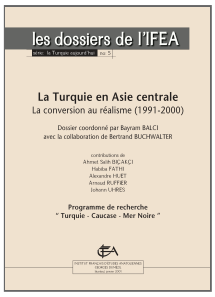

Bayram Balcı et Bertrand Buchwalter (éd.)

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

Institut français d'études anatoliennes

La dimension religieuse de la politique turque en Asie centrale turcophone

Bayram Balcı

DOI : 10.4000/books.ifeagd.144
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

OpenEdition Books

http://books.openedition.org

Édition imprimée
Date de publication : 1 janvier 2001

Référence électronique
BALCI, Bayram. *La dimension religieuse de la politique turque en Asie centrale turcophone* In : *La Turquie en Asie centrale : La conversion au réalisme (1991-2000)* [en ligne]. Istanbul : Institut français d'études anatoliennes, 2001 (généré le 27 mars 2024). Disponible sur Internet : <https://books.openedition.org/ifeagd/144>. ISBN : 978-2-36245-019-8. DOI : https://doi.org/10.4000/books.ifeagd.144.

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.

La dimension religieuse de la politique turque en Asie centrale turcophone

Bayram Balcı

1 Très visible dans l'espace centrasiatique, la présence religieuse turque ne se réduit nullement à celle des acteurs privés -nourdjou *(nurcu)* ou nakchibendi- mais résulte aussi d'une volonté délibérée de la Turquie de concevoir un modèle religieux susceptible d'être exporté dans ces États indépendants. Cette politique officielle (coordonnée aux autres volets économique, diplomatique ou culturel) cherche plus, comme on va le voir, à composer qu'à s'opposer à l'islam confrérique incarné par les Nourdjous ou par les Nakchibendis. L'exportation de l'islam turc s'effectue aisément grâce à sa bonne adaptation à l'esprit religieux local, confrérique et soufi, même si on ne peut pas dire que tous les États réservent le même accueil, favorable dans l'ensemble, à l'arrivée de l'islam turc chez eux.

2 Indispensable pour une bonne compréhension des interférences entre la variante turque et la variante centrasiatique, l'arrière-plan historique des rapports entre religion et pouvoir en Asie centrale constitue la première partie de la présente analyse. Les remarques sur le renouveau religieux en Asie centrale doivent être prises pour ce qu'elles sont, de simples indications. On n'a, aujourd'hui, pas suffisamment de recul pour pouvoir déterminer si cette curiosité pour l'islam est passagère ou durable, enracinée ou superficielle. Il en est de même pour l'influence de la politique religieuse turque dans cette région : il est difficile de tirer, dès à présent, des conclusions définitives.

1) L'islam en Asie centrale

Toile de fond historique

3 C'est par la conquête arabe, au VII^e siècle, de la Transoxiane et du Khorezm, que l'islam pénétra en Asie centrale[1]. La conversion à l'islam des populations demeura néanmoins longtemps inachevée, particulièrement chez les nomades, restés chamanistes, et elle fut, les siècles suivants, l'œuvre de missionnaires soufis appartenant à un des trois principaux ordres religieux apparus à partir du X^e et XI^e siècles, la *Yeseviyya,* la *Kubrawiyya* et la *Nakchibendiyya.* Les nomades kirghizes et kazakhs furent seulement islamisés au XVIII^e siècle[2]. À l'époque où les Russes subjuguèrent la Transoxiane, ils y trouvèrent une société particulièrement hétérogène, divisée entre plusieurs États dirigés par des dynasties ouzbèkes rivales et despotiques. Le clivage restait important entre populations sédentaires anciennement islamisées et nomades encore unis par l'observation des règles du droit coutumier *(adat)* mais l'islam constituait néanmoins un réel ciment d'unité[3].

