la mentalité et à la profession de l'Homme nouveau, les fonctionnaires d'Etat et les artisans font évoluer le mécanisme d'auto-contrainte au cours de modernisation républicaine. Premièrement, il développe la solidarité et la coopération professionnelle qui impliquent l'interdépendance. Deuxièmement, ils possèdent une auto-conscience mentale en ce qui concerne les valeurs républicaines comme la langue, la religion et la nation.

En fin de compte, il est indéniable que l'Homme nouveau exerce le mécanisme de l'auto-contrainte dans ses mentalités et sa profession autant qu'il se rend compte de l'interdépendance et de l'altruisme développés par le mécanisme des contraintes sociales et étatiques. Il exerce aussi le mécanisme de l'auto-contrainte dans l'espace public "sociale" de sa vie quotidienne et les loisirs de sa vie privée à l'Ouest.

²²⁸ "Hamamlara ilgi az", Akşam, 18 Ocak 1937, p. 13.

²²⁹ "İçki ve İnsanlar", Akşam, 11 Ocak 1936, p. 7.

²³⁰ "Lokantacıyla söyleşi", Akşam, 2 Ocak 1936, p. 6.

²³¹ Voir la caricature, Akşam, 16 Nisan 1937,

Pourtant, il exempte de ce mécanisme de l’auto-contrainte et alors il est censé subir le mécanisme de la contrainte sociale et étatique qui parfois reste inefficace dans l’espace public “étatique” de sa vie quotidienne et le loisir de sa vie privée à l’Est. Pour mieux clarifier toutes ces distinctions, le tableau du mécanisme de la contrainte chez l’Homme nouveau que nous avons tracé pourrait être utile:

	QUOTIDIEN	LOISIRS	MENTALITE	PROFESSION EDUCATION
ENFANT	<i>Contrainte familiale</i>	<i>Contrainte familiale</i>	<i>Contrainte scolaire+auto</i>	<i>Contrainte scolaire+auto</i>
ADOLESCENT	<i>Contrainte familiale</i>	<i>Contrainte familiale</i>	<i>Contrainte étatique+auto</i>	<i>Contrainte scolaire+auto</i>
ADULTE	<i>Contrainte étatique/sociale</i>	<i>Contrainte étatique/auto</i>	<i>Contrainte étatique+auto</i>	<i>Contrainte étatique+auto</i>

Vu ce tableau, on constate que le quotidien et les loisirs chez l’enfant et chez l’adolescent, sont dominés par une contrainte familiale qui reste inefficace pour le mécanisme de l’auto-contrainte. En ce qui concerne la mentalité et l’éducation, les mineurs et les adolescents développent un mécanisme d’auto-contrainte à travers la contrainte scolaire, étatique, voire sociale. Quant aux adultes, pour la vie quotidienne il existe un antagonisme dans l’espace public entre la contrainte étatique qui a échoué et la contrainte sociale réussie à créer une maîtrise de soi c’est-à-dire un mécanisme d’auto-contrainte. Pour les loisirs de l’adulte, il existe cette fois un antagonisme entre la contrainte étatique à l’Est et la contrainte sociale et automatique à l’Ouest. A la fin, l’adulte de la modernisation républicaine élabore le mécanisme de l’auto-contrainte à la suite de la contrainte étatique dans les domaines de la mentalité et de la profession.

CONCLUSION

Dans cette étude, nous avons problématisé les conséquences vraisemblables de la modernisation républicaine chez les “individus” des années 1930. Ainsi, on essaie de constater une création d’un homme civilisé au cours de cette décennie de la modernisation républicaine. D’après notre argumentation essentielle, cet homme civilisé évolue sa mentalité et son mode de vie à travers les changements de la modernisation républicaine de telle manière qu’il devient “l’Homme nouveau” de la modernisation républicaine.

