

L'islam dans l'espace post-soviétique, reconfiguré au gré des rapports de force, illustre les tensions entre l'héritage historique, les contraintes politiques et les dynamiques transnationales.

Bayram Balci, chercheur au CNRS/CERI Sciences Po Paris.

ISLAM ET POLITIQUE DANS L'ESPACE POST-SOVIÉTIQUE : CAUCASE ET ASIE CENTRALE

L'islam est présent depuis de nombreux siècles en Asie centrale, mais également dans le Caucase et en Russie. La conquête arabe, remarquable par sa rapidité, s'implanta dans ces régions dès une époque relativement précoce. Dès 751, les armées arabes remportaient la victoire de Talas, dans l'actuel Kirghizstan. Dans le Caucase, la pénétration arabe fut encore plus hâtive : la ville de Derbent, dans l'actuel Daghestan, fut prise dès 654. Si l'islamisation des populations ne fut ni immédiate ni uniforme, l'islam marqua néanmoins ces régions de son empreinte dès les premiers siècles de l'Hégire.

Il convient par ailleurs de souligner un autre élément attestant de la pleine appartenance de l'Asie centrale à la civilisation islamique : celle-ci fut en partie façonnée par des intellectuels originaires de cette région. Pour n'en citer que quelques-uns, Ibn Sīnā – connu en Occident sous le nom d'Avicenne –, figure tutélaire de la médecine médiévale, naquit dans l'actuel Ouzbékistan. De même, Muhammad ibn Mūsā al Khwārizmī, fondateur de l'algèbre et dont le nom a donné le terme « algorithmes », était lui aussi natif d'Asie centrale, né à Termez, où un grand mausolée lui est consacré. Depuis la dissolution de l'URSS, élites et simples citoyens d'Asie centrale revendiquent avec fierté cette filiation intellectuelle pour rappeler qu'ils ne sont pas périphériques à l'islam, mais qu'ils ont activement contribué au développement de sa civilisation.

Toutefois, si l'espace caucasien et centrasiatique occupe une place à part entière au sein du monde musulman, il fut aussi durablement marqué par l'influence d'une puissance non musulmane : la Russie impériale,

puis son héritière, l'Union soviétique. En Asie centrale, la conquête russe débuta dès le XVII^{ème} siècle dans les steppes kazakhes avant de s'étendre aux centres urbains de la région. Ainsi, les trois entités politiques musulmanes – l'émirat de Boukhara, le khanat de Khiva et le khanat de Kokand – tombèrent successivement sous domination russe entre la prise de Tachkent en 1865 et la bataille de Göktepe en 1881, qui sonna le glas de la résistance armée des peuples centrasiatiques. Dans le Caucase, l'avancée russe fut tout aussi rapide. Affaiblies et en déclin, les deux grandes puissances musulmanes riveraines – l'Empire ottoman et l'Empire des Shahs d'Iran – ne parvinrent pas à enrayer la progression russe, et l'ensemble du Caucase passa sous contrôle tsariste dès 1828.

Dans cet espace colonial, jusqu'à l'avènement de l'Union soviétique, la gestion de l'islam demeura singulière. Dans une large mesure, la politique des tsars consista à ne pas s'immiscer excessivement dans la vie interne des communautés musulmanes : les autorités religieuses purent administrer leurs fidèles de manière relativement autonome, conserver leurs mosquées, leurs fondations pieuses et leurs medersas. Cependant, les liens entre les musulmans de l'empire russe et ceux des autres espaces islamiques – ottoman, persan, indien ou arabe – furent étroitement encadrés. Le pèlerinage à La Mecque, bien que maintenu, fit l'objet d'une surveillance croissante visant à limiter les solidarités transnationales. Il importe toutefois de noter que, même en l'absence d'une répression frontale, la domination coloniale n'en exerça pas moins une influence notable sur l'islam de la région. La création d'établissements



La mosquée centrale Imam Sarakhsi à Bichkek, au Kirghizistan, février 2026./NAZIR ALIYEV TAYFUR/ANADOLU VIA GETTY IMAGES

scolaires modernes, initialement destinés aux populations européennes mais parfois fréquentés par des autochtones, contribua à transformer le rapport des élites musulmanes à leur propre tradition. C'est ainsi que les intellectuels réformistes du XIX^{ème} siècle, les djadides, furent largement influencés par les courants modernisateurs russes et, à travers eux, européens. Avec l'avènement de l'URSS, ce rapport à l'islam allait cependant connaître des mutations encore plus profondes.

