droit malékite. On enregistre enfin l'émergence des droits de l'enfant : dans le cadre de la tutelle et de la garde, voire de l'adoption, bien des changements prennent désormais en compte les intérêts matériels et moraux de l'enfant. L'égalité sociale et culturelle (*kafā'a*) se voit même retenue un peu partout, à l'instar de ce qu'exigerait le droit hanafite à ce sujet.

Le chapitre III (p. 152-188) traite plus particulièrement des *autres modifications* ayant trait à la filiation et l'invalidité du contrat de mariage. Intéressantes sont ici les conclusions de l'A. qui insiste sur la présomption (élargie) de paternité et sur les formes renouvelées (et inattendues) de la reconnaissance de paternité dans les systèmes actuels. Elle n'oublie pas, d'ailleurs, de prendre en compte les formes classiques ou modernes de désaveu de paternité (surtout par le biais du *li'ān*) tel qu'il est organisé par les codes contemporains.

Cet excellent bilan de la situation actuelle du droit de la famille dans les pays arabes est enrichi de bibliographies, de notes et de glossaires que requiert toute recherche scientifique. On s'étonnera alors de ce que l'A. n'ait pas cru devoir y insérer un chapitre qui traite de la succession et du testament, matières qui relèvent d'ordinaire du statut personnel musulman. On aurait surtout aimé un chapitre qui retraçât la dynamique des réformes, les périodes d'évolution et les époques de stagnation : à bien suivre le processus de modernisation du droit de la famille en pays arabes, on est bien obligé de constater que les récentes codifications de l'Algérie, de la Libye et du Kuweit (toutes de 1984) se montrent plus conservatrices que leurs devancières : il y aurait donc eu inversion de tendance ou même involution. Certains experts ont même peur de voir le projet d'unification du statut personnel des pays arabes s'aligner sur les textes les plus conservateurs, voire sur les traditions des pays qui ne l'ont pas encore codifié, au risque d'oublier qu'il existe des citoyens arabes qui ne sont pas musulmans mais chrétiens ou juifs. Ce bilan est donc des plus utiles pour qui voudrait en analyser l'application sur le terrain à travers l'étude des jurisprudences, mais on se heurte malheureusement ici à un manque de publicité des arrêts, et pour qui entendrait mesurer les dimensions exactes des conflits de droit international privé entre pays européens et pays arabes. Bien des études monographiques restent à faire en ces deux domaines privilégiés de la sociologie juridique.

Maurice BORRMANS
(PISAI, Rome)

June STARR, *Law as Metaphor. From Islamic Courts to the Palace of Justice.* State University of New York Press, Albany, 1992, 243 p.

L'ouvrage de June Starr pose, parmi d'autres, trois questions importantes : selon quels cheminements un système juridique, que l'auteur présente comme étant aujourd'hui très largement laïcisé, a-t-il émergé et s'est-il ancré en Turquie, au détriment d'une culture islamique qui constituait jusqu'à la fin du siècle dernier un référent central? L'apparition récente d'un mouvement islamique en Turquie remet-elle radicalement en cause cet acquis ou bien s'inscrit-elle dans une perspective différente, en dépit d'une manipulation des symboles islamiques comparables à ce qui peut être observé ailleurs, et d'abord dans le monde arabe? Enfin, comment

BCAI 10 (1993) J. Starr: Law as Metaphor. From Islamic Courts to the Palace of Justice, recensé par B. Botiveau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

les chercheurs en sciences sociales, et spécialement les anthropologues du droit, devraient-ils rendre compte de ces changements en particulier pour ce qui concerne la relation entre le droit islamique, y compris dans ses variantes locales, et le droit des États-nations contemporains?

