



Bayram Balci et Bertrand Buchwalter (éd.)

La Turquie en Asie centrale La conversion au réalisme (1991-2000)

Institut français d'études anatoliennes

État, islam et laïcité en Asie centrale

Habiba Fathi

DOI : 10.4000/books.ifeagd.143
Éditeur : Institut français d'études anatoliennes
Lieu d'édition : Istanbul
Année d'édition : 2001
Date de mise en ligne : 4 novembre 2014
Collection : La Turquie aujourd'hui
EAN électronique : 978-2-36245-019-8



<http://books.openedition.org>

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2001

Référence électronique

FATHI, Habiba. *État, islam et laïcité en Asie centrale* In : *La Turquie en Asie centrale : La conversion au réalisme (1991-2000)* [en ligne]. Istanbul : Institut français d'études anatoliennes, 2001 (généralisé le 27 mars 2024). Disponible sur Internet : <<https://books.openedition.org/ifeagd/143>>. ISBN : 978-2-36245-019-8. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.ifeagd.143>.

Ce document a été généré automatiquement le 27 mars 2024.

Le texte seul est utilisable sous licence . Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

État, islam et laïcité en Asie centrale

Habiba Fathi

- 1 Coupé du monde musulman pendant plus de soixante-dix ans, l'islam centrasiatique se développe avec une vitalité originale. Émergeant sur le champ public à la faveur des indépendances, il se trouve désormais réintégré à l'ensemble de la communauté musulmane. Mais cette réintégration a favorisé la pénétration d'idées religieuses extérieures, et il est donc naturellement traversé par divers courants de pensée allant du traditionalisme au radicalisme. Les dirigeants centrasiatiques sont non seulement confrontés à la nécessité de relever des défis nés de l'éclatement de l'empire soviétique, mais aussi ceux du renouveau islamique propre à tout le *Dâr-al-Islâm*.
- 2 En Asie centrale, l'apparition de cinq États indépendants comptant une communauté musulmane de 40 millions d'âmes¹, pose le traditionnel problème de la laïcité en islam². Bien que l'héritage historique légué par le soviétisme en matière de sécularisation n'ait pas été remis en cause, les dirigeants centrasiatiques se sont cependant référés au modèle de laïcité instauré par Atatürk³. Si ce modèle se révèle particulièrement pertinent pour ces jeunes États centrasiatiques, on aurait sans doute tort d'y voir une quelconque percée de la Turquie, l'une des puissances régionales les plus actives dans la région, qui, depuis 1991, cherche à étendre son influence sur ce nouvel espace géostratégique.
- 3 D'une manière générale, les mécanismes de laïcisation de la société récemment mis en œuvre par les dirigeants centrasiatiques sont le résultat d'une combinaison entre un modèle d'inspiration extérieure et des formes de recomposition intérieure. C'est parce qu'ils sont alarmés par le développement de divers courants islamistes, appelés *wahhabi*⁴, qui agitent toute la région depuis la fin des années 80, que ces dirigeants ont été amenés à produire un nouvel espace de laïcité. Il convient de souligner qu'il n'y a pas d'équivalent du concept de laïcité dans les langues centrasiatiques, qui ont emprunté au russe la plupart des mots du domaine politique, comme le terme « sécularisation ». Mais, dans la langue arabe, on ne trouve pas non plus de synonyme de ce terme, qui est le plus souvent traduit dans une acception moderne par le mot « *ilmâniyya* » (le profane).

- 4 Les questions qui nous intéressent donc ici sont les suivantes : comment se définit la laïcité dans ces jeunes États indépendants ? Que signifie-t-elle et, enfin, comment s'exprime-t-elle ? Ces questions ne prétendent nullement fournir des éléments de définition, mais visent plutôt à une réflexion où l'accent sera mis sur les rapports qu'entretiennent État et religion dans l'espace post-soviétique.

