



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Canadian Theses Service

Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada
K1A 0N4

NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

LA DUALITE IDEOLOGIQUE DE TROIS SOUS-
GROUPES DE L'INTELLIGENTSIA OUZBEKE
EN U.R.S.S. (1964-1982)

par

Jocelyne Daviau

Thèse présentée à l'Ecole des Etudes supérieures
de l'Université d'Ottawa en vue de l'obtention de
la Maîtrise en Sociologie

Université d'Ottawa



Jocelyne C. Daviau, Ottawa, Canada, 1989



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Canadian Theses Service Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada
K1A 0N4

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

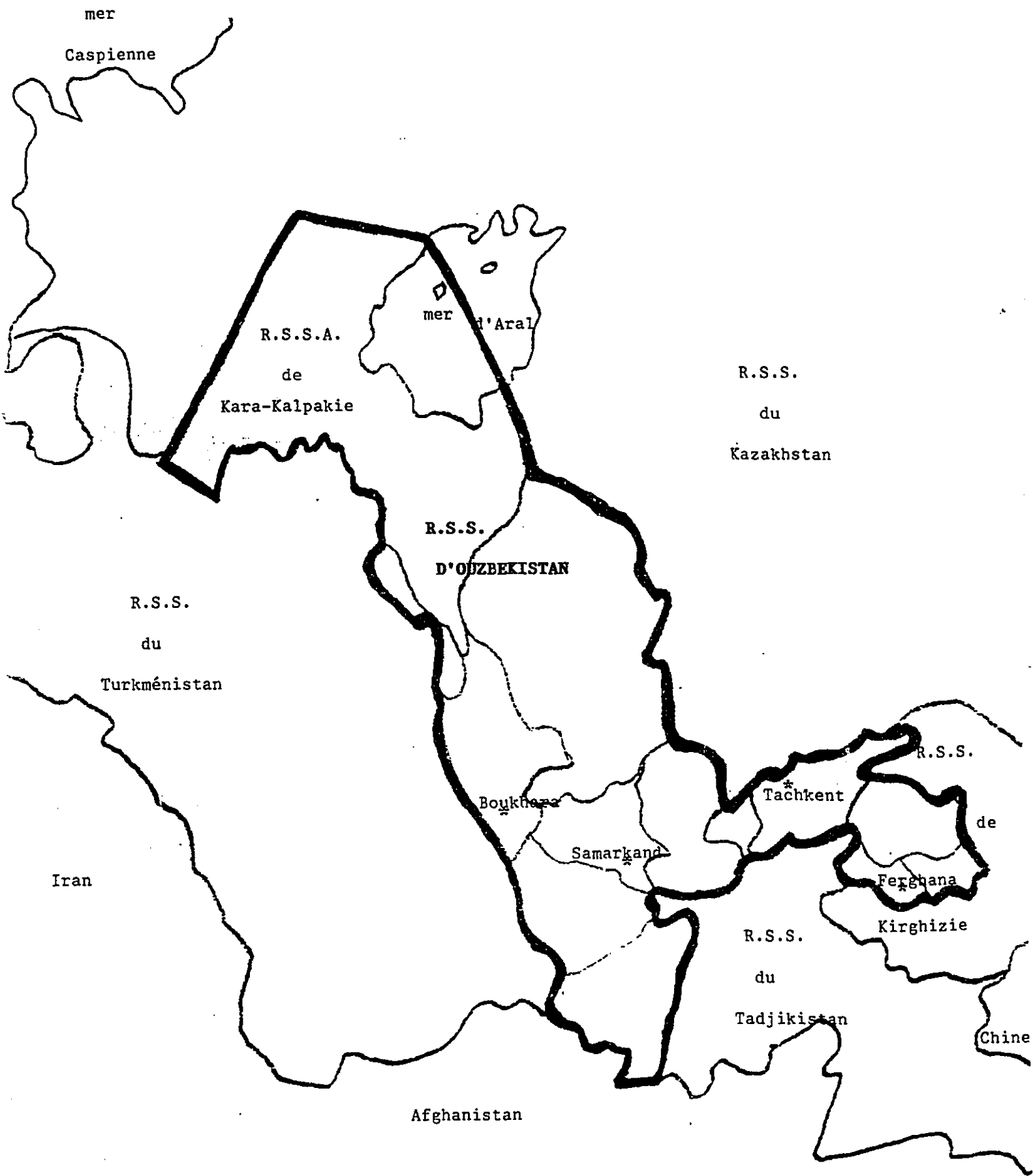
L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-315-60033-0

Canada



UNIVERSITÉ D'OTTAWA
UNIVERSITY OF OTTAWA



mer

Caspienne

R.S.S.A.

de

Kara-Kalpakie

mer

d'Aral

R.S.S.

du

Kazakhstan

R.S.S.

D'OUZBEKISTAN

R.S.S.

du

Turkménistan

Iran

Boukhara

Samarkand

Tachkent

R.S.S.

de

Fergana

Kirghizie

R.S.S.

du

Tadjikistan

Afghanistan

Chine

Le sens que l'on donne aujourd'hui à l'internationalisme, ou à la "théorie" d'une prétendue "nation soviétique" (ou d'un seul peuple soviétique)- peu importe le terme), n'est pas celui d'un Commonwealth, mais d'une unification arbitraire, qui prouve à elle seule, au moins "théoriquement", le vaste processus de russification (Dziouba, 1980: 64)

Le terme de "russification" est très impopulaire de nos jours; c'est un mot que les autorités n'aiment pas et qu'elles évitent d'employer en public car elles le considèrent trop dissonant (Dziouba, 1980: 174)

Pourquoi maintenir des groupes nationaux et des cultures nationales? Le problème est posé. Pourquoi ne pas tendre vers une culture, une langue, une tradition historique universelles? Ce sont là des questions doctrinaires pour qui le nationalisme n'est qu'un obstacle à la réalisation d'une société universelle et qui ne vient en lui qu'une des pires formes du chauvinisme bourgeois. (H.Selsam cité dans Dziouba, 1980: 30)