En ce qui concerne l’Homme nouveau et la modernisation républicaine, notre problématique s’appuie sur le “processus de civilisation” de Norbert Elias et sur la “religion séculière” d’Emilio Gentile. Par l’intermédiaire du “processus de civilisation”, on détermine l’adhésion des mécanismes de l’auto-contrainte sinon de la contrainte étatique et/ou sociale, nécessaires pour aboutir l’objectif de civilisation pour l’Homme nouveau. Quant à l’intermédiaire de la “religion séculière”, on précise le caractère influent de la modernisation des années 1930 à formuler le mécanisme de l’auto-contrainte conformément aux valeurs républicaines -comme le patriotisme et l’altruisme discipliné, chez l’Homme civilisé notamment l’Homme nouveau.

Bref, notre étude est composé de trois parties. En première partie, on établit la relation entre la religion politique et la modernisation républicaine. Ainsi, on précise le paradigme historique et conceptuel de la modernisation républicaine. En deuxième partie, on élabore la conceptualisation du terme de “l’Homme nouveau” par les intellectuels de la période du monopartisme. En troisième partie, on met en évidence l’évolution mentale et comportementale de l’Homme nouveau au cours de la modernisation républicaine.

En ce qui concerne la première partie, on commence à faire la confrontation entre la période de la monarchie constitutionnelle et la période de la modernisation républicaine. Ainsi, on argumente que l'Homme nouveau est a priori issu d'une religion séculière "fonctionnaliste" de la modernisation républicaine qui crée le sentiment de la "solidarité" et de "l'interdépendance" impliquant une civilité (le chapeau) et une sociabilité (le nouvel alphabet) au sein d'une nationalité moderne (l'Etat-nation).

Dans la deuxième partie, on indique la conceptualisation du terme de l'Homme nouveau par les intellectuels des années 1930, notamment Ismayıl Hakkı Baltacıoğlu. Pour dire autrement, on illustre la codification de la mentalité et du comportement chez l'Homme nouveau. Ainsi, on constate que l'évaluation du concept de l'Homme nouveau détermine une civilité et une sociabilité dans la vie psychologique, commerciale et sociale. En un mot, on conclut que les intellectuels envisagent un mécanisme de l'auto-contrainte pour l'Homme nouveau à travers le sentiment du patriotisme, de l'altruisme.

En troisième partie, on analyse l'évolution mentale et comportementale de l'Homme nouveau. Conséquemment, on constate que la diffusion des valeurs républicaines par le mécanisme de la contrainte scolaire chez les enfants et les adolescents, puis de la contrainte sociale et étatique chez l'adulte stabilisent le mécanisme de l'auto-contrainte mentale et professionnelle de l'Homme nouveau à l'exception de l'espace public "étatique" de la vie quotidienne où l'Homme nouveau développe moins du mécanisme de l'auto-contrainte par rapport à l'espace public "social" de la vie quotidienne.