Rappel historique

- 5 Dès sa création dans les années 20, l'ancienne Union soviétique accorda une place de premier plan au concept de laïcité pour des raisons idéologiques évidentes. Les Bolcheviks adoptèrent ainsi un projet de modernisation visant à l'instauration d'un pouvoir législatif autonome, au service d'un État moderne, dégagé des contraintes des sociétés dites traditionnelles. Dès 1918, Lénine adopta un décret sur la séparation de l'Eglise et de l'État, et un an plus tard, il fixa les principes de la propagande antireligieuse afin d'extirper « les survivances du passé ». Cependant, les premières mesures visant à détruire les bases juridiques de l'islam⁵ ne furent prises qu'à partir de 1924, après la fin de la guerre civile. Les *waqf* - biens de mainmorte publics ou privés -, les tribunaux coutumiers et chariatiques, ainsi que les établissements scolaires (*maktab* et *madrasa*) furent, en effet, supprimés. Puis, à partir de 1928, on déclencha une campagne de fermeture des mosquées qui, pour la plupart, furent détruites ou transformées en musées de l'athéisme, cinémas, entrepôts, etc. Parallèlement, les obligations religieuses des croyants (*zakât*, jeûne, pèlerinage à La Mecque, etc.) furent interdites, ainsi que les caractères arabes qui furent remplacés d'abord par les caractères latins, puis cyrilliques dans le cadre de la politique de consolidation des langues nationales et littéraires d'Asie centrale. L'ancienne Union soviétique se vantait ainsi d'être une patrie laïque, le marxisme-léninisme étant la seule « religion / idéologie » tolérée et l'athéisme militant un de ses dogmes.
- 6 En 1942, pour s'assurer le concours de la population dans l'effort de guerre, Staline fit d'importantes concessions aux diverses religions du pays en créant un Conseil aux affaires religieuses, qui autorisa à son tour la création d'une *Direction spirituelle des musulmans* (DSM) d'Asie centrale et du Kazakhstan basée à Tachkent. Celle-ci était officiellement chargée de venir en aide aux croyants en leur offrant la possibilité d'étudier dans les deux seules *madrasa* de toute la région : celle de *Mir-i-Arab* à Boukhara, et celle de *l'Imam al-Bukhari* à Tachkent, en Ouzbékistan. Cependant, seule une poignée de personnes pouvait être formée à la théologie et effectuer le pèlerinage à La Mecque, notamment les dignitaires religieux qui étaient chargés de représenter les intérêts de l'URSS dans le monde arabe⁶.
- 7 Toute activité religieuse pratiquée en dehors de cette administration « officielle » était ainsi considérée comme illégale. Mais loin d'être réduit à une religion marginale, l'islam a su se maintenir d'une manière clandestine, grâce notamment à l'activité de mollahs se réclamant du soufisme⁷. La majorité des individus s'adressaient en effet à des mollahs, tant hommes que femmes (*âtûn/otîn*)⁸, dits « parallèles » ou encore « auto désignés », pour effectuer les divers rites de mariage (*nikâh*), de deuil (*zanâze*), de circoncision et de lecture du Coran à l'occasion des fêtes musulmanes, du jeûne du mois de Ramadan, etc.
- 8 Alors que les propagandistes antireligieux annonçaient le déclin de la religion, on assista au contraire, au réveil de l'islam à la fin des années 80. Celui-ci fut également

favorisé par la politique de M. Gorbatchev, qui fit voter un nouveau texte de loi sur « la liberté de croyance ».