Le moindre particularisme national est considéré une "survance désuète" (à éliminer), une "barrière entre les nations" (à rompre), un "point de vue unilatéral" (à vaincre), et ainsi de suite. (Dziouba, 1980: 64)

L'édification du communisme implique que soit réalisée l'unité complète entre les nations. Naturellement, il y en aura toujours qui pleureront la disparition des distinctions nationales. Nous leur répondrons que les communistes ne sont pas donné pour but de préserver les différences entre les nations ni de les favoriser (Krouchtchev, cité dans Dziouba, 1980: 237)

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	2
 CHAPITRE I)UNE HISTOIRE DES RELATIONS ETHNIQUES: LES MUSULMANS VERSUS LES RUSSES:	
I)La période moscovite: 1533-1613.....	10
II)La période impériale: 1613-1917	
A)Les premiers Romanov (1613-1682).....	13
B)L'ascension de Pierre le Grand (1682-1725).....	13
C)Les moins influents (1725-1762).....	14
D)L'ascension de Catherine de Russie (1762-1796).....	15
E)Les règnes de Paul, Alexandre et Nicholas I (1796-1855).....	16
F)Les directions d'Alexandre I et II (1855-1894).....	17
G)L'ascension et la défaite de Nicholas II (1894-1917).....	18
 CHAPITRE II)LE DEBAT CONCEPTUEL DE L'ETHNICITE OUZBEKE:	
I)Les définitions de l'ethnicité ouzbèke.....	22
II)Le politiques des nations et des religions.....	26
 CHAPITRE III)DEMARCHES ANALYTIQUES:	
I)Encadrement théorique:	
A)Une définition conceptuelle: l'intelligentsia ouzbèke.....	40
B)La conceptualisation des réseaux sociaux et de l'organisation ethnique.....	44
II)Méthodologie:	
A)Les cadres séculiers.....	61
B)Le clergé musulman officiel.....	62
C)La direction musulmane non-officielle.....	63

CHAPITRE IV) LES GESTIONNAIRES SECULIERS OUBBEKS: RUSSIFICATION OU SAUVEGARDE ETHNO-RELIGIEUSE?:

I) Les cadres laïcs: un avant-propos	
A) L'expansion russe en Asie Centrale: l'historique.....	67
B) Les facteurs écologiques d'Ouzbekistan.....	68
C) L'histoire occupationnelle des Ouzbeks.....	69
D) Le portrait d'un cadre soviétique: le modèle de référence.....	70
II) La direction séculière ouzbèke:	
A) Les cadres politiques ouzbeks:	
A.1) L'histoire de la participation politique des Ouzbeks.....	75
A.2) La nomenklatura.....	76
A.3) La structure politique en U.R.S.S.....	77
B) Les cadres économiques.....	90
C) La défense nationale ouzbèke: la police et le régime militaire	
C.1) La police.....	94
C.2) L'armée soviétique	
C.2.1) La représentation d'Ouzbeks dans le service militaire	98
C.2.2) Les relations inter-ethniques (les Russes versus les Ouzbeks).....	98
C.2.3) Les conflits en Afghanistan et en Iran.....	99
C.2.4) Le problème futur des Musulmans (Ouzbeks) dans l'armée.....	100

CHAPITRE V) LE CLERGE MUSULMAN "ENREGISTRE" ET L'IDEOLOGIE SOVIETIQUE:

I) Les cadres musulmans officiels et l'ouma:	
A) Les piliers obligatoires des Musulmans:	
A.1) La prière canonique (le çalat).....	118
A.2) Le jeûne (le çauum ou le ramadhan).....	122
A.3) La dîme légale (le zakat).....	123
A.4) Le pèlerinage (le hajj).....	125
B) Les rites de passage musulmans:	
B.1) La naissance et les fêtes connexes.....	127
B.2) Le mariage:	
B.2.1) l'endogamie: facteur décisif pour le mariage ouzbek	129
B.2.2) les mariages civils versus traditionnels.....	130
B.3) Les funérailles.....	132
B.4) Les activités socialistes.....	133
II) Le clergé officiel et les pays musulmans:	
A) Les rencontres officielles.....	136
B) Le boycottage des réunions musulmanes de l'U.R.S.S.....	140

CHAPITRE VI) LE SOUFISME: L'ISLAM NON-OFFICIEL

I) Le soufisme: une introduction	
A) Une définition du soufisme.....	147
B) L'origine des dénominations soufistes au Turkestan russe.....	148
II) Le régime soviétique et la direction séculière ouzbèke face au clergé errant:	
A) Les codes pénaux à l'égard des soufistes.....	150
B) Le soviétisme versus le soufisme.....	152
C) Les relations entre les cadres laïcs ouzbeks et le clergé illégal	
C.1) Les activités politiques et spirituelles du clergé soufiste	
C.1.1) Les activités politiques des cadres musulmans illégaux	154
C.1.2) Les activités spirituelles des soufistes:	
i) le "zikr": le rite fondamental du soufisme.....	156
ii) les pèlerinages non-officiels.....	158
iii) autres activités spirituelles des soufistes.....	159
C.2) Les entretiens officiels et parallèles entre les deux cadres opposés ouzbeks.....	160
III) L'islam officiel versus l'islam parallèle:	
A) Une distinction entre les deux organisations islamiques.....	166
B) L'entretien officiel: les Muftis enregistrés versus les Ishans.....	167
C) Le rapport non-officiel: le transfert de pouvoir du clergé inscrit au soufiste "auto-désigné".....	168
 CONCLUSION.....	 175
ANNEXE.....	181
BIBLIOGRAPHIE.....	188