4 La présence russe, même si elle fut beaucoup moins pesante au Turkestan que dans le gouvernorat des Steppes[4] (qui correspond grossièrement à l'actuel Kazakhstan), ne tarda pas à nourrir, sur fond de crise morale, une réaction qui épousa les contours d'une réforme linguistico-religieuse. En Asie centrale, cette réaction fut essentiellement assumée par les *djadids,* des réformistes musulmans très proches des idées des intellectuels tatars de Crimée ou de Kazan[5-6]. D'abord « cooptés » par les soviétiques au lendemain de la Révolution d'octobre, ils furent ensuite progressivement éliminés à partir du moment où l'autorité de Moscou s'affermissait. Dès le départ, la politique soviétique était tiraillée entre la volonté d'obtenir la confiance des musulmans d'une part et la détermination à éradiquer l'islam de l'autre[7]. Le régime une fois renforcé, c'est la deuxième tendance qui l'a emporté. La politique anticléricale (appelée *hudjum,* « attaque » par l'historiographie soviétique) fut alors bien plus violente que celle des kémalistes en Turquie puisqu'elle était traversée par une logique de terreur. En URSS, la simple détention d'un Coran était passible de lourdes peines de prison. Les lieux de culte et les écoles religieuses furent détruits ou, plus souvent, transformés en entrepôts ou en usines. Staline desserra néanmoins l'étau à partir de 1942, lorsqu'il prit conscience que c'était là le meilleur moyen d'assurer la fidélité des populations musulmanes et leur participation à l'effort de guerre. C'est à partir de ce moment-là que l'on crée une vitrine officielle de l'islam en URSS (avec les différentes Directions spirituelles des musulmans), vitrine qui disposera même un peu plus tard d'un organe (de propagande) publié en plusieurs langues.

5 Sous l'éteignoir des campagnes athéistes et de l'islam officiel, l'islam continua néanmoins à marquer de son empreinte la société, particulièrement dans les campagnes. Pendant soixante-dix ans, un islam souterrain a ainsi continué à prospérer, alimenté par les dons de « citoyens soviétiques » qui persistaient à vivre bon nombre d'événements de leur vie en fidèles (circoncision, mariages, enterrements)[8]. Essentiellement mystique, cet islam sera à l'avant-garde du renouveau islamique au lendemain des indépendances.

Le renouveau de l'islam en Asie centrale, libéralisation et indépendances

6 Si la littérature soviétique date le début de la réislamisation de l'Asie centrale au milieu des années 1970, en le situant dans la vallée de Ferghana, c'est surtout dans la décennie suivante que l'islam refait réellement surface. La fin de la décennie 1970 est, en effet, lourde de répercussions pour l'islam centrasiatique. En 1979, la révolution éclate en Iran, ce qui inquiète fortement les dirigeants soviétiques qui réagissent en adoptant progressivement une attitude plus tolérante envers l'islam. 1979 marque aussi le début de la guerre d'Afghanistan qui permit l'ouverture de la frontière qui séparait les musulmans afghans et pakistanais de leurs coreligionnaires ouzbeks et turkmènes. C'est essentiellement grâce à cette guerre que les œuvres des grands théoriciens historiques de l'islamisme comme Mawdudi, Banna ou Qutb firent leur entrée en Union soviétique[9]. Ceci dit, le réveil de l'islam ne joua aucun rôle dans le processus d'éclatement de l'URSS d'abord provoqué, comme on sait, par un effondrement du centre.

7 Au lendemain des indépendances, les nouvelles élites (c'est-à-dire les anciens cadres dirigeants reconvertis et recyclés dans le système étatique post-soviétique) furent promptes à promouvoir l'islam comme fondement des nouvelles idéologies nationales[10]. Le président ouzbek et son homologue turkmène se sont ainsi rendus en pèlerinage à la Mecque et ont prêté serment lors de leur investiture sur le Coran. D'autres mesures furent adoptées par les 'nouveaux' régimes pour inscrire l'islam dans la vie culturelle et le rendre plus visible dans l'espace social et national avec la construction de centaines de mosquées[11], l'autorisation et même l'encouragement au pèlerinage aux lieux saints et l'édition par l'État des classiques de la littérature religieuse. L'islam confrérique (ou soufi), reconstruit au lendemain de l'indépendance se politisa parfois comme ce fut le cas en Ouzbékistan où certains de ses membres adhérèrent au Parti de la Renaissance Islamique (PRI)[12]. Conscientes de l'emprise de cet islam populaire, les autorités des nouveaux régimes, comme l'atteste le cas ouzbek, ont tâché d'intégrer l'héritage soufi dans le processus de fabrication de la nouvelle identité nationale. Ainsi, à partir de la décennie 1990, chaque État d'Asie centrale consacra une série de colloques et de publications à ses héros mystiques. Ce faisant, les États entendaient surtout récupérer le dynamisme de cet islam confrérique pour le mettre au service des nouvelles idéologies nationales.