- 9 Pour la première fois depuis 1917, un décret protégeait les croyants de toute confession, ce qui permit à de nombreux musulmans de sortir de l'ombre et de pratiquer ainsi leur religion dans l'espace public.
- 10 Sous la *perestroïka*, la vie religieuse a été essentiellement caractérisée par deux phénomènes. Le premier est lié à l'augmentation du nombre de mosquées, *madrasa*, centres ou instituts d'études religieuses, facilitée par la réouverture d'anciens édifices religieux. Parallèlement, on assista à la construction de nouvelles mosquées et *madrasa*, financées par diverses puissances islamiques rivales (Turquie, Arabie Saoudite, Pakistan, Iran, etc.). Si, en 1986, le nombre des mosquées « officielles » dans toute l'Asie centrale et le Kazakhstan était estimé à 250, en 1990, après avoir encouragé la légalisation des mosquées clandestines, leur nombre a atteint 5000, selon la DSM de Russie⁹. De même, durant cette même année, le Kazakhstan a décidé de se dégager de la traditionnelle tutelle religieuse exercée par Tachkent en créant sa propre *Direction spirituelle des musulmans*, à Alma-Ata. Par la suite, en particulier après les indépendances, les trois pays ont suivi cet exemple.
- 11 Le deuxième phénomène observé sous la *perestroïka* est lié à la politisation de l'islam. De nombreux musulmans, tant en Russie qu'en Asie centrale, furent séduits par les idées extrémistes venues du monde extérieur musulman. Un certain nombre de dignitaires religieux « officiels », en particulier ouzbeks et tadjiks, ont également été touchés par cette politisation. En 1990, à Astrakhan, ces islamistes, à la fois opposés aux communistes et au pouvoir des Directions spirituelles, ont créé un parti islamique, le Parti de la renaissance islamique (PRI), regroupant tous les musulmans de l'Union soviétique, quelle que soit leur appartenance ethnique. Si ce parti disposait d'une existence légale, conformément à une loi russe sur les associations publiques, il avait trois branches régionales divisées géographiquement : une dans la partie européenne de la Russie et de la Sibérie (Tatars), une autre au Caucase, et une autre encore en Asie centrale. Cependant les dirigeants, tant tadjiks qu'ouzbeks, considéraient que le statut de ce parti n'était pas conforme à leur propre Constitution et le firent interdire sur leurs territoires respectifs. Malgré ces interdictions, une branche tadjike a été créée à la fin de l'année 1990 à Douchanbé, puis une autre, ouzbèke, à Tachkent, mais qui a été aussitôt dissoute par la police. Au début de l'année 1991, K. Mahkamov et I. Karimov, alors chefs des anciens PC tadjik et ouzbek, ont adopté un décret gouvernemental interdisant l'activité de partis religieux dans chacune de leur république.
- 12 C'est dans un tel contexte d'agitation islamique que les pays d'Asie centrale se retrouvèrent soudainement indépendants à la suite du putsch manqué d'août 1991 à Moscou.
- 13 Depuis l'accession aux indépendances, l'islam tend à se développer davantage. Les présidents de ces jeunes États, tous issus des anciennes structures communistes, à l'exception du Kirghiz A. Akaev, ont continué à souligner le caractère illégal de l'islamisme dans leurs diverses déclarations. Ils ont néanmoins pris des mesures pour réhabiliter l'islam en tant que foi et patrimoine. Cela a contribué à renforcer les signes d'une identité islamique autrefois mise à mal : port de la barbe chez les hommes et du hijab chez les femmes, autorisation d'accomplir le pèlerinage à La Mecque, diffusion d'une littérature religieuse, possibilité de faire l'appel à la prière publique en arabe, etc.

Indépendance et laïcité post-soviétique

- 14 En ce qui concerne la laïcité, elle n'est certes pas remise en cause mais elle ne se réduit pas seulement à un héritage historique. C'est aussi l'armature politique qui permet aux chefs d'États de légitimer leur pouvoir. En quête de légitimité, ils contribuent à redéfinir la laïcité dans un contexte politique nouveau, celui de la construction de l'État-nation. La religion continue de disposer d'un statut légal comme à l'époque soviétique, mais elle n'est plus attaquée. Une fois les relations normalisées entre le pouvoir et la religion, les chefs d'État centrasiatiques ont accordé une grande place à l'islam, en insistant notamment sur les diverses valeurs qu'il véhicule au sein de la société, comme la morale, la solidarité, le respect des anciens, etc.¹⁰.
- 15 Quelle que soit la manière dont ces chefs d'État envisagent la laïcité, à leurs yeux, elle est d'abord considérée comme un acquis de la révolution d'Octobre, laquelle donna naissance à la création des cinq pays d'Asie centrale par le découpage entrepris par Staline dans les années 20¹¹. Mais à la différence de la sécularisation soviétique, où l'idéologie officielle, le marxisme-léninisme, était construite contre le religieux, la sécularisation caractérisant le post-soviétisme est désormais conçue comme un moyen de renforcer le pouvoir de l'État sur le religieux et surtout de le contrôler davantage.
- 16 D'une manière générale, ces pays ne semblent pas réunir les conditions favorables à l'instauration d'un réel système laïque dans lequel l'organisation de la société relèverait plus de la société civile que d'une mesure autoritaire. C'est pourquoi les élites politiques se contentent de réaffirmer le caractère laïc de leur pays dans un contexte d'agitation islamiste qui déstabilise l'ensemble de la société, touchée par de sérieux problèmes socio-économiques. Rappelons qu'en dehors du Tadjikistan, où les islamistes sont entrés dans un processus de négociations avec le pouvoir néocommuniste de Douchanbé, ceux d'Ouzbékistan, bien que divisés, sont favorables à l'instauration d'un régime islamique. Enfin, quant à ceux du Kazakhstan et du Kirghizistan, ils ne s'attaquent pas au pouvoir en place dans leur propre pays, mais participent à des actions antigouvernementales dans les pays voisins aux côtés de leurs « frères » ouzbeks ou tadjiks, comme l'ont montré les attentats de février 1999 dans la capitale ouzbèke ou la crise de l'été 1999 dans les arrondissements de Bahkten et de Tchon-Alaï, au sud du Kirghizistan, non loin de la frontière tadjike¹².
- 17 Dans ces conditions, il semble que la sécularisation de l'islam se manifeste par un processus d'une double opposition. D'une part, il s'agit d'une opposition à certaines pratiques islamiques locales jugées déviantes, comme le culte des saints¹³, forme de croyance pourtant la plus répandue dans toute l'Asie centrale. D'autre part, il s'agit d'une opposition à tout militantisme politique s'appuyant sur la religion. Depuis que les islamistes du Tadjikistan ont effectué une réelle percée politique face au régime néocommuniste de Douchanbé, en obtenant notamment une petite part du pouvoir en mai 1992, on assiste à une montée en flèche de l'islam politique dans presque toute l'Asie centrale. L'apparition de cette idéologie politique inquiète considérablement les dirigeants, qui y voient une menace pour leur pouvoir. Dans ces conditions, aux yeux de ces derniers, toute forme d'islam non conforme à celle de l'État est considérée comme illégale.
- 18 Toutefois, cela ne signifie nullement qu'ils s'attaquent à la religion en tant que telle. En effet, ils ne sont pas contre la foi, mais ils condamnent des pratiques ou des actions politico-religieuses qu'ils jugent illégitimes. En tant que représentant de l'autorité, ils