INTRODUCTION

Depuis la formation de l'état soviétique de 1917, toutes les nations de l'U.R.S.S. étaient graduellement confrontées à une politique qui préconisait leur égalité, leur rapprochement puis leur fusion. La fusion des nations ou le soviétisme, synonyme du régime soviétique pour signifier les russifications linguistique et culturelle (y compris l'athéisme), devenait une politique fondamentale à l'égard des minorités ethniques et s'implantait ainsi dans toutes les sphères sociétales des républiques fédérées. Toutefois, afin d'édifier le soviétisme, il fallait dissoudre le nationalisme¹ puisqu'il l'opposait et lui était par conséquent une barrière. Cependant cette dissolution idéologique n'avait pas lieu, ni même sous la présidence de Brezhnev (1964-1982) puisque plusieurs nations ne se russifiaient ni linguistiquement ni culturellement. Quelques données sur les Ouzbeks confirment cette observation: dans les années 1970, il n'avait que 49% d'Ouzbeks qui parlaient le russe comme langue seconde; 98% d'entre eux considéraient l'ouzbèke comme leur langue maternelle; plus de 80% demeuraient dans leur propre république; 86% des mariages étaient endogames; les traditions islamico-ouzbèkes les plus rudimentaires étaient pratiquées même par des athées; et, cette époque se caractérisait par la prédominance d'un islamisme parallèle en Asie Centrale.² Ces données indiquent combien les Ouzbeks sauvegardaient encore un lien avec leur langue et culture natives. Elles démontrent aussi que les natifs d'Ouzbekistan n'entretenaient

¹Nous définirons le nationalisme comme "(l')exaltation du sentiment national; (l') attachement passionné à ce qui constitue le caractère singulier, les traditions de la nation à laquelle on appartient, accompagné parfois de xénophobie et d'une certaine volonté d'isolement" (Smith, 1971: 168),

²Ces données ne sont pas étonnantes puisque les Russes comptaient pour seulement 12% de la population de l'Ouzbekistan au cours de cette période et donc les Ouzbeks pouvaient se passer du russe dans leur quotidien.

presque aucun rapport avec les Russes et n'étaient donc pas obligés de se russifier linguistiquement et/ou culturellement. Cependant, les niveaux d'assimilation et de sauvegarde ethnique des minorités ethniques au cours de la période brezhnevienne ³ variaient selon les catégorisations sociales d'U.R.S.S.. En raison de ceci, nous ne pouvons pas étudier les Ouzbeks comme une entité homogène. Nous devons plutôt axer notre étude sur trois sous-groupes de l'intelligentsia:⁴ la direction laïque, le clergé musulman légal et illégal. Il importe d'étudier ces groupes pour les raisons suivantes: 1)ils jouissent d'un statut privilégié dans leur communauté; 2)ils sont plus assujettis à la propagande idéologique à cause de leur position sociétale; 3)ils représentent des modèles de référence pour les membres de leur communauté; et, 4)ils influent directement sur les membres de leur groupe.

Avant d'énoncer nos hypothèses nous devons définir de façon opératoire les concepts d'assimilation et de sauvegarde ethnique. En premier lieu, nous définirons le concept d'assimilation comme le processus dans lequel des personnes de diverses origines se conforment à une seule culture ou à un mélange de cultures (Tepperman et

³Pourquoi étudierons-nous la période brezhnevienne? Il convient de l'analyser parce que comme nous le verrons au deuxième chapitre, elle représente une époque ambivalente à l'égard des politiques assimilationniste et de sauvegarde ethnique ainsi qu'une ère relativement contemporaine.

⁴L'intelligentsia n'est pas une classe au sens strict du terme. Elle est plutôt une catégorie qui regroupe des personnes des différentes couches sociales (Smith, 1971). Pour de plus amples détails sur l'intelligentsia veuillez consulter le chapitre trois de cette thèse.

Richardson, 1986: 338).⁵ En deuxième lieu, le concept de sauvegarde ethnique sera défini comme un groupe social cohésif de même origine ethnique qui existe et se maintient à travers le temps (Reitz, 1980: 15). Nous soutenons alors que les processus d'assimilation et de sauvegarde ethnique nécessitent inévitablement la conformité des personnes à une culture c.à.d. leur intégration aux normes d'une culture. En plus, étant donné que tous les réseaux sociaux véhiculent une idéologie qui est principalement guidée par des comportements normatifs, nous soutenons que les personnes doivent modifier leurs comportements pour pouvoir s'inscrire dans l'un des réseaux. Toutefois, cette modification comportementale n'exige pas nécessairement l'assimilation des personnes à l'une ou à l'autre idéologie puisque leur adhésion doctrinale varie selon différents facteurs (ex: les contraintes étatiques, l'exclusion des membres de groupes minoritaires, l'adhésion des personnes dans leur groupe ethnique, etc.). En raison de ces arguments nous utiliserons les concepts d'adhésion idéologique, de conformité et d'assimilation comme des synonymes de même que les termes d'association doctrinale, de conformité et de sauvegarde ethnique. Ces concepts mettent en évidence deux types de conformité: l'une au soviétisme (c.à.d. au groupe ethnique russe) et l'autre au nationalisme (c.à.d. à la collectivité ethnique ouzbèke).

En tenant en considération l'opposition du nationalisme vis-à-vis le soviétisme, dans quelle mesure l'intelligentsia s'est-elle adonnée à ces idéologies? Afin de répondre à cette question, nous verrons deux types de réseaux: l'un officiel et l'autre non-officiel. Nous définirons les réseaux officiels comme ceux qui suivront les prescriptions ou les normes soviétiques c.à.d. qui préconiseront l'assimilation des langues et cultures russes ou

⁵Bien que nous ne le définissons pas dans son sens usuel (c.à.d. selon la tradition des relations ethniques), nous verrons prochainement comment il peut être mis en pratique dans notre analyse.