Cette dernière question résulte de l'histoire même de la recherche de J. Starr menée en Turquie pendant plus de vingt ans, comme elle s'en explique, notamment dans la préface et l'introduction de son livre. Elle a effectué ses enquêtes de terrain initiales à Bodrum, site de l'antique Halicarnasse, en Anatolie occidentale, de 1966 à 1968, puis les a reprises en 1985 et 1987 et complétées en 1989 par une étude globale du système juridique turc à l'occasion d'un séjour à Ankara. Au cours de cette période, elle fut amenée à davantage intégrer, comme variables, la durée et l'espace. La durée : le coup d'État militaire de 1980 a mis fin en Turquie à une période de plusieurs années d'affrontements politiques, mais c'était pour faire place à une société sinon différente du moins incertaine. Cette société d'avant 1980, en dépit des deux coups d'État de 1960 et 1971, impliquait, localement et au niveau national, « des temps stables » et l'existence d'une « nation relativement démocratique » (p. XXII). Les changements de 1980 et la suspension de la Constitution montraient que la société ne pouvait plus être simplement « décrite » dans les termes des années soixante, mais demandait à être « comprise » et restituée pour ce faire dans un développement privilégiant sa dimension ottomane. L'auteur faisait le choix, comme d'autres anthropologues revenant après une interruption sur leur premier terrain, de « se tourner vers l'histoire » et d'abandonner le paradigme du fonctionnalisme structural initié par Malinovski et illustré pour le droit par des anthropologues comme Pospisil, Nader ou Bohannan. Se référant à la définition de la culture donnée par Geertz [1], J. Starr considère le droit, élément de cette culture, comme un *discours* se modifiant en fonction d'événements situés dans le temps; ou comme un *processus* fait de multiples petits changements inscrits dans la durée, suivant en cela certains travaux récents de l'anthropologie juridique, tels que ceux de Sally Falk Moore et de Comaroff et Roberts [2] à l'égard desquels l'auteur reconnaît sa dette.

L'espace ensuite, c'est-à-dire l'espace national turc : le cas de Bodrum dans les années soixante montrait que les acquis de la révolution ataturkiste en ce qui concerne notamment la sécularisation des institutions politico-administratives et judiciaires avaient été appropriés, au fil de plusieurs générations, par cette population d'Anatolie occidentale, qui avait ainsi développé une « conscience juridique rurale » particulière (p. XVII). S'il en était ainsi pour la Turquie dans son ensemble, comment le résultat de l'interaction permanente entre les hommes et les « structures » — en s'inspirant des travaux de Sahlins et Giddens [3] — pouvait-elle être mesurée? Outre l'attention portée à l'histoire, c'est le politique que Starr interroge aussi en mettant en avant le rôle des *élites* dans l'affirmation d'une conscience juridique nationale qui s'impose

1. Clifford Geertz, *Interpretation of Cultures*, New York, 1973.

2. Sally Falk Moore, *Law as Process. An Anthropological Approach*, Londres, 1978; Comaroff and Roberts, *Rules and Processes. The Cultural Logic of Disputes in an African Context*, Chicago, 1981.

3. Marshall Sahlins, *Historical Metaphors and Mythical Realities*, 1981; A. Giddens, *Central Problems in Social Theory : Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, Berkeley, 1983.

BCAI 10 (1993) J. Starr: Law as Metaphor. From Islamic Courts to the Palace of Justice, recensé par B. Botiveau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

aux régions rurales, démographiquement majoritaires. Dans ce processus, le droit certes change, globalement et localement, mais il ne peut être seulement analysé, ni comme le moteur direct, ni comme le résultat principal de ce changement. Il en explique surtout les modalités et c'est pourquoi — d'où le titre de l'ouvrage — il est pris comme une *métaphore* de nature à faire comprendre les enjeux sur lesquels s'affrontent les élites, des Jeunes Ottomans aux nationalistes turcs, dans leur quête du pouvoir et de l'interprétation, face aux oulémas.

Ces préalables méthodologiques ne doivent cependant pas reléguer au second plan l'intérêt et la variété des faits examinés. Dans les deux premiers chapitres, J. Starr expose comment les élites ottomanes puis turques ont créé un nouveau système éducatif et de références culturelles, destiné à promouvoir une nouvelle société; comment le droit, à travers les tribunaux, est devenu l'enjeu *métaphorique* de leur lutte pour le pouvoir. Les chapitres III à V montrent ensuite en quoi la nature des relations sociales a changé, en particulier à travers les réformes foncières (chap. III), comment cela s'est traduit dans le district de Bodrum (chap. IV) et quels en ont été les effets sur les relations entre les hommes et femmes et sur la structure familiale, évoluant vers la famille nucléaire (chap. V). Les procès exposés dans les chapitres VI et VII rendent compte de la marginalisation de la culture islamique dans les tribunaux et de la pratique du juge dans un système à bien des égards sans équivalent dans le monde musulman. Le chap. VIII enfin, revient sur le processus au cours duquel le système juridique se construit dans l'interaction entre les hommes et les structures. Ces développements sont illustrés de tableaux statistiques instructifs notamment sur la répartition des affaires traitées en justice ainsi que d'analyses détaillées de cas (cf. en particulier p. 99 sq. sur deux affaires de divorce à l'initiative de femmes; p. 127 à 138 sur les résolutions non judiciaires des conflits, ou encore, p. 159 à 167, sur la construction de la décision du juge dans les séances de tribunaux de district. D'utiles annexes (chronologie, glossaire...) complètent par ailleurs cet ensemble.