estiment qu'il leur appartient non seulement de dicter la norme en matière de pratique ou de comportements religieux mais aussi de la faire respecter.

Religion et indépendance : vers un islam « orthodoxe »

- 19 En institutionnalisant le religieux, les élites politiques centrasiatiques souhaitent réunir la société autour de nouvelles valeurs, celles de l'indépendance. Depuis 1991, leur thématique renvoie à une idéologisation nationale qui se situe d'ailleurs dans une pure tradition soviétique. Dans ce domaine, ils ne font que reprendre un corpus idéologique nourri de nouveaux slogans qui prétendent faire évoluer leur pays vers l'État moderne. L'Ouzbékistan aspirerait ainsi à une « société de citoyenneté » (*fuqarolik ziamati*) dont la première étape serait, à en croire le président ouzbek I. Karimov, le passage d'un État fort à une société forte, - illustré par sa célèbre phrase « D'un État fort à une société forte ! » (*Kusli davlatdan - kusli ziamat sari*). Ce qui prédomine, c'est un discours idéologique de mobilisation autour de la glorification des héros, à travers notamment la figure de Tamerlan (Ouzbékistan) ou d'Ismaël-e-Samani (Tadjikistan), ou encore celle de Manas (Kirghizistan), ainsi qu'à une mythologisation d'un passé kazakh, turkmène, etc., selon les versions présidentielles.
- 20 Le fait que le pouvoir ait instrumentalisé le religieux à des fins de légitimation et de contrôle contribue également à renforcer le sentiment national dans chaque pays. En édifiant un islam national, c'est-à-dire kazakh, tadjik, etc., les élites politiques affirment que la religion dans sa forme laïque est le pivot de l'identité nationale. Rien d'étonnant à ce qu'elle soit alors perçue comme une composante d'un « système d'organisation socio-politique dans lequel les citoyens doivent respecter les lois¹⁴ ». En s'appuyant sur une lecture juridique de la religion dont les dispositions sont fixées par la Constitution, ils tentent en réalité de neutraliser l'influence islamiste.
- 21 Alors qu'ils font l'objet d'une attaque frontale de la part des autorités gouvernementales depuis 1990, et en particulier depuis 1992 -année où éclata la guerre civile au Tadjikistan -, les islamistes centrasiatiques parviennent néanmoins à capter toute forme d'injustice et affirment trouver dans le message coranique des solutions aux problèmes de la société. La plupart de ces imams, mollahs, soufis ou chefs de groupuscules religieux, comme « *Adolat* » (Justice) ou « *Islom lackarlari* » (Soldats de l'islam)¹⁵ en Ouzbékistan, préconisent un retour à l'« ordre islamique ». Bien que divisés, ils sont tous favorables à une réforme des mœurs sur le plan de la pratique religieuse. Quant aux islamistes tadjiks, ils sont regroupés au sein d'un parti politique, le Mouvement islamique du Tadjikistan (MIT) - ancien Parti de la renaissance islamique - et jouent un rôle déterminant dans l'« opposition tadjike unifiée » (OPU). Disposant d'un réel programme politique, ils participent au processus de « réconciliation nationale » entrepris par le Parlement tadjik sous l'égide de l'ONU pour ramener la paix dans le pays¹⁶. En mai 1998, ils ont même obtenu une victoire : ce Parlement tadjik fit nommer en effet deux personnalités importantes du MIT au poste de Premier ministre (Akbar Turadjonzâda) et à celui de ministre de l'Economie (Davlat Usman).
- 22 Le recours à la laïcité s'est justifié par les exigences qui ont entraîné la rupture avec le proche passé soviétique, lors de l'accession aux indépendances où de nouvelles institutions et législations ont vu le jour. Cette laïcité a été alors comprise dans le sens d'une garantie sur le « droit de culte et de liberté de conscience ». D'autant plus que ces