le soviétisme alors que les rapports non-officiels s'agiront de ceux qui s'opposeront aux normes étatiques c.à.d qui prôneront la sauvegarde ethnique ou le nationalisme. Ainsi, les concepts "réseaux officiels", "assimilation aux langue et culture russes" et "soviétisme" seront considérés comme des synonymes de même que les termes "rapports non-officiels", "sauvegarde ethnique" et "nationalisme". Maintenant que nous avons défini les mois-clés de notre analyse émettons les deux hypothèses suivantes: 1) Etant donné que l'état soviétique définit les normes auxquelles doivent se conformer les différents membres de l'intelligentsia, nous croyons que les sous-groupes de l'intelligentsia se sont formellement (c.à.d. dans leur vie publique) soumis aux lignes directrices étatiques et qu'en pratique (c.à.d dans leur vie privée) il y a une variation dans les niveaux de conformisme ou de déviance chez les membres de l'intelligentsia.⁶ Il importe de distinguer la vie privée des gestionnaires de leur vie publique puisque nous pensons que la première aura des répercussions sur la seconde dans ce sens que les cadres qui s'associeront au nationalisme dans leur vie privée nuiront à leur vie publique ou plus particulièrement à leur position dans l'échelle sociale stratifiée.⁷ Nous croyons que ces degrés d'assimilation (c.à.d. de soviétisme) et de sauvegarde ethnique (c.à.d. de nationalisme) varieront selon des facteurs multiples, notamment selon l'exclusion sociale (Smith, 1971: 109-150; Wirth, cité dans Reitz, 1980: 26-

⁶Compte tenu du statut privilégié du soviétisme en U.R.S.S. nous soutenons que certains membres de l'intelligentsia qui s'associeront au nationalisme seront victimes de discriminations et seront critiqués par les dirigeants russes alors que ceux qui adhéreront au soviétisme bénéficieront d'un statut privilégié en U.R.S.S.. Nous croyons donc que la sauvegarde ethnique ne serait tolérée que chez certains sous-groupes de l'intelligentsia ouzbèke alors que dans d'autres circonstances l'assimilation des autres cadres aux langue et culture russes serait de mise. C'est pour cette raison que nous postulons qu'il y a une conformité et/ou une déviance des gestionnaires ouzbeks.

⁷Par exemple, les cadres qui s'associeront au nationalisme se feront congédier, rétrograder, accuser publiquement, etc. par les dirigeants soviétiques.

27), la restriction de liberté d'expression (Brym, 1980: 17-18), le niveau d'adhésion des membres ouzbeks à leur groupe (Merton, cité dans Reitz, 1980: 92-93; Hechter, cité dans Rockett, 1981: 23), etc.; 2) Etant donné la mise en valeur du soviétisme et l'ambivalence d'attitudes face au nationalisme, nous croyons que les gestionnaires sont hiérarchisés selon leur affiliation idéologique c'est-à-dire qu'il y a une stratification sociale des gestionnaires qui est basée sur leur orientation doctrinale. Mais, comment comptons-nous entreprendre notre analyse?

Le premier chapitre traitera de l'histoire des relations ethniques entre les Musulmans et les Russes des ères moscovite (1533-1613) et impériale (1613-1917). Il importera de voir les niveaux de tolérance et de répression des souverains vis-à-vis des peuples musulmans aux différentes périodes historiques. Cet examen des relations ethniques entre les Russes et les Musulmans est nécessaire puisque leur entretien au cours de l'ère brezhnevienne résulte en partie de leur contact initial.⁸ Alors, cette analyse nous aidera à mieux comprendre leur rapport dans la période à l'étude.

Suivant cette analyse historique, le deuxième chapitre présentera le débat conceptuel de l'ethnicité ouzbèke. Ici, nous tenterons surtout d'éclaircir l'ambiguïté à l'égard de l'identité ethnique des Ouzbeks. Il sera question de discuter, après, des politiques vis-à-vis les natifs d'Ouzbekistan, c'est-à-dire des politiques des nations et des religions. D'un côté, il y aura une discussion des trois phases des politiques des nations telles leur épanouissement, leur rapprochement puis leur fusion. De l'autre côté, dans l'analyse des politiques des religions, nous entamerons les périodes de

⁸ Leur rapport résulte également du soviétisme, des facteurs culturels, économiques, politiques, etc. au cours de cette époque.

tolérance et de répression des dirigeants vis-à-vis les minorités musulmanes. En examinant ces politiques, nous nous arrêterons à l'ère brezhnevienne afin de voir leur impact sur les Ouzbeks.

Le troisième chapitre servira à expliquer des démarches analytiques les plus appropriées pour tester nos hypothèses. Premièrement, nous scruterons les cinq caractéristiques rudimentaires de l'idéologie. Puis, nous ferons une synthèse des interrelations entre les trois sous-groupes de l'intelligentsia à l'étude. En examinant ces rapports, nous distinguerons les entretiens officiels des non-officiels. Deuxièmement, nous définirons l'organisation ethnique pour ensuite pouvoir utiliser ce concept dans le cas des réseaux nationaliste (c.à.d. non-officiels) et soviétique (c.à.d. officiels). Troisièmement, suivant l'énumération et l'explication des indicateurs, il sera nécessaire de discuter de la méthode de recherche la plus adéquate pour entamer une telle analyse d'une minorité ethnique de l'U.R.S.S. c'est-à-dire, de l'analyse documentaire.

Le quatrième chapitre se divisera en deux parties: l'introduction aux cadres laïcs et l'étude de la direction ouzbèke. D'une part, en guise d'introduction, nous entamerons l'expansion russe en Asie Centrale, les facteurs écologiques pertinents d'Ouzbekistan ainsi que l'histoire occupationnelle des Ouzbeks. Suivant ces examens, il y aura une discussion des quatre conditions fondamentales auxquelles doivent se soumettre les Ouzbeks pour combler les postes de gestion en U.R.S.S.. D'autre part, suite à cette introduction, nous serons en mesure d'aborder l'étude de la direction ouzbèke, c'est-à-dire des cadres politiques, économiques et de la défense nationale. Il importera de voir chez ces gestionnaires, leur représentation de même que leurs relations officielles et/ou non-officielles avec les autres sous-groupes de l'intelligentsia ouzbèke.

Au cinquième chapitre nous aborderons les cadres musulmans "enregistrés".