Même s'ils sont assez bien connus, les faits évoqués dans la partie historique de l'ouvrage sont mis en perspective de façon à montrer comment se développe, initialement en concurrence avec le pouvoir détenu par les oulémas et les notables traditionnels, une organisation juridique parallèle au droit islamique et qui deviendra exclusive de ce droit. Elle prend appui sur le *qānūn* (droit positif) ottoman antérieur au XIXe siècle et se traduit en codifications et juridictions nouvelles: tribunaux *niẓāmiyye* avec une école de juges dès 1849, codes foncier, pénal (qui supprime les *ḥudūd* islamiques) et surtout civil : la *mecelle* (1867-1876), première codification du droit islamique des obligations (hanéfite) dont l'importance est justement soulignée (p. 33 à 37). Mais c'est le droit de la famille qui est la pierre angulaire de cette sécularisation progressive, de cette avancée de la citoyenneté sous la pression de l'État; si les réformateurs ottomans y ont peu touché (une timide réforme en 1876), il est revenu aux Jeunes Turcs de conclure leurs années de gouvernement par l'importante codification de 1917, réglementant le divorce judiciaire et l'enregistrement obligatoire des situations matrimoniales (p. 38 et sq.). Ce code sera imité dans l'ensemble du monde arabe, à commencer par l'Égypte en 1920 et 1929; mais, alors que les sociétés arabes s'en sont pour la plupart tenues là, la Turquie est allée beaucoup plus loin en publiant, sur le modèle suisse, le code civil unifié de 1926, qui interdisait des pratiques reconnues jusque-là par le droit islamique classique : polygamie, répudiation, ou inégalité des sexes devant l'héritage.

BCAI 10 (1993) J. Starr: Law as Metaphor. From Islamic Courts to the Palace of Justice, recensé par B. Botiveau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Le poids du droit dans cette sécularisation « par le haut » est manifeste, mais cela appelle plusieurs remarques. Quant au rôle des juridictions dans ce processus (cf. le sous-titre de l'ouvrage), J. Starr énonce (p. 32) les trois critères qui font « l'essence » d'un système judiciaire laïc. C'est un système qui s'impose dans la durée, dans lequel les décisions du juge sont susceptibles d'appel, et qui enfin est autonome vis-à-vis de l'autorité législative. S'il est vrai que rien ne s'affirme hors de la durée, le critère de l'appel est un indice plus faible : les décisions du *qāḍī* musulman étaient sans doute définitives, mais un droit d'origine religieuse n'implique pas en général et *ipso facto* l'absence de tout recours contre une décision. Quant à l'inscription de la fonction judiciaire dans la trilogie des « pouvoirs » de Montesquieu, on sera plus réservé : la rupture est située en 1868, lorsque le *Meclis-i Vala* se scinde en un conseil d'État (législatif) et une cour d'appel. Or, d'une part, ce conseil n'est pas autonome puisqu'il réfère directement au sultan et, d'autre part, les *qāḍī*s comme d'ailleurs les juges *niẓāmiyye* dépendent encore des oulémas, puisqu'ils continuent d'être appointés par le *shaykhu-l-islam*, comme du reste l'auteur le précise (p. 33). En revanche, la rupture paraîtra beaucoup plus radicale à partir de 1924 (suppression des juridictions religieuses).