pays comptent aussi de nombreux citoyens non musulmans - chrétiens, juifs et bouddhistes¹⁷ -, ce qui justifie aussi la défense de leur foi.

- 23 Si la liberté de croyance est garantie dans les Constitutions adoptées entre 1992 et 1995, l'islam n'est pas reconnu comme religion d'État. En effet, celles-ci disposent que l'« Église » est séparée de l'État et qu'elle ne doit en aucune façon s'immiscer dans les affaires de ce dernier. Elles précisent également qu'aucun parti politique ne doit se constituer sur une base religieuse¹⁸. Certes la référence à l'islam n'est nullement mentionnée, mais les allusions n'y manquent pas, comme dans la phrase : « Les citoyens doivent protéger l'héritage historique, spirituel et culturel du peuple de l'Ouzbékistan » (art. 49, chap. II).
- 24 Dans les Constitutions, L'Islam est évoqué en tant qu'élément de culture nationale et sa mention voisine parfois avec l'affirmation de valeurs relevant de codes de conduites ancestraux, ce qui montre combien la religion est enracinée dans la culture de ces peuples. En ce qui concerne l'exercice du pouvoir présidentiel, l'appartenance religieuse du chef d'État n'y est pas mentionnée. Mais en Ouzbékistan, « une parfaite connaissance de la langue d'État » est exigée (art. 90, chap. XIX). Certes, il n'est pas clairement dit que le président doit être musulman mais étant donné que les autres groupes ethniques non musulmans mais citoyens de ce pays (Russes, Ukrainiens, etc.) se montrent peu enclins à apprendre l'ouzbek, il ne pourrait en être autrement.

Un islam d'État contre l'islam « hors norme »

- 25 Dans leur volonté de construire un islam national, les dirigeants s'appuient sur un appareil religieux très conservateur, représenté par une Direction spirituelle des musulmans (DSM), avec à sa tête un mufti¹⁹. Ils cherchent donc à diffuser leur propre vision du religieux, c'est-à-dire celle d'un « islam officiel » de type modéré. Se considérant ainsi comme le seul garant de l'autorité religieuse, ils ne reconnaissent pas les autres « manières de croire » c'est-à-dire les modes pluriels de l'islam existant dans leur pays. Depuis la réhabilitation officielle de la religion, on assiste à l'expression d'un pluralisme religieux et il se développe ainsi un islam de type soufi, modéré, extrémiste, chamanisé, populaire, politique, etc. Or les représentants de ces types d'islam s'avèrent être des adversaires de l'État. Bien qu'ils ne s'expriment pas dans un cadre institutionnel, ils ne paraissent pas être de farouches opposants aux régimes en place - à l'exception des islamistes -, ils revendiquent à leur tour leur propre vision de l'islam.
- 26 On a donc affaire à une prise de conscience généralisée chez tous les musulmans, y compris chez les plus extrémistes d'entre eux. Ils ont pris conscience du monopole qu'exerce le politique sur le religieux et c'est précisément cela qu'ils souhaitent remettre en cause afin de pouvoir vivre « leur islam » d'une façon légale. S'il n'y a pas d'affrontement direct entre l'État et ces adversaires, excepté toutefois chez les islamistes²⁰, ils demandent de plus en plus à être écoutés. Ils ne veulent plus continuer à subir les pressions des autorités qui, à travers les fonctionnaires religieux issus des DSM, essaient d'introduire un islam d'État.
- 27 Ces fonctionnaires gèrent les mosquées²¹, *madrasa*, instituts ou établissements islamiques, ainsi que les relations avec le monde extérieur musulman en vue de l'organisation du pèlerinage à La Mecque ou de celle de la formation de théologiens centrasiatiques. Ils sont également chargés de diffuser la politique de l'État en matière