Après avoir défini l'ulementa, examiné sa représentativité et expliqué comment elle représente une autorité dans la communauté des croyants ou l'ouma, il sera opportun de voir les entretiens des gestionnaires musulmans avec cette collectivité de même qu'avec les dirigeants de pays musulmans. En premier lieu, afin d'étudier le rapport entre le clergé officiel et la communauté ouzbèke, nous définirons l'ouma, nous verrons la représentation d'institutions islamiques en Ouzbekistan, puis nous discuterons des rites musulmans fondamentaux pratiqués chez les Ouzbeks. En deuxième lieu, il sera question d'analyser l'entretien entre le clergé inscrit et les autorités de pays musulmans. Dans cette section, nous nous arrêterons aux rencontres officielles ainsi qu'aux boycottages des réunions. Nous expliquerons, dans l'étude de ces rapports, comment les dirigeants musulmans sont liés aux deux idéologies et réseaux opposés d'U.R.S.S..

Suite à l'analyse du clergé officiel, le sixième chapitre traitera des cadres musulmans non-officiels d'Ouzbekistan, c'est-à-dire des Ishans. D'abord, nous définirons le soufisme et nous verrons l'origine de ses dénominations au Turkestan russe. Ensuite, il importera d'entamer la relation entre les gestionnaires séculiers ouzbeks et le clergé non-officiel. Cependant, avant d'examiner ce rapport, il sera bon d'aborder les codes pénaux vis-à-vis le soufisme ainsi que la dualité idéologique entre le soviétisme et l'organisation parallèle. Dans l'analyse des rapports entre ces deux directions, nous verrons les activités politiques et spirituelles des Ishans. Finalement, il y aura une analyse de l'entretien entre les clergés légal et illégal. Dans cette section, nous distinguerons ces deux organisations musulmanes puis nous verrons les relations officielles et non-officielles entre ces dirigeants islamiques.

En somme, suivant ces chapitres nous serons plus en mesure de confirmer ou d'infirmer nos hypothèses sur les trois-sous groupes de l'intelligentsia ouzbèke.

CHAPITRE I

UNE HISTOIRE DES RELATIONS ETHNIQUES: LES MUSULMANS VERSUS LES RUSSES

L'histoire de la Russie englobe plusieurs événements pertinents pour la compréhension des relations entre les Musulmans¹ et les Russes. Nous remonterons donc jusqu'à l'ère moscovite afin de voir l'émergence de ces relations ethniques. Ainsi, nous examinerons trois époques: l'ère moscovite, la période impériale, et la crise du règne impérial. Etant donné que les Musulmans se définissent simultanément comme un groupe religieux et ethnique, nous devons examiner ici les politiques visant ces deux dimensions. Cette analyse nous permettra alors d'examiner les périodes de répression et de tolérance des souverains russes vis-à-vis les Musulmans. Egalement, elle nous aidera à mieux comprendre les relations interpersonnelles entre ces deux groupes ethniques au cours de la période brezhnevienne.

1) La période moscovite: 1533-1613

Nous pouvons diviser la période moscovite en deux: l'ascension du Tsar Ivan IV², et la croissance de difficultés liées à la dynastie ainsi qu'aux dimensions nationale et sociale. En premier lieu, abordons l'ascension du Tsar puis concentrons-nous sur les rapports des dirigeants russes et la population musulmane. En 1533, l'on proclamait Ivan IV dirigeant russe (Riasanovsky, 1984: 143). Cependant, faute de son jeune âge, il ne devenait Tsar qu'en 1547. C'est sa mère, Hélène, qui gouvernait la Russie entre 1533 et 1547. Suivant son règne, Ivan était couronné le premier Tsar officiel de la Russie.

Quels rapports le souverain entretenait-il avec la collectivité musulmane de la Russie? Afin d'expliquer cette relation, nous verrons l'influence des Musulmans sur

¹ Etant donné qu'avant la révolution d'octobre 1917 les Musulmans ne se différenciaient pas selon les divisions territoriales "soviétiques", nous devons étudier ce groupe comme une entité ethno-religieuse globale.

² Il était reconnu sous le sobriquet de Ivan "le terrible".

l'état russe avant et pendant l'ascension de Ivan IV. Avant la montée de Ivan IV, les souverains russes entretenaient un rapport conflictuel avec la population musulmane. Dès 1223, sous la direction des autorités islamiques, les Musulmans envahissaient le territoire russe (Payne et Romanoff, 1975: 44). Ceci permettait aux leaders musulmans d'étendre leur empire et de s'accaparer de plusieurs zones russes: l'Astrakhan, le Kazan, la Crimée et le Kasimov (Payne et Romanoff, 1975: 46). Cette expansion et ces conflits ne s'atténuaient pas au cours du règne de Ivan IV. En 1552, 1554, 1557 et 1558, les Tartares de la Crimée attaquaient les frontières méridionales de la Russie (Riazanovsky, 1984: 147).³ En plus de ces guerres perpétuelles, le souverain exigeait la conversion du peuple musulman à la religion orthodoxe dans les zones conquises par les Russes (Fisher, 1984: 542). Cet esquisse des relations conflictuelles entre les dirigeants russes et la population islamique nous démontre qu'elles étaient essentiellement provoquées par des différences religieuses. Or, en raison de leurs convictions religieuses différentes, les deux groupes se méprisaient.

L'état russe rencontrait trois difficultés suite au décès de Ivan IV: la fin de la dynastie, le problème national et les difficultés sociales. Premièrement, il y avait la fin de la dynastie. En 1598, au décès de Théodore (fils de Ivan IV), il n'y avait plus de successeur pour le trône (Riasanovsky, 1984: 157). Alors, le conseiller de Théodore s'accaparait de la position vacante et dominait la Russie entre 1598 et 1601 (Riasanovsky, 1984: 160). Suivant ce dernier, le "faux Dmitri" régnait entre 1605 et 1606 (Riasanovsky, 1984: 164).⁴ Ensuite, après un coup d'état en 1606, Vladimir Shuisky devenait Tsar de la Russie (Riasanovsky, 1984: 163-164).

³En 1556, les Russes annexaient les Tartares à leur territoire.

⁴Le "faux" Dmitri convainquit le peuple russe qu'il était le deuxième fils de Ivan IV.