C'est un fait que le kémalisme rompt avec le droit islamique, mais on se demande si cela vaut à ce point pour la *culture juridique* islamique. La raréfaction des prestations de serment sur des symboles islamiques (p. 154 notamment) n'implique pas que ce mode d'identification soit tombé en désuétude alors qu'il est couramment pratiqué dans les systèmes les plus laïcisés [4]. On notera aussi l'implantation tardive des avocats en milieu rural : le barreau turc a été organisé à partir de 1878 et en 1968, il n'y avait pas d'avocats à Bodrum, les avocats extérieurs ne plaidant en outre qu'en matière pénale (p. 81). Restent les *vekil*s (*wakīl*s), ces intermédiaires reconnus par le droit islamique et spécialement par la *mecelle*. Cette organisation de la procédure et spécialement la façon dont le juge est amené à prendre sa décision (chap. VII en particulier), jouant sur les témoignages, les reports d'audience et cherchant à obtenir, quand l'affaire n'est pas trop grave, une solution négociée entre les parties : ces éléments ne sont pas étrangers à ce qu'était le *qāḍī*, recherchant à partir de différentes sources islamiques et coutumières à établir le droit, c'est-à-dire le vrai, le juste et le bon. Cette présence de la culture islamique, même médiatisée par la coutume et le droit positif (les solutions locales ne valent toutefois que tant qu'elles ne sont pas infirmées par la hiérarchie judiciaire en appel), rendrait moins « improbable » ce qui eut lieu à partir de la réintroduction en 1946 d'un multipartisme relatif, par exemple le poids d'un « vote religieux » dans les campagnes (p. 17) ou, à partir des années cinquante, la réouverture d'écoles religieuses en Turquie, et aujourd'hui la réhabilitation des confréries, la réutilisation des *vakif* et l'efficacité du recours aux symboles islamiques par les militants de différents partis [5].

Le revivalisme islamique est-il à mettre au compte de valeurs « inhérentes à l'islam », partagées par les « basses classes », les « villageois » ou les « gens âgés », valeurs correspondant par ailleurs au fonctionnement d'une société patriarcale et réprimées tout au long du processus

4. Cf. Raymond Verdier, *Le serment*, Paris, CNRS, 1991 (ouvrage collectif).

5. Cf. Vincent Cauche et Bruno Étienne, « Nouvelles tendances à la réislamisation », *Critique*, 543 sq., 1992, p. 670-677.

BCAI 10 (1993) J. Starr: Law as Metaphor. From Islamic Courts to the Palace of Justice, recensé par B. Botiveau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de laïcisation analysé? À cette hypothèse que suggèrent certaines remarques du livre, on préférera cette autre question de l'auteur (p. 18) : les écoles religieuses réouvertes dans les années cinquante produiront-elles des diplômés qui seront à la fois de « bons musulmans » et des « musulmans éclairés »? Quoi qu'il en soit, le lecteur ne manquera pas de s'interroger sur l'interprétation des rapports que ces changements donnent à voir entre culture islamique, pratiques sociales « coutumières » et acquis de la modernité obtenus autant des écoles républicaines que de l'évolution de la famille élargie vers une famille nucléaire générée par le bouleversement des structures foncières, l'émergence de nouvelles catégories d'activités et d'acteurs économiques ainsi que par l'importation de modèles de comportement exogènes à la faveur de l'émigration et du tourisme (voir notamment le chap. IV : « Bodrum, cent ans de solitude »). Un important élément de la démonstration de J. Starr tient aux profondes modifications du rôle des femmes dans ce contexte. Un indice parmi d'autres en est l'apprentissage par les femmes turques, depuis plus d'un demi-siècle, de l'accès à la justice comme le montrent les tableaux 6, 7 et 11 et les commentaires qui les accompagnent. Ce qui est montré, c'est un « processus subtil et informel » (p. 103) qui se traduit par une « prise de conscience ». Les femmes ont appris que la loi et le réformisme de la Haute Cour (cour d'appel) les protégeaient, mais elles ont aussi bénéficié en cela des politiques publiques visant l'éducation ou la limitation des naissances. Quant à leurs droits, cette prise de conscience résulte autant d'une action « par le haut » que d'une information caractérisant l'émergence d'une société civile longtemps absente et qui se révèle à la faveur des contacts pris à l'occasion des fêtes, de l'expérience de la justice ou de l'action des partis politiques sur le terrain.

Ce tableau quelque peu optimiste, mais convaincant à plusieurs égards, ouvre différents débats. On est tout d'abord confirmé dans la « force du droit », droit de l'État laïc, qui crée un cadre à l'intérieur duquel des stratégies modernistes ont pu se développer, d'autant plus facilement peut-être que, la Turquie n'ayant pas été colonisée, le pays n'a pas eu à protéger, comme ce fut le cas ailleurs, des systèmes coutumiers fonctionnant comme des enclaves (p. 179). Mais n'est-ce pas aussi la force du droit islamique qui, même occulté par l'autorité politique, est perçu comme source de culture? Si les cas de polygamie se sont raréfiés, qu'en est-il des mariages dits « coutumiers », de l'hypothèse de mariages mixtes et autres questions où ce droit intervient? Le mouvement pendulaire — sur lequel se conclut cet ouvrage (p. 183 et sq.) — observé dans l'histoire politique de la Turquie depuis près de deux siècles, entre l'action des élites réformatrices puis laïcistes et celle des « groupes islamiques » (aujourd'hui le revivalisme) est-il destiné à se poursuivre en dépit de l'affirmation selon laquelle la normativité de la culture islamique a été grandement dévaluée au cours de cette période? Outre l'abondance des faits rapportés et la qualité de leur mise en perspective historique, politique et sociale, telle est bien l'une des questions, paradoxale, qui fait l'intérêt de ce livre.