de sécularisation²², et aussi de réunir sous leur tutelle la communauté musulmane afin de la regrouper officiellement autour de « valeurs nationales » mais de l'écarter en réalité de toute influence islamiste. De nombreux croyants, des jeunes inemployés pour la plupart, adhèrent à l'islamisme plus par souci communautariste qu'idéologique. La plupart de ces jeunes nous ont affirmé qu'ils n'ont pas de « programme politique », qu'ils souhaitent « un retour à la pureté originelle de l'islam » et qu'ils ne se réfèrent qu'au « Livre saint »²³. Il s'agit bien du « post-islamisme », c'est-à-dire, comme l'a écrit Olivier Roy, d'une « réaffirmation du religieux en dehors de projet politique²⁴ ».

- 28 Ces adversaires musulmans non regroupés en partis politiques contestent la tutelle des DSM, jugées compromises, notamment en raison, disent-ils, de leurs liens avec l'ancien pouvoir soviétique. Pour eux, et plus particulièrement chez la jeune génération de croyants, ces DSM sont très marquées par le poids de l'ère soviétique, dont ils cherchent à se démarquer. Ils se distinguent par une volonté d'autonomie des structures religieuses de l'État. Si des structures plus ou moins de cet ordre existent au Kazakhstan, seul pays de la région qui autorise les individus à se regrouper au sein d'une association religieuse²⁵, elles se révèlent néanmoins incapables de s'organiser car elles restent encore soumises à des organisations islamiques extérieures (Égypte, Jordanie, Pakistan, Turquie, etc.).
- 29 Ce qui est donc frappant, c'est la volonté de sortir le religieux de la sphère privée et institutionnelle et de le faire évoluer vers la sphère publique. Un aspect intéressant est à relever dans les propos que nous avons entendus dans plusieurs mosquées et qui expriment le désir de sortir du cadre institutionnel et de ne plus être encadré par des espaces religieux investis par l'État :
- « Les DSM, c'est du passé maintenant. Il faut que les musulmans s'organisent eux-mêmes et trouvent des solutions adaptées à leurs besoins. »
- 30 La volonté de gérer soi-même sa propre foi est un fait non seulement nouveau en Asie centrale, mais montre aussi que l'État se révèle incapable de répondre aux espoirs des musulmans.
- 31 En Asie centrale, la présence de forces islamistes a amené l'État à redéfinir un nouvel espace de laïcité. Ces forces qui, pour l'heure, cherchent à renverser les régimes en place (Ouzbékistan, Tadjikistan), pourraient s'attaquer directement à cette sécularisation - perçue comme une entreprise non islamique - au nom d'une lecture révolutionnaire du Coran et en faire ainsi un réel instrument de mobilisation.
- 32 La laïcité en Asie centrale, telle qu'elle est comprise par les autorités politiques, pourrait se définir de la façon suivante : principe étatique protégé par un cadre juridique qui garantit « la liberté de croire ou de ne pas croire ». On comprendra donc qu'en restreignant le sens de cette définition, qui s'inscrit d'ailleurs dans une tradition soviétique, l'État écarte tous les modes de pensée qui seraient susceptibles d'organiser la société autour d'une véritable culture démocratique. Ils se montrent donc très peu favorables à une quelconque ouverture de cet ordre.

Quelques développements récents de l'islamisme en Asie centrale

Depuis le début du mois d'août 2000, des accrochages mettent à nouveau aux prises islamistes armés et troupes gouvernementales dans la région ouzbèke du

Surkhandarya, dans la vallée de Ferghana et autour de Batken au Kirghizstan. Certains combats ont même eu lieu à Ghazalkent, ville peu éloignée de Tachkent...

Des heurts similaires s'étaient déjà produits, début août 1999, dans la région, après qu'une bande armée d'environ 1000 islamistes (probablement ouzbeks) s'était infiltrée au Kirghizstan depuis le Tadjikistan. L'aventure s'était soldée par une prise d'otages et par le versement, au bout de quelques mois, d'une forte rançon²⁶. Cette conclusion provisoire laissait néanmoins penser que les choses n'en resteraient pas là et les événements actuels n'étonnent guère. Devant la menace, les républiques d'Asie centrale ont tâché de coordonner leur réponse et se sont réunies le 20 août pour afficher clairement leur fermeté. Ankara et Moscou ont proposé aux républiques leur aide dans la lutte contre le terrorisme.