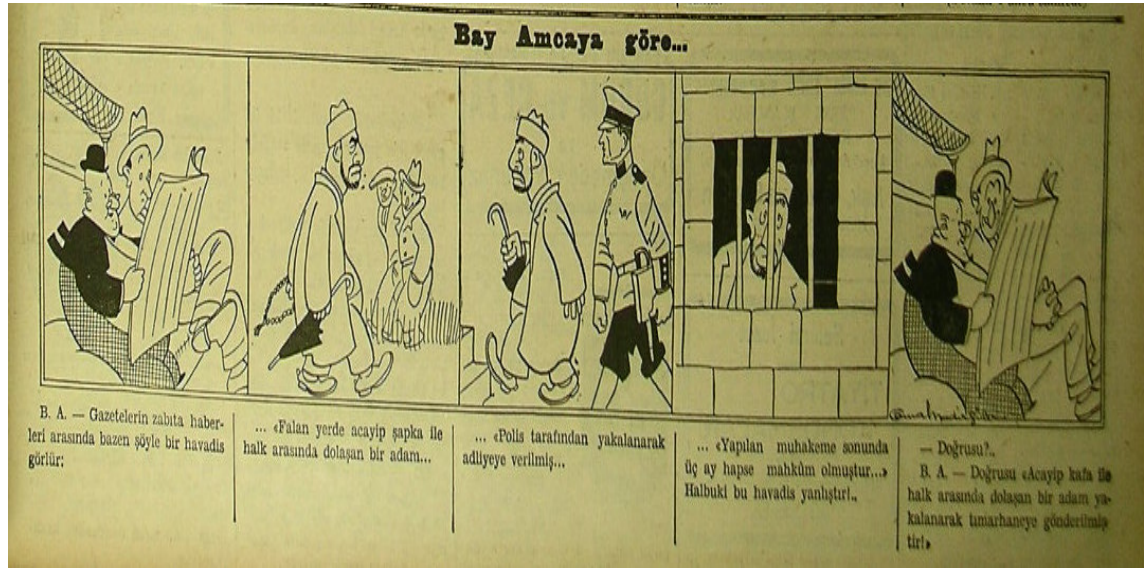
En effet, la proportionnalité entre la modernisation et la civilisation au sein de n'importe quelle société reste toujours problématique puisqu'elle n'est jamais linéaire ni anthropologiquement ni socialement. Il s'agit en effet d'une évolution historique qui contient des "allers et retours". Autrement dit, le processus de civilisation est difficile à parvenir par des mécanismes de l'auto-contrainte. Donc, le mécanisme des contraintes étatique, sociale et scolaire reste efficace pour le niveau de la civilité à condition que la monopolisation étatique reste dominante.

En ce qui concerne la Turquie finalement, la civilité et la sociabilité dans la mentalité et le mode de vie de l'Homme nouveau atteint le niveau du processus de civilisation au cours de la modernisation républicaine des années 1930 avec une monopolisation étatique. A cet égard, il est indéniable que la religiosité séculière "fonctionnaliste" de la modernisation républicaine des années 1930 poursuit un mécanisme de la contrainte sociale et/ou étatique pour que l'Homme nouveau constitue le mécanisme de l'auto-contrainte au sein d'une civilité et d'une sociabilité patriotique et altruiste.