Bernard BOTIVEAU
(IREMAM, Aix-en-Provence)

BCAI 10 (1993) J. Starr: Law as Metaphor. From Islamic Courts to the Palace of Justice, recensé par B. Botiveau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Modernisation autoritaire en Turquie et en Iran sous la direction de Semih VANER. L'Harmattan, Paris, 1991. 16 × 24 cm, 192 p. (index).

Cette publication dirigée par Semih Vaner est le résultat du travail d'une équipe de recherche sur la Turquie et l'Iran contemporains, une équipe informelle du Centre d'études et de recherches internationales de la Fondation nationale des sciences politiques. Semih Vaner est, entre autres, le directeur des *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et du Monde Turco-Iranien* (*CEMOTI*); il est l'auteur de plusieurs articles dont un remarquable « Laïcité et monde musulman » [1]. La majorité des articles a été présentée lors d'un colloque organisé par le CERI en 1988 [2]. Les contributions se répartissent comme suit : quatre articles sont consacrés à la Turquie (44 p.), trois à l'Iran (70 p.), un au monde arabe (15 p.), et un à l'Afghanistan (10 p.).

Dans la ligne des *Cahiers*, les travaux dirigés par S. Vaner illustrent parfaitement l'émergence en France de nouvelles unités de recherche qui permettent d'associer des chercheurs confirmés à de jeunes chercheurs « free lance » et à des universitaires étrangers. Leur production est digne d'intérêt à plusieurs égards. Pour la présente publication, bien que le problème de l'influence du kémalisme dans le monde musulman ait déjà été abordé [3], il reste que la Turquie et l'Iran méritent une approche comparée plus approfondie, tant ces deux États ont suivi une évolution en bien des points comparable depuis le milieu du XIXe siècle jusqu'à la deuxième guerre mondiale.

Ces équipes contribuent à rééquilibrer la recherche sur l'histoire contemporaine, qui, dans la décennie précédente, s'était focalisée sur l'islamisme, le plus spectaculaire des derniers développements du monde musulman, quitte à négliger son enracinement historique. On connaît bien maintenant les différents aspects de la mouvance islamiste au Maghreb, dans le monde iranien, en Turquie et ailleurs : il est temps de revenir sur la période moderniste dont l'idéologie demeure, dans bien des cas, bien que moins médiatisée, le discours le plus représentatif de la majorité silencieuse; enfin, entre ces deux voies qu'on a trop tendance à opposer d'une manière manichéenne, de multiples ponts existent, comme le montre la contribution de N. Yavari d'Hellencourt, qui est une analyse comparée de trois discours modernistes dans l'Iran révolutionnaire. Cette publication comble par conséquent en partie cette lacune, d'autant plus qu'elle englobe l'analyse des conditions qui ont permis à la modernisation autoritaire de se réaliser.

En ce qui concerne l'appareil critique, chaque auteur a été laissé libre; le résultat est par

1. Vaner, Semih, « Laïcité et monde musulman », *Encyclopaedia Universalis*, Universalia, 1991, p. 104-110.

2. Dans une certaine mesure, cette publication complète celle dirigée par A. Kazancigil et E. Ozbudun sur *Atatürk, fondateur de la Turquie moderne*, Masson, 1984 (trad. de l'anglais, 1981), 269 p. Faisant suite à la commémoration du centenaire de la naissance d'Atatürk, elle comportait un article qui analysait la modernisation en Turquie et au Japon (T. Hayashi, « La modernisation au Japon et en Turquie », p. 211-223), question abordée par ailleurs par Robert Ward & Rustow Dankwart (éd.), in *Political Development in Japan and Turkey*, Princeton, Princeton University Press, 1964.

3. Voir le numéro spécial des *Cahiers du Groupe d'Études sur la Turquie contemporaine*, Kémalisme et monde musulman, n° 3, automne 1987, Maison des Sciences de l'Homme, Paris.

BCAI 10 (1993) J. Starr: Law as Metaphor. From Islamic Courts to the Palace of Justice, recensé par B. Botiveau
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net