Depuis 1996, les gouvernants pointent tous un doigt accusateur en direction de l'Afghanistan et des *Taliban* alors que leur implication est loin d'être évidente. Le wahhabisme ou l'évocation des *Taliban* constituent, en fait, autant d'épouvantails et de repoussoirs commodes pour justifier une reprise en main de l'islam et de l'opposition toutes tendances confondues. La seule certitude, c'est que l'instabilité chronique au nord de l'Afghanistan rend la frontière avec le Tadjikistan particulièrement perméable, ce qui nourrit par ricochet (trafics d'armes, de drogues) les troubles en Asie centrale. La politique maladroite des gouvernants centrasiatiques (ouzbeks en particulier) est, en définitive, pour quelque chose dans ce feu de paille. Entraîné depuis les attentats du 16 février 1999 dans une spirale de la fermeté et de la répression, Tachkent finit par provoquer ce qu'il veut justement empêcher, à savoir l'instabilité.

NOTES

1. Les Ouzbeks, Kirghiz, Kazakhs et Turkmènes sont turcophones, de rite sunnite, comme le sont aussi les Tadjiks, seuls persanophones de la région. Les chiites sont représentés par une ethnie ouzbékophone, les Ironis, vivant essentiellement en Ouzbékistan, et divers peuples du Pamir localisés au Tadjikistan.
2. Citons entre autres M. Arkoun, *Ouvertures sur l'islam*, Paris, Jacques Grancher, 1989 ; O. Roy, *Vers un islam européen*, Paris, Seuil, 1999.
3. Le modèle de laïcité à la turque n'a été évoqué par les chefs d'État que durant les premières années des indépendances. Par exemple, le président kazakh, Nursultan Nazarbaev, de retour d'Iran en septembre 1992, déclara : « *En Turquie, l'islam est pratiqué, mais l'islam turc, en comparaison à d'autres pays, comme l'Iran et le Pakistan, est un pays de culture mondiale où la religion n'occupe pas une place de premier plan.* » Ostankino Channel 1, TV Moscow, 1945 GMT, 15/09/1992.
4. Pour une analyse du wahhabisme en Ouzbékistan, un des pays les plus touchés par ces courants islamistes, voir Bakhtiar Babadjanov, « Muhammadjon Hindustani et le début d'un schisme chez les musulmans de l'Ouzbékistan », à paraître dans *Islam and Politics in Russia and Central Asia*, Londres.