8 Conscientes de l'importance de l'islam dans la culture populaire et désireuses de s'en servir comme source morale et spirituelle dans leur projet identitaire, les nouvelles élites au pouvoir ont aussi intégré la variable « islamique » dans leur politique étrangère. Ainsi, les chefs d'États se sont rendus dans des pays musulmans et engagé avec eux des politiques de coopération religieuse. À partir de 1992, des accords sont signés avec des États comme la Jordanie, l'Égypte, l'Arabie Saoudite, la Libye et l'Iran en vue de former des cadres religieux et de construire de nouveaux lieux de culte[13]. La prise en compte de la variable religieuse dans la politique étrangère de ces pays s'est aussi faite par l'adhésion à des organisations islamiques comme la Ligue islamique ou à l'ECO, organisation certes économique mais dont tous les membres sont des États musulmans (Turquie, Iran, Pakistan).

2) Le poids de l'islam dans la politique centrasiatique de la Turquie[14]

9 La politique religieuse de la Turquie en Asie centrale est essentiellement assumée par la très officielle *Diyanet İşleri Başkanlığı,* la Direction des Affaires Religieuses, un véritable ministère des cultes ainsi que par quelques groupes privés, confrériques pour la plupart à l'instar des Nakchibendis. S'apparentant à celle d'une confrérie tout en étant bien différente, l'action des disciples de Fethullah Gülen, chef de l'organisation nourdjou la plus importante du pays, est sans conteste la plus visible de tous les acteurs religieux turcs en Asie centrale. L'objet de la présente analyse est, cependant, d'insister sur la politique religieuse officielle d'Ankara en tant que volet d'une politique plus large destinée à assurer la prééminence de la Turquie dans la région.

La métamorphose de la Diyanet

10 Si on devait faire quelques considérations générales sur le contexte dans lequel est née la politique religieuse turque pour l'Asie centrale (et le Caucase), il faudrait sans conteste rappeler que les décennies 1980 et 1990 ont été marquées, en Turquie, par un « retour » du religieux dans l'espace public. On est, alors, dans l'ère de la synthèse turco-islamique[15], ce courant apparu à la fin des années 1970 pour concilier islam et turcité et décrétée, à partir de septembre 1980, par les militaires comme idéologie officielle qui ne dit pas son nom. En d'autres termes, quand naquit le besoin d'une présence turque en Asie centrale, la société et l'État en Turquie s'étaient suffisamment conciliés avec la religion pour que s'amorce une « conquête spirituelle ».

11 L'existence de la Diyanet est bien évidemment antérieure à l'éclatement de l'URSS mais sa « politique extérieure » était jusqu'alors circonscrite à l'Europe et plus particulièrement à l'Allemagne où la présence d'une importante communauté musulmane turque justifiait sa présence. En France aussi, chaque année à l'occasion du mois de Ramadan, certaines mosquées situées dans des villes où vit une importante population turque accueillent des imams de la *Diyanet.* À partir du début de la décennie 1990, avec l'apparition d'une nouvelle « géographie des possibles », la Diyanet a vu ses effectifs considérablement augmenter. Ainsi, alors qu'on recensait, en 1990, 607 fonctionnaires religieux, il y en a plus d'un millier en 1995[16] et probablement encore davantage aujourd'hui.