Deuxièmement, cette époque se caractérisait par des problèmes nationaux. Les nations (ex: les Turcs et les Tartares), conquises par les empereurs précédents, profitaient de l'impuissance du pouvoir souverain pour l'attaquer (Riasanovsky, 1984: 168-171). Cependant, ces attaques se terminaient avec la déportation de certains peuples, notamment les Turcs (Riasanovsky, 1984: 163).

Troisièmement, les difficultés sociales s'accroissaient dans cette période en raison d'une désorganisation de l'état souverain. Alors, les révoltes paysannes doubleraient faute de la détérioration des conditions socio-économiques des serfs (Riasanovsky, 1984: 158-159).⁵ Il y avait donc, à cette époque, une croissance de conscience de classes (serfs ou paysans) et nationale (les Turcs).

II) La période impériale: 1613-1917

La dynastie Romanov représente l'image centrale de cette période. Cette dynastie englobe des Tsars (et Tsarines) influents(es) et moins influents(es). Les plus influents mettaient en vigueur des politiques des nations et des religions tandis que les moins influents se prononçaient très peu sur ces questions. Nous diviserons cette ère comme suit: 1) les premiers Romanov (1613-1682); 2) l'ascension de Pierre le Grand (1682-1725); 3) les moins influents (1725-1762); 4) la montée de Catherine de Russie (1762-1796); 5) les règnes de Paul, Alexandre I et Nicholas I (1796-1855); 6) les directions de Alexandre II et III (1855-1894); et, 7) l'ascension et la défaite de Nicholas II (1894-1917). Ainsi, dans chacune des sections, nous verrons les relations entre les souverains russes et la population musulmane. Plus spécifiquement, nous examinerons les positions des Tsars (Tsarines) face aux nations et aux religions.

⁵ Il y avait une augmentation dans les taxes, de mauvaises récoltes, la famine, la pauvreté, et ainsi de suite.

A) les premiers Romanov (1613-1682):

Discutons à présent de l'ascension des premiers Romanov ainsi que des positions des Tsars (Tsarines) face aux nations et aux religions. En 1613, l'état russe devait former une assemblée législative à cause des multiples révoltes et conflits, et de l'absence de souverain. Les membres de cette assemblée devaient sélectionner un nouveau Tsar (Riasanovsky, 1984: 171). Sous peu, le comité nommait Mikhail Romanov au poste de direction russe (Riasanovsky, 1984: 171). Ce dernier devait reconstruire l'état détruit par les guerres et les révoltes.

Dans cette période, il y avait une ambivalence d'attitudes face aux nations et aux religions. D'un côté, la direction russe entretenait des relations conflictuelles avec les non-Russes. Ceci se manifestait dans les trois périodes suivantes: Mikhail (1613-1645), Alexis (1645-1676) et Théodore (1676-1682). Citons quelques exemples: primo, les Tartares et les Turques attaquaient l'état russe (Cowles, 1978: 14 et 16); et secundo, les Ukrainiens et les Tartares s'unissaient pour affermir leur force contre le souverain (Riasanovsky, 1984: 180). De l'autre côté, les Tsars réprimaient les croyants. En 1649, par exemple, l'état russe interdisait le prosélytisme (Fisher, 1968: 542). Or, quiconque s'y opposait était puni par la loi.

B) l'ascension de Pierre le Grand (1682-1725):

L'ascension de Pierre I et ses politiques des nations et des religions méritent une attention particulière. En 1682, on nommait Pierre I et Ivan V Tsars de la Russie (Cowles, 1978: 26).⁶ Il s'agissait donc d'un règne à deux souverains. Cependant, ils étaient trop jeunes pour régner puisqu'ils n'avaient que dix ans (Riasanovsky, 1984: 213). De toute façon, ils ne voulaient pas diriger la Russie parce que la politique ne les

⁶Ivan V ne pouvait régner puisqu'il était déficient mental (Cowles, 1978: 22).

intéressait point (Cowles, 1978: 29). Or, Sophie, la soeur des Tsars, s'accaparait du pouvoir et régnait clandestinement l'état russe (Cowles, 1978: 29).⁷ Cependant, son empire déclinait lorsque Pierre I atteignait la maturité (Cowles, 1978: 30). Ce dernier interpellait le pouvoir de la Tsarine et la cloîtrait au couvent (Riasanovsky, 1984: 216). Il devenait à ce moment le seul enfant de Théodore à pouvoir dominer la Russie.

Les politiques des nations et des religions du dirigeant russe étaient ambivalentes. D'une part, ses réformes démontraient une tolérance face aux nations et aux religions. Au début de son règne, il invitait "Europeans of every nationality- except Jews, whom he considered parasitic- to come to his realm promising to subsidize passage, provide advantageous employment, and assure religious tolerance and separate law courts" (Riasanovsky, 1984: 220). Toutefois, ces réformes semblaient exclure les nations et les religions non-européennes. D'autre part, une autre réforme lui permettait d'accroître son armée pour pouvoir attaquer l'Empire Ottoman. Les guerres se perpétuaient alors entre les Russes, les Turques et les Tartares (Riasanovsky, 1984: 219 et 221; Voltaire, 1983: 85; Cowles, 1978: 34). Ainsi, il y avait à la fois tolérance et répression des groupes nationaux sous la direction de Pierre le Grand.⁸

C) les moins influents (1725-1762):

Entre 1725 et 1762, les Tsars (et Tsarines) de la Russie influençaient peu les politiques des nations et des religions. Ces Tsars (Tsarines)- Catherine I (1725-1727); Pierre (1727-1730); Anne (1730-1740); Ivan VI (1740-1741); Elizabeth

⁷En d'autres termes, elle n'avait pas le titre officiel de "Tsarine" (Cowles, 1978: 29).

⁸Les politiques du dirigeant n'étaient toutefois pas contradictoires puisqu'il favorisait les nations et les religions européennes alors qu'il réprimait celles non-européennes (par exemple, les Musulmans).

(1741-1762)- laissaient les rênes entre les mains de conseillers ou d'aristocrates (Riasanovsky, 1984: 243-247). Ces derniers appliquaient les décrets et les politiques mis en vigueur par les Tsars des ères précédentes. Or, à cette période, nous constatons peu de changements dans les politiques en question.