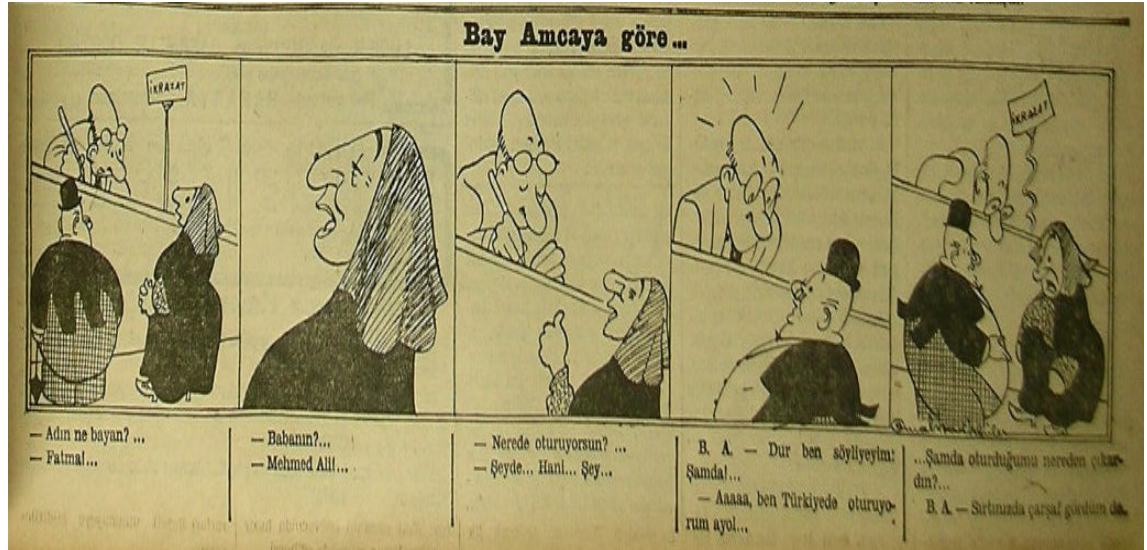
ANNEXES



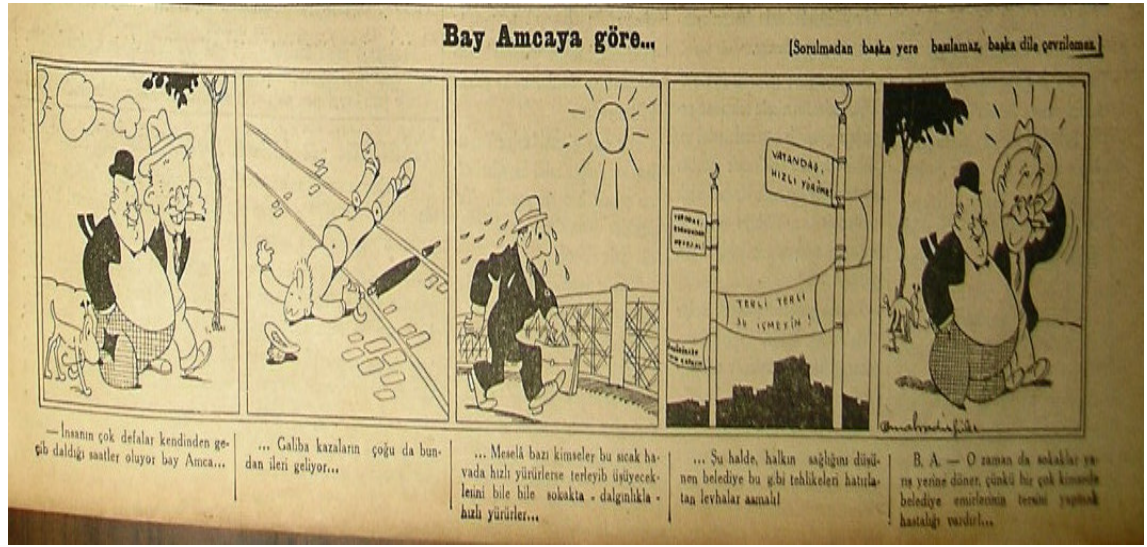
Akşam, 4 Ocak 1937



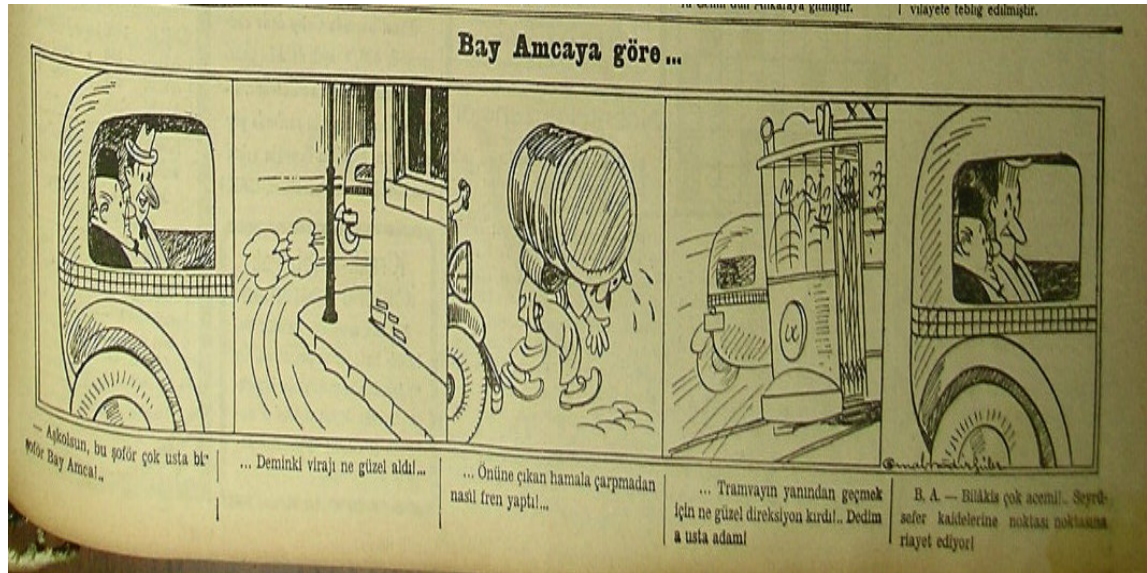
Akşam, 18 Kasım 1936



Akşam, 19 Mart 1937



Akşam, 25 Ekim 1935



Akşam, 22 Mayıs 1936



Karikatür, 2 Mayıs 1936, pp. 10-11.