12 Créé sous les auspices de la *Diyanet*[17]*, l'Avrasya İslâm şurası* (Conseil Islamique d'Eurasie) est un autre levier d'action de la Turquie. Cet organisme religieux patronné par la Turquie réunit tous les deux ou trois ans les autorités religieuses officielles de plusieurs pays du Caucase, des Balkans et de l'Asie centrale. À ce jour, la *şura* s'est réunie quatre fois, en octobre 1995, en octobre 1996, en mai 1998 (en Turquie) et en juillet 2000 à Sarajevo. Véritable outil d'influence de l'islam turc sur l'islam balkanique, caucasien et centrasiatique, ce Conseil permet à la Turquie d'exporter son modèle religieux dans ces pays. La formation des cadres religieux en Asie centrale, la lutte contre les missionnaires des « sectes » chrétiennes, la mise en concordance des dates des fêtes, les publications destinées à la communauté islamique figurent parmi les principaux objectifs à l'ordre du jour de chaque réunion de la *şura.* Ces dernières qui devaient, selon la lettre de la charte de fondation, se tenir à rythme annuel ne sont pas si

régulières. À l'étranger, la *Diyanet* est représentée dans chaque ambassade par un conseiller aux affaires religieuses *(Diyanet İşleri Müşaviri),* véritable diplomate chargé de gérer la coopération entre la Diyanet et les autorités religieuses du pays et de préparer les réunions de la *Sura.*

13 Au centre de la politique de la Diyanet en Asie centrale : édition et diffusion d'une littérature religieuse, formation des élites et construction de nouvelles mosquées

14 L'une des principales activités de la *Diyanet* en Asie centrale est d'assurer l'édition de livres et de brochures à caractère pédagogique et islamique. La vie du prophète, les cinq piliers de l'islam, la prière, le Coran expliqué aux enfants comptent parmi les sujets les plus volontiers abordés. D'abord imprimées en langue turque, ces publications ont progressivement été traduites en ouzbek, kazakh, kirghize, turkmène ou même en russe ou en serbo-croate. En cela, la *Diyanet* ne fait qu'imiter les Nourdjous qui ont propagé l'œuvre de Said Nursi (et particulièrement la *Risale-i Nur,* la Lettre de la lumière) en Asie centrale, dans le Caucase et les Balkans. Distribuées gratuitement, ces publications sont très bien diffusées puisqu'on les trouve très facilement à la sortie des mosquées, dans les librairies et les centres culturels et religieux turcs installés dans les villes d'Asie centrale[18].

15 La Turquie participe aussi à la formation des élites religieuses centrasiatiques, que ce soit en accueillant les étudiants ouzbeks, kazakhs ou turkmènes dans ses écoles ou facultés de théologie ou par le biais d'établissements religieux créés sur place. Ainsi, à Och au Kirghizstan, à Achkhabad au Turkménistan et à Chimkent dans le sud du Kazakhstan, la Turquie a financé l'ouverture de facultés de théologie dotées d'équipements modernes et animées par un corps d'enseignants de qualité. Le choix de ces villes n'est pas neutre et on peut supposer qu'il a été dicté par des considérations symboliques et politiques. En effet, Chimkent et Och sont des villes plutôt conservatrices. Och, qui abrite la tombe d'un saint musulman local connu et vénéré, Takhti Suleyman, est sans doute la ville la plus ancienne de toute l'Asie centrale et a toujours été un carrefour du commerce et des idées, notamment des idées religieuses. La gestion des établissements turcs relève de la compétence de l'attaché religieux *(Diyanet Müşaviri)* qui doit gérer le personnel venu de Turquie, les fréquents séjours des étudiants en Turquie, l'organisation des cours, la coordination de l'enseignement avec les autorités locales, etc.[19] À Achkhabad, la faculté de théologie, rattachée à l'université d'État Mahtumkuli, (l'unique de la ville) est doublée d'un lycée religieux, semblable à un *Imam Hatip Lisesi* de Turquie.