L'ISLAM ET LES MUSULMANS À L'ÉPOQUE SOVIÉTIQUE

L'Union soviétique, héritière de l'empire des tsars qu'elle entendait pourtant ériger en contre-modèle, adopta une politique ambivalente à l'égard de l'islam. Dans un premier temps, les autorités bolchéviques se présentèrent comme respectueuses des traditions et des cultures des peuples qui composaient le nouvel État. Après avoir procédé au découpage de l'espace turco-iranien en républiques soviétiques distinctes, le pouvoir fit montre d'une certaine conciliation à l'égard de l'islam caucasien et centrasiatique. De leur côté, les élites locales réformistes – le mouvement djadide – apportèrent leur soutien aux bolchéviques, espérant négocier, en échange, une plus grande autonomie politique, voire l'indépendance, pour les peuples musulmans de l'Union. Cette première entente entre intelligentsia

locale et pouvoir soviétique fut cependant de courte durée : à mesure que leur emprise se consolidait, les bolchéviques revinrent sur leurs engagements et adoptèrent une attitude nettement plus autoritaire à l'égard des républiques à majorité musulmane.

La politique religieuse soviétique fut néanmoins nuancée, du moins dans ses premières décennies. À partir des années 1930, une campagne de diffusion de l'athéisme fut menée à l'échelle de l'ensemble de l'Union, les partis communistes républicains s'employant à combattre l'emprise des religions sur la société. Pourtant, même durant cette période de « lutte contre l'obscurantisme religieux », la pratique islamique n'avait pas disparu de la vie quotidienne, y compris chez les cadres du parti en Asie centrale et dans le Caucase. La circoncision ne fut jamais entravée ; les mariages et les funérailles continuèrent de suivre des rites islamiques, les imams accompagnant fréquemment les défunts de leurs prières.

La Seconde Guerre mondiale marqua une inflexion significative : afin de mobiliser plus efficacement les populations dans la lutte contre l'envahisseur nazi, le régime assouplit sa politique religieuse, abandonna la propagande athéiste et autorisa même des délégations de musulmans soviétiques à se rendre dans des pays musulmans pour attester de la compatibilité entre islam et communisme. Cette relative tolérance se prolongea et s'approfondit à partir de 1985, avec l'arrivée au pouvoir de Mikhaïl Gorbatchev. Le climat de liberté instauré par la *glasnost* favorisa l'émergence de débats ouverts sur de nombreuses questions – environnementales, identitaires, ethniques et religieuses. Ces réformes, conçues

À partir de 1991, l'islam, longtemps réprimé ou marginalisé, fut désormais intégré à la construction des nouvelles identités nationales

pour revitaliser le système soviétique, conduisirent en réalité à sa dislocation en 15 républiques indépendantes, ouvrant une ère entièrement nouvelle dans la gestion de l'islam.

ÉTAT, ISLAM ET SOCIÉTÉ EN ASIE CENTRALE ET DANS LE CAUCASE DEPUIS LES INDÉPENDANCES

Les indépendances de 1991 ne furent pas le résultat de luttes armées de libération nationale, mais la conséquence directe de l'effondrement du centre soviétique. Pour autant, les élites dirigeantes – toutes issues des appareils politiques de la période soviétique – perçurent la fin de l'URSS comme un moment fondateur, point de départ d'une nouvelle politique identitaire dont la dimension religieuse constituait un axe central. L'islam, longtemps réprimé ou marginalisé, fut désormais intégré à la construction des nouvelles identités nationales. Les chefs d'État, fussent-ils d'anciens *apparatchiks* communistes, n'hésitèrent pas à afficher ostensiblement leur piété, à accomplir le pèlerinage à La Mecque, signalant ainsi l'entrée dans un nouveau registre symbolique.

Dans le même esprit, des figures du passé longtemps occultées par le pouvoir soviétique en raison de leur ancrage religieux furent réhabilitées et érigées en héros nationaux. Au Kazakhstan, al Farabi fut promu au panthéon de la nation ; en Ouzbékistan, l'imam al Bukhari – célèbre dans tout le monde musulman pour avoir authentifié les hadiths du Prophète – devint un symbole de l'identité ouzbèke retrouvée. Des phénomènes analogues se produisirent dans l'ensemble des nouvelles républiques, où ce qui avait été jadis stigmatisé comme rétrograde fut réhabilité au nom du patrimoine national.