5. Sur cette question consulter A. Bennigsen, C. Lemerrier-Quelquejay, *L'Islam en Union soviétique*, Paris, Payot, 1968, pp. 144-158.
6. A. Bennigsen, « La Stratégie islamique du Kremlin », dans *Politique internationale*, Paris, n 34, hiver 1986-1987, pp. 53-64.
7. A. Bennigsen, C. Lemerrier-Quelquejay, *Le Soufi et le commissaire, les confréries musulmanes en URSS*, Paris, Seuil, 1986.
8. Sur les femmes mollahs, voir H. Fathi, « Le pouvoir des *otin*, institutrices coraniques, dans l'Ouzbékistan indépendant », dans *les Cahiers d'Asie centrale*, « Boukhara-La-Noble », Tachkent/Aix-en-Provence, Edisud, n° 5-6, 1999, pp. 313-333. URL : <http://asiecentrale.revues.org/549>
9. Entretien avec l'imam de la mosquée de Moscou, Ravil Gaïnutdinov, Moscou, mars 1990.
10. Voir par exemple l'interview du président turkmène Saparmurad Niazov accordée à V. Portnikov, « Ritm reformy my dolzny opredelit' sami : pozicija prezidenta Saparmurad Niazova » (Nous devons nous-mêmes définir le rythme des réformes : la position du président Saparmurad Niazov), *Nezavisimaja gazeta*, Moscou, 20 octobre 1992, pp. 1-3.
11. O. Roy, *La Nouvelle Asie centrale ou la fabrication des nations*, Paris, Seuil, 1997.
12. Selon les autorités gouvernementales kazakhes, plusieurs citoyens du Kazakhstan auraient participé aux attentats de février 1999, à Tachkent. Au sud du Kirghizistan, un groupuscule islamique armé ouzbek, aidé par des éléments kirghizes et tadjiks, avait pris en otages 12 personnes, dont 4 géologues japonais. Voir à ce sujet, V. Kocevnin, « Kirgiztanu grozjat dzihadom » (Le Kirghizistan est menacé par un jihad), *Delo*, Bichkek, 8 septembre 1999, pp. 1-4.
13. Dans leur volonté d'instaurer un islam étatique, les élites politiques n'hésitent pas à dicter la loi en matière de pratique religieuse. Par exemple, elles ont chargé leur DSM de dissuader la population d'observer cette forme de croyance car, comme nous l'avons souvent entendu de la part de certains fonctionnaires religieux, « dans le Coran on ne trouve aucune mention sur le culte des saints ». Notons, par ailleurs, que ces derniers se rapprochent des islamistes centrasiatiques qui, eux, dénoncent d'une façon encore plus virulente cette forme de croyance.
14. Entretien avec Zohidullah Munavvarov, recteur de l'« Université islamique » de Tachkent, qui a vu le jour en avril 1999 et qui, contrairement à son nom, n'est pas un établissement d'études théologiques mais d'études sur le monde islamique. Tachkent, mars 1999.
15. Ces groupuscules islamiques ouzbeks ont été jugés responsables des troubles à Namangan et Kokand, villes de la vallée de la Ferghana. Sur cette question voir Zohidullah Munavvarov, « Tarozuning ikki pallasi » (Les deux plateaux de la balance), *Fidokor*, Tachkent, 8 avril 1999, pp. 1-2.
16. Voir Jean Radvanyi (dir.), *De l'URSS à la CEI : 12 États en quête d'identité*, Paris, Ellipses, 1997.
17. Dans chaque pays à l'exception du Kazakhstan, un Conseil aux affaires religieuses, rattaché au gouvernement, est chargé de gérer les affaires des confessions suivantes : l'islam, le christianisme, le judaïsme et le bouddhisme.
18. Le Tadjikistan est le seul pays où un parti religieux, le PRI rebaptisé MIT, a effectué une réelle percée sur la scène politique. En mai 1998, le Parlement tadjik fit pourtant voter une nouvelle loi interdisant l'activité de partis religieux, ce qui suscita une vive réaction de Abdullah Nuri, chef de l'OTU, qui demanda aussitôt une révision de cette loi.
19. Les muftis de ces DSM sont les suivants : Moldo Abdusatar (Kirghizistan), Abdurashid Bahromov (Ouzbékistan), Ratbek Nysanbaï-Ugly (Kazakhstan), Nasrullah ibn Ubadullah (Turkménistan) et Amanullah Nematzâda (Tadjikistan).
20. En Ouzbékistan, le premier affrontement armé opposant la police à un groupuscule islamique, à Namangan, ville de la vallée de la Ferghana, a éclaté en décembre 1997.
21. Les DSM de chaque pays nous ont communiqué les chiffres suivants. En 1999, on dénombrait 1700 mosquées « autorisées à fonctionner » en Ouzbékistan, 5000 au Kazakhstan, 1200 au Kirghizistan, et 3350 au Tadjikistan. Quant au Turkménistan, elles étaient estimées à 350, en 1996.

22. Officiellement, ces fonctionnaires sont chargés d'appliquer la politique religieuse de l'État, mais ils peuvent aussi être sollicités sur d'autres questions. Par exemple, en Ouzbékistan, à la demande des autorités, le personnel de la DSM a prononcé une fatwa pour condamner les attentats terroristes et l'islamisme.

23. Il arrive toutefois que certains de ces jeunes se soumettent à un shaykh, maître du savoir qui, lui, en revanche, peut se trouver engagé dans un projet de société islamique. Une des particularités du wahhabisme centrasiatique, c'est qu'il fonctionne exactement sur les mêmes modes de structurations que le soufisme.

24. O. Roy et P. Haenni, « Le post-islamisme », *Revue du Monde musulman et de la Méditerranée*, n° 85/86, Aix-en-Provence, Edisud, 1999. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/issue/remmm_0997-1327_1999_num_85_1

25. Le point 1 de l'art. 109 de la législation religieuse du Kazakhstan, adoptée en 1995, stipule que, pour enregistrer une association religieuse au ministère de la Justice, il faut au minimum dix adultes. Ya. F. Trofimov, *Religiya v Kazahstane* (La religion au Kazakhstan), Almaty, Adiletpress, 1996, p. 21

26. Morgan Y. Liu, "Evaluating the Appeal of Islam in the Ferghana Valley", *Eurasia Insight*, 1er août 2000. URL : <http://www.eurasianet.org/departments/insight/articles/eav080100.shtml>