Karikatür, 4 Nisan 1936, pp. 10-11.



Akşam, 16 Nisan 1937

BIBLIOGRAPHIE

A. OUVRAGES GENERAUX

- AHMAD** Feroz, *Modern Türkiye'nin oluşumu*, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1995.
- AKARSU** Bedia, *Atatürk Devrimi ve Temelleri*, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1995.
- ATEŞ** Toktamış, *Türk Devrim Tarihi*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000.
- BAYRAKTAR** Zerrin; **ALPAR** Cem, *Ülkü Seçmeler*, Ankara, A.İ.T.İ.A. Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksek Okulu Basımevi, 1982.
- BERKES** Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996
- ELIAS** Norbert, *La Civilisation des moeurs*, Paris, Calmann Lévy, 1973.
- _____ *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann Lévy, 1975.
- _____ *La Société des individus*, Paris, Fayard, 1991.
- KARPAT** Kemal, *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul, Afa Yayıncılık, 1996.
- LAMOUCHE** Colonel, *Histoire de la Turquie*, Paris, Payot, 1934.
- LEWIS** Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998.
- MANTRAN** Robert, *Histoire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 1989.
- MARDİN** Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.
- MOPIN** Michel, *Littérature et Politique*, Paris, La Documentation française, 1996.
- RONART** Stephan, *La Turquie d'aujourd'hui*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1937.
- ROUSSEAU** Jean-Jacques, *Du Contrat Social*, Paris, Librairie Générale française, 1996.

B. OUVRAGES SPECIFIQUES

- ABDÜLAZİZ** Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri, Toplum Hayatı*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.

- AKIN** Yiğit, *Gülbüz ve Yavuz Evlatlar, Erken cumhuriyette Beden Terbiyesi ve Spor*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.
- AKŞİT** Elik Ekin, *Kızların Sesizliği, Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.
- ALUS** Sermet Muhtar, *30 Sene Evvel İstanbul, 1900'lü Yılların Başlarında Şehir Hayatı*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.
- AĞAOĞLU** Ahmet, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, İstanbul, Sanayii Nefise Matbaası, 1930.
- ARIKAN** Zeki, *Tarih Günlüğü*, İstanbul, Arma Yayınları, 2002.
- BADIE** Bertrand et **BIRNBAUM** Pierre, *Sociologie de l'Etat*, Paris, Edition Grasset et Fasquelle, 1979.
- BALTACIOĞLU** İsmayil Hakkı, *Terbiye*, İstanbul, Sühulet Kütüphanesi, 1932.
- _____, *Türke doğru*, İstanbul, Kültür Basımevi, 1942.
- _____, *Hayatım*, İstanbul, Dünya Yayıncılık, 1998.
- BAŞAR** Ahmet Hamdi, *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan sonra Türkiye*, Ankara, A.İ.T.İ.A. Gazetecilik ve Halkla ilişkiler Yüksek Okulu Basımevi, 1981.
- BAYDAR** Oya; **ÖZKAN** Derya, *75 Yılda Değişen İnsan, Cumhuriyet Modaları*, Bilanço '98 Yazın Dizisi, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999.
- CANTEK** L. Funda, *Yabanlar ve Yerliler*, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2003.
- DUBEN** Alan; **BEHAR** Cem, *İstanbul Haneleri, Evlilik, aile ve doğurganlık 1880-1940*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998.
- EMRE** Ahmet Cevat, *İki Neslin Tarihi*, İstanbul, Hilmi Kitabevi, 1960.
- FAROQHI** Suraiya, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşamı Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.
- FUAT** Memet, *Gölgede Kalan Yıllar*, İstanbul, Adam Yayınları, 1997.
- GENTILE** Emilio, *La Religion fasciste*, Paris, Perrin, 2002.
- _____, *Qu'est-ce que le fascisme?*, Paris, Gallimard, 2002.
- _____, *Les Religions de la Politique*, Paris, Seuil, 2005.
- GEORGEON** François, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- İMRE** Halil, *Bir Ömür Üç Kitap*, Ankara, Ayyıldız Matbaası, 1976.
- İNAN** Afet, *Vatandaş için Medeni Bilgiler*, İstanbul, Milliyet Matbaası, 1930.
- KADRI** Hüseyin Kazım, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991.