Cette intégration de l'islam à la rhétorique nationale n'était cependant pas dénuée d'ambivalence. Elle répondait également à une préoccupation stratégique : face à la montée d'un islamisme contestataire, parfois radical et violent, les dirigeants cherchèrent à encadrer le fait religieux pour en prévenir les dérives. La vallée de Ferghana, partagée entre l'Ouzbékistan, le Kirghizstan et le Tadjikistan, illustra de manière emblématique cette dynamique. Des organisations comme Adolat, portées par des figures telles que Tohir Yo'ldoshev et Juma Namangani, futurs dirigeants du Mouvement islamique d'Ouzbékistan (MIO), l'une des mouvances djihadistes les plus radicales de la région, y défiaient ouvertement l'autorité du président Karimov. Face à la popularité locale du mouvement, le pouvoir ouzbek, après une brève hésitation, choisit la répression, contraignant les isla-

mistes à l'exil au Tadjikistan puis en Afghanistan, où les Talibans les accueillirent à partir de 1996. Affaibli par l'intervention militaire américaine après les attentats du 11-S 2001, le MIO, comme d'autres mouvances radicales d'Asie centrale, fut ensuite attiré vers les théâtres syrien et irakien lors de l'essor de l'État islamique quand les printemps arabes ont sombré dans le chaos.

UNE GESTION ENCADRÉE DE L'ISLAM AU SERVICE DE LA CONSTRUCTION NATIONALE

Durant la période soviétique, l'ensemble de l'islam centrasiatique était administré depuis une instance unique : la Direction des affaires spirituelles basée à Tachkent, dont le grand mufti nommait les rares imams encore en exercice. Pour le Caucase, cette fonction était assurée par le Sheikh-ul-Islam de Bakou, dont l'autorité s'étendait aux musulmans d'Azerbaïdjan, de Géorgie, d'Arménie et du Caucase du Nord. Avec les indépendances, chaque République se dota de ses propres institutions religieuses nationales, tout en reproduisant, à l'échelle nationale, un modèle structurel largement similaire.

Ce modèle repose sur un double appareil de régulation. D'un côté, une direction des affaires spirituelles dirigée par un mufti national, nommé par le président, chargé de superviser la vie religieuse. De l'autre, un comité d'État pour les affaires religieuses – sorte de ministère technique – composé de fonctionnaires sans toujours de formation théologique, mais rompus à la gestion administrative. Ces deux instances travaillent de concert afin que l'islam demeure compatible avec l'idéologie d'État, laquelle s'articule autour d'une forme originale de laïcité qui n'est ni le modèle anglo-saxon de séparation stricte de l'Église et de l'État, ni un effacement total du religieux de l'espace public. Le modèle qui prévaut dans l'ensemble de l'espace post-soviétique s'apparente davantage au cas turc : un État officiellement séculier qui, dans les faits, encadre et encourage un islam sunnite disposé à se soumettre à l'autorité politique.

Cette politique tend à valoriser ce que les gouvernements qualifient d'« islam traditionnel » – c'est-à-dire, l'islam majoritaire hérité du passé, attaché aux pratiques locales et acceptant la tutelle étatique – tout en combattant les courants jugés exogènes ou déstabilisateurs. Les mouvances dites salafistes ou wahhabites sont ainsi interdites dans la quasi-totalité des pays, même si certains courants endogènes au rigorisme prononcé pourraient légitimement en être rapprochés. Ce contrôle strict de l'islam rend par ailleurs impossible l'existence de partis politiques islamistes. Dans l'ensemble de l'espace post-soviétique, seul le Parti de la renaissance islamique – acteur clé de l'accord de réconciliation de 1997 au Tadjikistan – bénéficia d'une existence légale avant d'être dissous en août 2015. En Azerbaïdjan, le Parti islamique d'Azerbaïdjan, fondé dans le village de Nardaran, fut interdit dès 1995.

En complément de ce dispositif de contrôle, tous les États ont mis en place une politique éducative islamique destinée à former des élites religieuses nationales fidèles à l'idéologie officielle. Des universités islamiques, des instituts et des écoles coraniques ont été créés dans chaque pays. Dans des États comme l'Ouzbékistan et le

Tadjikistan, où la demande sociale en matière religieuse s'est révélée particulièrement forte, les pouvoirs ont toléré, voire encouragé, une certaine visibilité de l'islam dans l'espace public, tout en veillant à en contrôler étroitement le contenu. L'objectif ultime demeure la formation de sociétés perméables à l'influence de l'État, mais imperméables aux influences islamiques extérieures.

Cette ambition s'est toutefois heurtée à ses propres limites. L'ouverture des frontières consécutive à la dissolution de l'URSS a inévitablement remis l'islam post-soviétique en contact avec le reste du monde musulman, après plusieurs décennies – voire des siècles – de rupture partielle. Cet islam dit « global » est parvenu à l'espace post-soviétique depuis cinq grands foyers d'influence.