16 Ces facultés connaissent un vif succès auprès de la population pour plusieurs raisons. Quasiment gratuites, elles fournissent de surcroît une formation ouverte sur l'étranger. La Turquie accueille, en effet, les élèves de première année une dizaine de mois afin qu'ils apprennent bien le turc. Les matières islamiques, bien que dominantes, ne sont pas les seules disciplines enseignées, ce qui n'enferme pas les diplômés dans une carrière religieuse, bien au contraire. Une ouverture aux matières « laïques » dans ces facultés est d'ailleurs indispensable, compte tenu de l'inexistence, à l'heure actuelle, de postes d'enseignement religieux dans le système éducatif de la plupart de ces États, c'est le cas notamment au Turkménistan. Dans ce pays, les autorités turques, estimant que l'enseignement de la religion était une affaire trop importante pour être laissée à des initiatives privées, ont exercé toute leur influence sur le gouvernement turkmène afin qu'il introduise les cours de religion dans les écoles publiques. Pour les Turkmènes, qui ont hérité d'un système éducatif qui ne laissait aucune place à la religion, une telle

réforme n'était pas aisée à entreprendre[20] mais en 1998, la question était enfin à l'ordre du jour.

17 Enfin, la Diyanet supervise aussi en Asie centrale la construction et la restauration de mosquées. Là encore, compte tenu des bonnes relations entre la Turquie et le Turkménistan, c'est à Achkhabad que la politique a été la plus ambitieuse, audacieuse pour les uns, mégalomane pour les autres. S'intégrant dans un vaste projet de centre culturel et religieux, la mosquée d'Achkhabad, copie réussie de la *Kocatepe Camii* d'Ankara, a été construite sur un vaste terrain de 27 000 mètres carrés, offert par le gouvernement turkmène[21]. Ce centre culturel et religieux est organisé à la turque : une cafétéria proposant du thé et de la cuisine turque, une salle de télévision où l'on peut regarder toutes les chaînes turques, une bibliothèque d'ouvrages en langue turque et une salle de conférence jouxtent la mosquée inaugurée lors de la visite de Süleyman Demirel en novembre 1998. Caractéristique importante de ce centre qui fait la fierté de la Diyanet, les Russes n'en sont pas exclus puisque l'autorité religieuse orthodoxe siège dans les mêmes locaux, ce qui permet à l'attaché religieux turc de dire que son pays respecte les autres religions du pays[22]. D'autres mosquées ont été construites en Asie centrale, comme celle de *Kochkor Ata* au Kirghizstan et de *Talgar* au Kazakhstan, sans parler des petites mosquées restaurées. Les mosquées construites ou financées par la Turquie dans ces États sont conçues sur le même modèle ottoman, qui jure assez franchement avec le style architectural local.

La Turquie dans le processus de recomposition du champ islamique en Asie centrale

18 Depuis 1991, l'islam centrasiatique est à nouveau ouvert sur le monde et il se recompose sous l'effet conjugué des dynamiques du *dedans* et des dynamiques du *dehors*. La Turquie n'est pas, à cet égard, le seul pays à avoir conçu une politique religieuse à destination de l'Asie centrale. Il s'agit néanmoins de la plus cohérente de toutes. Téhéran, en dépit de tous les mauvais augures, n'a pas exporté la révolution religieuse, préférant privilégier la coopération économique avec des États, dont l'islam sunnite (seul les Azéris sont chiites) est très éloigné du chiisme iranien[23]. De fait, l'Iran semble surtout actif en Azerbaïdjan. L'Arabie Saoudite a, pour sa part, inondé la région de centaines de milliers d'exemplaires du Coran[24].