- KANSU** Aykut, *1908 Devrimi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.
- KAYRA** Cahit, *'38 Kuşağı*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.
- KÖKER** Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.
- MADANOĞLU** Cemal, *Anılar I (1911-1938)*, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1962.
- MAĞMUMİ** Şerafeddin, *Bir Osmanlı Doktorunun Anıları*, İstanbul, Büke Yayınları, 2001.
- MINTZURI** Hagop, *İstanbul Anıları 1897-1940*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.
- OSTROROG** Léon, *Ankara Reformu*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1972.
- OZOUF** Mona, *La Fête révolutionnaire*, Paris, Editions Gallimard, 1976.
- ÖMER** Azmi, *Genç Kızlarımıza, Evlenmeden önce ve sonra*, İstanbul, Ahmet İhsan Matbaası, 1934.
- ÖNER** Sakin, *Vefa Lisesi 125. Yıl Anısına*, İstanbul, Vefa Vakfı Yayını, 1997.
- ÖNGÖR** Sami, *Geçen Yılları Düşündükçe*, İstanbul, Tekin Yayınevi, 1987.
- ÖZ** Esat, *Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılma*, Ankara, 1987.
- ÖZTÜRK** Serdar, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Kahvehane ve İktidar*, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2005.
- PARLA** Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.
- SHAW** Stanford J.; **SHAW** Ezel Kural, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, İstanbul, E Yayınları Tarih Dizisi, 1983.
- STEINHAUS** Kurt, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, İstanbul, Sander Yayınları, 1973.
- ŞARMAN** Kansu, *Türk Promethe'ler, Cumhuriyet'in öğrencileri Avrupa'da*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.
- ŞİMŞEK** Sefa, *Halkevleri 1932-1951*, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002.
- TAZEGÜL** Murat, *Modernleşme Sürecinde Türkiye*, İstanbul, Babil yayınları, 2005.
- TUNA** Sabahat, *Köklerden İklere*, İstanbul, Kastaş Yayınevi, 2004.
- TUNAYA** Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler 1876-1938*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.
-
- Devrim Hareketleri içinde Atatürk ve Atatürkçülük*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.

_____ *Hürriyetin İlanı*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

TUNÇAY Mete, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin kurulması*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

TÜRKDOĞAN Orhan, *Kemalist Sistem ve Sosyolojik Temelleri*, İstanbul, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2005.

ULUĞ Naşit Hakkı, *Üç Büyük Devrim*, İstanbul, Ak Yayınları, 1973.

ÜSTEL Fusun, *Makbul Vatandaşın Peşinde*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.

YAZGAN Teoman, *Önce radyo vardı*, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2006.

C. THESES ET MEMOIRES

ATEŞ Ahmet Emre, Léon Duguit et Ali Fuat Başgil, thèse de mémoire non-publiée, 2004.

D. OUVRAGES PERIODIQUES

a) Articles

ALKAN Mehmet Ö. , “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk sürecinde Eğitim” in KARPAT, Kemal H. (éd.), *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

ALTUNYA Niyazi, “Türkiye Cumhuriyeti’nde Din Eğitimi” in GÖK Fatma (éd.) 75 Yılda Eğitim, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

APTER David E. , “Political Religion in the new nations” in GEERTZ Clifford (éd.), *Old Societies and New States*, New York, The Free Press, 1965.