UN ISLAM QUI SUBIT TOUT DE MÊME L'INFLUENCE DE PLUSIEURS COURANTS ÉTRANGERS

La Turquie, en raison de sa proximité culturelle, ethnique et linguistique avec les populations turciques d'Asie centrale et du Caucase, fut l'un des premiers acteurs à investir cet espace. L'État turc, malgré son identité officiellement laïque, n'hésita pas à mobiliser la Diyanet – son administration des affaires religieuses – pour accompagner sa politique d'influence dans les nouvelles républiques turciques. Des imams furent envoyés, des mosquées construites, des établissements de formation religieuse soutenus, dans le but de diffuser un islam sunnite hanafite, respectueux de l'État, et propice au rapprochement entre Ankara et le monde turcique post-soviétique. À cette influence officielle s'ajoutèrent celles de courants confrériques turcs, notamment le mouvement Nourdjou fondé par Saïd Nursî, et le réseau güleniste, qui, sous une façade résolument laïque, véhicula un islam sunnite pro-turc à travers ses établissements scolaires, avant d'être banni en Turquie et dans plusieurs pays d'Asie centrale à la suite de la tentative de coup d'État manqué de juillet 2016 contre le président Recep Tayyip Erdogan. La confrérie Naqshbandiya, très influente en Turquie, a également permis l'implantation de courants comme les Süleymanî dans certains pays de la région.

L'Iran, autre référence historique de l'Asie centrale et du Caucase en raison de leur héritage culturel turco-persan commun, tenta également d'exercer son influence. Cependant, sa tradition chiite majoritaire le priva d'un vecteur d'influence efficace dans des sociétés centrasiatiques à dominante sunnite. C'est en Azerbaïdjan – pays à majorité chiite, longtemps intégré à l'espace iranien avant la conquête russe – que l'influence de Téhéran fut la plus perceptible, sans pour autant s'y exercer librement. Les tensions politiques entre les deux pays, ainsi que l'image défavorable du régime des mollahs sur la scène internationale, conduisirent Bakou à surveiller étroitement les relations entre le chiisme azerbaïdjanais et l'Iran.

Le monde arabe constitua le troisième pôle d'influence, à travers les idées venues d'Égypte et des pays du Golfe, en particulier d'Arabie saoudite. L'essor du pèlerinage à La Mecque et à Médine, très limité durant la période soviétique, favorisa la diffusion d'idées d'inspiration wahhabite dans la région, même si la réalité du

La tension entre islam national contrôlé et islam transnational demeure l'un des défis majeurs auxquels font face les États de la région

fondamentalisme local s'avère bien plus complexe et plurielle que cette étiquette ne le laisse entendre.

Le sous-continent indien – Inde, Pakistan et Bangladesh – représente un quatrième foyer d'influence, dont les liens historiques avec l'Asie centrale sont anciens et profonds. La dynastie moghole, fondée par des descendants timourides, et la confrérie Nakshibendiyya, née en Asie centrale avant de rayonner sur le monde indien, témoignent de ces échanges séculaires. Après la rupture imposée par la domination russo-soviétique, la fin de l'URSS permit leur renouveau partiel. C'est notamment la mouvance transnationale Jamāat al Tabligh, dont le centre névralgique se trouve dans le quartier de Nizamuddin à New Delhi, qui réinvestit l'espace centrasiatique, s'implantant au Tadjikistan, au Kazakhstan, et plus durablement au Kirghizstan, où elle demeure active aujourd'hui.

CONCLUSION

L'islam dans l'espace post-soviétique constitue un objet d'étude particulièrement révélateur des tensions entre héritage historique, contraintes politiques et dynamiques transnationales. Loin d'être une donnée figée, le fait religieux dans cette région s'est constamment reconfiguré au gré des rapports de force successifs : conquête arabe, domination russo-soviétique, puis re-composition nationale post-1991.

Si la dissolution de l'URSS a permis une renaissance de l'islam dans le Caucase et en Asie centrale, celle-ci s'est opérée sous haute surveillance étatique. Les nouveaux régimes, héritiers des pratiques autoritaires soviétiques, ont instrumentalisé le religieux à des fins de légitimation nationale tout en cherchant à en neutraliser les expressions jugées subversives. Il en résulte un modèle de gestion de l'islam singulier, ni véritablement libéral ni ouvertement répressif, dans lequel l'État s'affirme comme l'arbitre ultime du licite religieux.

Parallèlement, la réouverture des frontières a inexorablement replacé ces sociétés au sein d'une oumma globalisée, exposant l'islam local à des influences extérieures multiples – turques, iraniennes, arabes ou sud-asiatiques – que les pouvoirs peinent à endiguer durablement. Cette tension entre islam national contrôlé et islam transnational demeure l'un des défis structurels majeurs auxquels font face les États de la région.

Au fond, la question de l'islam dans l'espace post-soviétique renvoie à une interrogation plus large sur la capacité des États à définir et à contenir l'identité religieuse de leurs sociétés à l'ère de la mondialisation./