D)l'ascension de Catherine de Russie (1762-1796):

L'ascension de Catherine de Russie et sa tolérance face aux nations et aux religions marquaient la période entre 1762 et 1796. D'une part, la montée au pouvoir de Catherine II était particulière. Pierre III, époux de Catherine II, régnait en 1762. Cependant, en raison de ses réformes considérées absurdes et de sa personnalité "répugnante", les conflits s'accroissaient dans son royaume (Cowles, 1978: 80-81; Riasanovsky, 1984: 248-250). A ce moment, Catherine II tentait un coup d'état contre son époux (Cowles, 1978: 83). L'armée l'appuyait de bon gré et l'aidait à remporter le trône à l'été 1762 (Riasnavosky, 1984: 248). Cette victoire marquait le début d'une période libérale en Russie.

Comme nous l'avons déjà souligné, Catherine de Russie démontrait une tolérance face aux nations et aux religions. Contrairement aux autres dirigeants russes, cette Tsarine tentait d'assimiler les minorités ethniques et religieuses en n'utilisant aucune technique coercitive (Fisher, 1968: 542). D'une part, en ce qui concerne les minorités ethniques, Catherine mettait en vigueur un décret permettant "the invitation and the election of non-Russian delegates to the commission and their grievances proposals concerning their own ethnic groups" (Fisher, 1968: 544). La Tsarine appliquait cette loi entre les années 1767 et 1768 ce qui lui permettait de contrôler les minorités ethniques de la Russie (Fisher, 1968: 544). Donc, ces groupes étaient beaucoup plus susceptibles de se faire assimiler à cause de cette loi. D'autre part, l'impératrice tentait de convertir les minorités religieuses à la religion orthodoxe russe

(Fisher, 1968: 548). Elle le faisait en utilisant des techniques de privilèges (Fisher, 1968: 545).⁹ De plus, en 1733, sous le nom de son impératrice, le "Saint Synode" appliquait un décret sur "la tolérance de toutes les fois". D'après cette loi, "as God tolerates all faiths on earth, Her Imperial Majesty will also permit all faiths and desires only that Her subjects exist in harmony" (Fisher, 1968: 546). Toutefois, en dépit des réformes de Catherine, cette période se caractérisait par des guerres contre les peuples musulmans (Cowles, 1978: 105; De Madariaga, 1981: 205 et 393).

Ainsi, cette époque se marquait par la tolérance de Catherine de Russie face aux nations et aux religions. Cependant, bien qu'il y avait épanouissement de certaines nations et religions, nous remarquons des conflits entre la dirigeante et les collectivités musulmanes.

E) les règnes de Paul, Alexandre et Nicholas I (1796-1855):

Entre 1796 et 1855, il y avait les règnes de trois souverains: Paul (1796-1801), Alexandre I (1801-1825), et Nicholas I (1825-1855). Ces dirigeants se distinguaient par leur niveau de tolérance et de répression vis-à-vis les minorités ethniques et religieuses. En premier lieu, Paul (1796-1801) se démontrait ambivalent face aux non-Russes, notamment les peuples musulmans. D'un côté, il abolissait les politiques libérales mises en vigueur par sa mère (Riasanovsky, 1984: 273). Ceci accroissait les tensions avec les communautés musulmanes. De l'autre côté, malgré ces conflits, le souverain réussissait à s'allier avec la Turquie pour combattre la guerre contre la France (Riasanovsky, 1984: 274). Cette alliance favorisait l'acceptation du dirigeant russe de certaines minorités musulmanes.

En deuxième lieu, le fils de Paul s'accaparait du trône en 1801. Contrairement à

⁹Par exemple, elle imposait aux orthodoxes russes une taxe inférieure aux autres minorités religieuses, y compris les Musulmans.

son père, Alexandre I réappliquait les politiques de Catherine de Russie (Riasanovsky, 1984: 303). Comme cette dernière, le souverain se définissait comme une personne libérale puisqu'il élaborait plusieurs réformes, y compris l'abolition du servage (Riasanovsky, 1984: 302-303). Toutefois, l'on constatait une fin des politiques libérales qui causait de multiples mouvements nationaux et de classes.¹⁰ De plus, les guerres ou les relations conflictuelles entre les Russes et les pays musulmans se perpétuaient encore sous la direction de Alexandre I (Riasanovsky, 1984: 308). Alors, il y avait à la fois tolérance et répression des minorités ethniques et religieuses dans cette période.

En troisième lieu, Nicholas I persécutait également les nations et les religions minoritaires. Ce souverain appliquait une politique des nationalités qui préconisait l'importance de l'orthodoxe russe, de l'autocratie, et de la russification (Riasanovsky, 1984: 342). De plus, les guerres contre les Perses et les Turques se perpétuaient sous le règne du Tsar (Riasanovsky, 1984: 330-331). Donc, cette politique et ces conflits démontraient combien les nations et les religions étaient victimes de répressions à cette époque.

F) les directions de Alexandre II et III (1855-1894):

Les règnes de Alexandre II et III se marquaient par des conflits ethniques et religieux. En premier lieu, sous la direction de Alexandre II, les serfs s'émancipaient alors que les nations et les religions étaient victimes de répressions. D'un côté, l'émancipation des serfs ou l'abolition du servage de 1861 était possible grâce à un gain économique du pouvoir étatique, à une perte financière des seigneurs, et à une croissance de révoltes des serfs et des groupes émancipateurs (Riasanovsky, 1984: 370). De

¹⁰Le libéralisme de l'empereur terminait au même moment de l'éclatement de la guerre contre la France.

l'autre côté, le souverain de cette époque méprisait les nations et les religions. Ces répressions étaient surtout dirigées contre les peuples musulmans. Plusieurs raisons expliquaient ce phénomène: les Russes envahissaient les territoires asiatiques, ils entretenaient un rapport conflictuel avec les peuples de l'Empire Ottoman, et les autorités russes obligeaient les collectivités musulmanes d'apprendre les rudiments de la langue et de la culture russe (Riasanovsky, 1984: 386-388).