19 Les acteurs privés ne sont pas en reste. À peine indépendantes, les nouvelles républiques d'Asie centrale ont vu arriver des missionnaires musulmans de différentes tendances et horizons géographiques. Désormais ouvertes, les frontières de ces États étaient chaque jour franchies par des hommes d'affaires, des prédicateurs et autres colporteurs de messages religieux. Tendances pakistanaise (via des membres de la *Tablîghî Jamâ'at*) ou saoudienne, les mouvements dits *wahhabis* ont fait à cette époque leur apparition dans la vallée de Ferghana, un des conservatoires de la conscience musulmane des peuples d'Asie centrale[25]. Etroitement surveillés par un pouvoir ouzbek peu désireux de voir ces courants religieux s'installer sur son territoire, ces organisations ou d'autres groupuscules islamistes ont profité de l'instabilité politique qui règne en Afghanistan et au Tadjikistan et de la relative perméabilité des frontières pour s'infiltrer dans les campagnes ouzbèkes, kirghizes et kazakhes et mener des campagnes de déstabilisation.

20 L'islam non-officiel turc présente, en comparaison, un visage beaucoup plus modéré. Il est, par ailleurs, relativement bien implanté : les Nakchibendis et les Nourdjous sont ainsi présents dans chaque république[26]. Les Nourdjous de Gülen ont créé un important réseau d'écoles et d'établissements d'enseignement en Asie centrale et disposent même de leurs propres médias (journal *Zaman,* stations de radio, etc.). Ces acteurs entretiennent des rapports complexes avec l'État turc. On pourrait supposer que ces deux canaux religieux turcs aux conceptions diamétralement opposées s'affrontent en Asie centrale. En vérité, la situation est plus complexe. Généralement, c'est plus le dialogue et la coopération qui caractérisent les relations entre ce vecteur officiel et le vecteur privé de l'action religieuse turque en Asie centrale. Attachés religieux, Nourdjous et Nakchibendis fréquentent les mêmes lieux et s'apprécient. L'ex-parti Refah, baptisé Fazilet au lendemain de son interdiction, est, quant à lui, quasiment absent en Asie centrale sans doute parce qu'il privilégie le terrain européen, où la communauté turque établie depuis des décennies lui donne de larges possibilités d'action.

21 Tous ces acteurs *du dehors* doivent, cependant, composer avec les États centrasiatiques qui revendiquent tous le monopole de (re)défi- nition de l'islam, tout en agitant les islams extérieurs comme autant d'épouvantails. Signe de leur volonté de marquer leur indépendance, même religieuse, les États d'Asie centrale se sont ainsi dotés, dès leur indépendance, d'une direction nationale des affaires religieuses, appelée *müftülük* ou *kazia* selon le pays. L'ancienne représentation qui coiffait les cinq républiques centrasiatiques, la *Direction des Affaires Spirituelles d'Asie Centrale et du Kazakhstan* a été enterrée avec l'Union soviétique. Si le Kazakhstan, le Turkménistan, le Kirghizstan et même le Tadjikistan coopèrent volontiers avec la Turquie, il n'en est pas de même pour l'Ouzbékistan qui entend garder la gestion et le contrôle exclusifs de ses affaires religieuses. Alors que la plupart des États réservent un bon accueil au modèle turc de gestion de l'islam, à savoir un islam au service de l'État, compatible avec des institutions laïques et pro-occidentales, le gouvernement ouzbek se montre hostile à la coopération religieuse avec la Turquie. Présent à Tachkent dans les premières années de l'indépendance, le représentant de la Diyanet près l'Ambassade de Turquie à Tachkent a vu son poste supprimé par son gouvernement, incapable de faire accepter au gouvernement ouzbek son offre de collaboration. L'attitude ouzbèke est caractéristique de la manière dont Tachkent conçoit ses relations avec Ankara. Déjà tendues par l'installation précoce de l'opposition ouzbèke (les leaders des mouvements *Birlik* et *Erk)* en Turquie, les relations turco-ouzbèkes se détériorent chaque jour un peu plus et la coopération religieuse, déjà faible entre les deux États[27], est aujourd'hui complètement gelée par les autorités de Tachkent qui n'envoient plus de représentants aux réunions du Conseil Islamique d'Eurasie. Le différend est bien plus politique que dogmatique car la manière dont Tachkent organise son islam national n'est pas fondamentalement éloignée du modèle turc[28].