BAŞARAN İbrahim Ethem, “Türkiye’de Eğitim Sisteminin Evrimi”, in GÖK Fatma (éd.), 75 Yılda Eğitim, Bilanço ’98 Yayın Dizisi, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

BİNBAŞIOĞLU Cavit, “Cumhuriyet Döneminde İlkokul Programları”, in GÖK Fatma (éd.), 75 Yılda Eğitim, Bilanço ’98 Yayın Dizisi, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

CAYMAZ Birol, “Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluş sürecinde Laiklik Tartışmaları in Bilgi Bellek, no. 4, Eté 2005.

DOĞAN Hıfzı, “Cumhuriyet Döneminde Ortaöğretim Programlarının Şekillendirilmesinde etkili olan Görüşler” in GÖK Fatma (éd.) *75 Yılda Eğitim*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

DURAKBAŞA Ayşe, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu” in HACİMİRZAOĞLU Ayşe Berktaç (éd.), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, Bilanço ’98 Yayın Dizisi, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

EYÜBOĞLU Ercan, “Dar zamanlar Cumhuriyeti’nde Ölmeye Yatmak” in ÜNSAL Artun (éd.), *75 Yılda Tebaadan Yurttaşa doğru*, Bilanço ’98 Yayın Dizisi, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

GÖK Fatma, “75 yılda İnsan Yetiştirme Eğitim ve Devlet”, in GÖK Fatma (éd.), *75 Yılda Eğitim*, Bilanço ’98 Yayın Dizisi, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

HANİOĞLU Şükrü, “Genesis of the Yung Turk Revlution of 1908”, Osmanlı Araştırmaları, 3, 1982.

HANİOĞLU, Şükrü, “Jön Türkler ve Fransız Düşünce Akımı” in BACQUE-GRAMMONT Jean Louis et ELDEM Ethem (éd.) de la Révolution française à la Turquie d’Atatürk, Paris-Istanbul, Edition ISIS, 1990.

KARPAT Kemal, “Tarihsel Süreklilik, Kimlik değişimi ya da Yenilikçi, müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak” in KARPAT, Kemal H. (éd.), *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

LETERRIER Sophie-Anne, “L’Homme nouveau, de l’exegese à la propagande” in MATARD-BONUCCI Marie Anne, et MILZA Pierre (éd.), *L’Homme Nouveau dans l’Europe fasciste*, Paris, Fayard, 2004.

OKÇABOL Rıfat, “Cumhuriyet Döneminde Yetişkin Eğitimi”, in GÖK Fatma (éd.) *75 Yılda Eğitim*, Bilanço ’98 Yayın Dizisi, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

OZOUF Mona, “La Liberté” in Dictionnaire critique de la Révolution française, Paris, Flammarion, 1998.

ÖZMAN Aylin, “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu”, in KOCABAŞOĞLU Uygur, *Modernleşme ve Batıcılık, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, c3, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.

TOPSES Gürsen, “Cumhuriyet Dönemi Eğitiminin Gelişimi”, in GÖK Fatma (éd.) *75 Yılda Eğitim*, Bilanço ’98 Yayın Dizisi, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

TOSKA Zehra, “Cumhuriyet’in Kadın İdeali” in HACİMİRZAOĞLU, Ayşe Berktaş (éd.), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* Bilanço ’98 Yayın Dizisi, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

TURI Gabriele, “Intellectuels éducateurs du fascisme italien” in MATARD-BONUCCI Marie Anne et MILZA Pierre (éd.) *L’Homme Nouveau dans l’Europe fasciste*, Paris, Fayard, 2004.

b) Journaux et Bulletin consultés

Cumhuriyet 1929-1933-1934-1934-1935-1936

Hakimiyet-i Milliye 1929

Akşam 1934-1935-1936-1937

Yeni Adam 1935-1936-1937

Ülkü

Karikatür 1936