22 La politique religieuse officielle de la Turquie en Asie centrale est donc un des leviers par lesquels Ankara assoit son influence dans la région. L'esprit de l'islam turc est proche de celui qui prévaut en Asie centrale, dans le sens où ils accordent tous les deux une certaine importance au mysticisme et au culte des saints, ce qui donne plus de chances au modèle turc d'y trouver un large écho. Que l'on ne s'y trompe cependant pas, en Asie centrale comme dans bon nombre de pays musulmans, l'orientation de l'islam est plus que jamais déterminée par les régimes en place.

NOTES

1. Sur l'arrivée de l'islam dans la région, voir Jean-Claude Garcin, Michel Balivet, Marc Gaborieau (dir), *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval, 10e-15e siècles,* Paris, PUF, 1995, 467 p. La Transoxiane (territoire que les Arabes appelaient Ma wara'nahr, littéralement au-delà du fleuve) est la région qui se trouve par-delà l'Amou-Darya (l'Oxus des Grecs).

2. Shirin Akiner, *Formation of the Kazakh Identity,* Londres, The Royal Institute of International Affairs, 1995, 84 p.

3. Alexandre Bennigsen et Chantal Lemercier-Quelquejay, *L'islam en Union soviétique,* Paris, Payot, 1968, pp. 28-29.

4. Les administrateurs russes, avant tout enferrés dans une logique d'exploitation du territoire, interfèrent peu avec les institutions et les personnalités religieuses. Quant aux khanats de Kokand et de Khiva et à l'Émirat de Boukhara, le statut de protectorat (temporaire pour certains) qui leur est accordé en fait de véritables conservatoires de l'islam traditionnel.

5. Sur le mouvement djadid, voir Les Cahiers du Monde russe, Volume XXXVII (1-2), Paris, juin 1996, 240 p.

6. Le mouvement djadid est actuellement redécouvert dans les républiques soviétiques, notamment en Ouzbékistan où les autorités organisent des conférences et colloques à son honneur. Des auteurs djadids sont remis au goût du jour mais avec une nette réinterprétation " nationale ouzbèke ". La plupart des réformateurs sont présentés aux jeunes générations ouzbèkes comme les pères fondateurs de la nation et de l'indépendance ouzbèke. On sait cependant que leurs idées étaient plus complexes : les djadids agitaient, en effet, plus volontiers des bannières pan-istes que proprement nationales.

7. Shirin Akiner, « L'Asie centrale post-soviétique, le facteur islamique », *Les Cahiers de l'Orient,* n° 41, 1996, pp. 47-69.

8. Cf. Thierry Zarcone, « L'islam d'Asie centrale et le monde musulman, restructuration et interférences », *Hérodote,* n 84, 2e trimestre 1997, pp 57-76. Pour décrire les différentes réalités de l'islam en Asie centrale, Zarcone propose une typologie particulièrement opératoire : 1) l'islam traditionnel mêlant influences soufies et pré-islamiques, 2) l'islam officiel ou national, construction des nouveaux gouvernements et 3) l'islam moderniste, « conséquence des échanges de ces dix dernières années avec les autres pays musulmans, dans lesquels on découvre des islams modérés comme le nourdjouisme turc, et des islams conservateurs comme le wahhabisme saoudien ou la *Tablighi Jamaat pakistanaise* », pp. 60-61.

9. Habiba Fathi, « La naissance de la coopération islamique en Asie centrale », *Recherches Internationales,* n° 46, automne 1996, pp. 65-80.

10. Shirin Akiner, *art. cité* (1996).

11. La construction de lieux de culte (mosquées, mosquées de vendredi, établissements religieux) suit une évolution vertigineuse. Ainsi, pour ne prendre que quelques exemples, au Turkménistan il y avait 4 mosquées ouvertes en 1980, on en trouvait plus de 100 en 1997. En Ouzbékistan, les 300 mosquées recensées en 1989 (déjà en augmentation par rapport aux décennies précédentes) ne sont rien comparées aux milliers d'autres qui ont été construites depuis l'indépendance. De nous jours, chaque village, chaque quartier même possède la sienne.

12. Thierry Zarcone, « La résurrection des confréries », *Les Cahiers de l'Orient,* n 41, 1996, pp. 68-75.

13. Sur les échanges « religieux » entre l'Asie centrale le monde musulman, voir Habiba Fathi, *art. cité.*

14. Voir Jean Nosebe, « Les politiques religieuses de la Turquie en ex-URSS musulmane », *Les Annales de l'autre islam,* n° 6, ERISM, INALCO, Paris, 1999, pp. 385-402.

15. Sur ce sujet, voir Nicole et Hugh Pope, *Turkey Unveiled. Atatürk and After,* Londres, John Murray, 1997, pp. 316-337.

16. Document de la Diyanet, *TC Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı, Yurtdışı Hizmetleri* (Les services rendus par la Diyanet à l'étranger). Numéro spécial consacré à ses services rendus à l'étranger. Pour les statistiques quant à ses effectifs, voir pp. 7-11.

17. La Diyanet exerce, de fait, un contrôle financier et administratif sur le Conseil. Voir les différents articles du protocole, *Avrasya İslâm şurası,* Ankara, Diyanet Yayınları, 1997.

18. Parmi les principales publications de la Diyanet, on peut noter la réédition de la grande œuvre du grand intellectuel turc, Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Les premiers mystiques dans la littérature turque) dans lequel on peut lire notamment deux excellentes analyses des mystiques Ahmet Yesevi et Yunus Emre, poètes dont l'héritage a été redécouvert et instrumentalisé par la Turquie dans sa politique de rapprochement avec les États turcophones d'Asie centrale. La Diyanet a également encouragé la tenue de rencontres sur Yesevi sur lequel ses publications ne manquent pas. Voir par exemple la revue *Diyanet Aylık Dergi,* septembre 1993.

19. Entretien avec Nureddin Korkut, responsable du centre religieux turc près l'institut d'orientalisme de Chimkent, Chimkent, 30 septembre 1998.

20. Entretien avec Yaşar Aydin, Directeur de la faculté de théologie d'Achkhabad, Achkhabad, 9 novembre 1998.

21. Pour les différentes caractéristiques de la mosquée voir Diyanet, *Yurtdışı Hizmetler* (Services à l'étranger), Diyanet Yayınları, 1998.

22. Entretiens avec Sait Tandoğan, Attaché religieux près l'Ambassade de Turquie au Turkménistan, Achkhabad, juin 1997 et novembre 1998.

23. Sur l'influence de l'Iran en Asie centrale voir, Adam Tarock, "Iran's Policy in Central Asia", *Central Asian Survey,* 1997, n° 16 (2), pp. 185-200. URI : http://dx.doi.org/10.1080/02634939708400983

24. Thierry Zarcone, *art. cité* (1996), pp. 68-75.

25. Sur l'arrivée des mouvements wahhabites en Asie centrale, voir le dossier spécial de la *Lettre d'Asie centrale,* n 4, automne 1994. Comme l'explique Marc Gaborieau, l'étiquette *wahhabi* peut très bien renvoyer à des groupes religieux d'origines diverses. Ceux-ci partagent néanmoins généralement la même aversion pour le culte des saints et militent pour un retour à l'islam de la tradition.

26. Voir le dossier spécial dirigé par Elizabeth Özdalga, *Naqshbandis in Western and Central Asia, Change and Continuity,* Swedish Research Institute in Istanbul, vol. 9, 1999.

27. Entretien avec Ahmet Şark, conseiller religieux près l'Ambassade de Turquie en Ouzbékistan, Tachkent, avril 1997.

28. En lisant le décret du président Karimov relatif à la création d'une université islamique, on décèle ainsi une certaine inspiration inavouée du modèle turc. Le décret du 7 mai 1999 prévoit de doter le pays d'une université islamique chargée de former les cadres religieux de l'État. Voir notamment les articles 2 et 9 du décret, dans le journal ouzbek *O'zbekiston Adabiyati va San'ati,* 7 mai 1999.