En deuxième lieu, comme sous la direction de Alexandre II, le prochain empereur supprimait les nations et les religions. Alexandre III (1881-1894) élaborait une politique officielle de russification (Riasanovsky, 1984: 394). Toutefois, en voulant supprimer les différences nationales, le souverain éveillait plutôt les consciences nationales de divers peuples et croyants, notamment des Musulmans.

G) l'ascension et la défaite de Nicholas II (1894-1917):

Nicholas II représentait un personnage important dans l'histoire de la Russie puisqu'il était le dernier souverain de la dynastie Romanov. Ce dirigeant contribuait donc aux événements qui conduisaient l'état russe à la crise d'octobre de 1917. Trois périodes historiques méritent une attention particulière: 1) 1894-1905; 2) 1905-1916; et, 3) 1917. Premièrement, l'empereur faisait face à plusieurs révoltes et guerres entre les années 1894 et 1905. La croissance de l'industrialisation, la montée des professions libérales, les manifestations étudiantes, et les grèves accroissaient les tensions entre le peuple et le Tsar (Dziewanowski, 1979: 62 et 63; McCauley, 1984: 1-2). Sous peu, le peuple formait plusieurs comités et organisations anti-impériaux: "Emancipation of Labour Group" (1883); "Social Democrate" (1898); "Union of Liberation" (1903); "Constitutional Democratic Party" (1905), etc. (Riasanovsky, 1984: 405-406). Ces groupes demandaient au souverain d'apporter de nouvelles réformes, telles que l'application des droits civiles et l'établissement d'une assemblée

législative (Riasanovsky, 1984: 406). L'empereur refusait toutefois leurs demandes. Suivant ce refus, les grèves et les manifestations se multipliaient et provoquaient la révolution de 1905.

Deuxièmement, que devait ou pouvait faire le Tsar suite à cette crise? Nicholas II, épeuré par ces grèves et manifestations violentes, formait une assemblée législative (une douma). Il y en a eu quatre: 1906, 1907, 1907-1912, et 1912-1917. En établissant ces doumas, le Tsar voulait instaurer la démocratie dans son empire. Ces assemblées se divisaient principalement en deux groupes: les députés et les représentants élus (Dziewanowski, 1979: 65). Le but fondamental des doumas consistait à obliger le souverain de consulter les membres de l'assemblée législative avant d'appliquer des lois ou toute autre décision gouvernementale (Dziewanowski, 1979: 65).

Troisièmement, afin d'examiner la défaite du dirigeant russe, il convient d'énumérer les faits historiques à compter du mois de février 1917. Le 27 février, il y avait la formation d'un comité provisoire (McCauley, 1984: 226). Les peuples de la Russie nommaient Prince G.E. Lvov premier ministre du gouvernement provisoire le 2 mars (McCauley, 1984: 226). Le jour suivant, il y avait l'arrestation du souverain Nicholas et de sa famille (McCauley, 1984: 226). Six jours suivant l'arrestation, soit le 9 mars, les pays étrangers reconnaissaient le gouvernement provisoire comme la direction officielle de la Russie (McCauley, 1984: 226). Entre les mois d'avril et d'octobre, les menchéviks et les bolchéviks luttaient pour l'obtention du pouvoir (McCauley, 1984: 226). Suite aux révoltes, aux manifestations et aux grèves, les bolchéviks s'accaparaient du pouvoir le 25 octobre 1917. Cette révolution donnait de grandes espérances à l'égalité des nations et des religions. Mais qu'en était-il de ces minorités au cours de la période révolutionnaire? Quel type de rapport les dirigeants

russe entretenaient-ils avec les peuples musulmans? Nous tenterons de répondre à ces questions dans le chapitre suivant sur le débat conceptuel de l'ethnicité ouzbèke.

CHAPITRE II

LE DEBAT CONCEPTUEL DE L'ETHNICITE OUZBEKE

Pourquoi devons-nous aborder le débat conceptuel de l'ethnicité ouzbèke? Nous devons le faire à cause des raisons suivantes: 1)les spécialistes de l'Islam en U.R.S.S. ne s'entendent pas sur la définition de l'ethnicité ouzbèke; 2)ce débat conceptuel justifiera l'importance que nous accordons à l'étude du caractère ethno-religieux de l'intelligentsia ouzbèke; et 3)il nous aidera à comprendre les réseaux sociaux de l'intelligentsia native d'Ouzbekistan. Suite au débat, il sera bon d'explorer les politiques des nations et des religions de l'Union soviétique puisqu'elles nous permettront de mieux saisir la problématique de l'ethnicité ouzbèke.

1)Les définitions de l'ethnicité ouzbèke:

La R.S.S. d'Ouzbekistan, fondée en 1924 suite à une redistribution des territoires du Turkestan russe, de Boukhara et du Kivan khanate, ne représente pas une république à peuplement homogène (Fierman, 1979: 206).¹ Vers la fin des années soixante-dix, l'Ouzbekistan englobait plus de cent groupes ethniques et avait une population de 15,3 millions d'habitants (Medish, 1985: 30; Montgomery, 1979: 157). Les quatre groupes les plus nombreux de cette république étaient les Ouzbeks (69% ou 10,6 millions), les Russes (11% ou 1,7 millions), les Tartares (4% ou 0,6 millions) et les Kazakhs (4% ou 0,6 millions) (Radio Liberty Research Bulletin, 1980: 5). A compter du recensement de 1969, les Ouzbeks devenaient le troisième groupe numériquement majoritaire de l'Union soviétique (Central Statistic Board of the

¹Cette affirmation a souvent été contestée par les auteurs suivants: Burg (1979: 65ff), Rywkin (1982: 84ff), et Bennigsen (1975: 91-100). Ceux-ci stipulent que les minorités asiatiques doivent plutôt être conçues comme un seul groupe ethnique: les Musulmans. Nous expliquerons plus en détail leurs perspectives dans ce chapitre.

U.S.S.R., 1979: 7).² En plus de constituer une collectivité ethnique nombreuse, les Ouzbeks représentent maintenant le groupe musulman le plus considérable de l'U.R.S.S. Ces constatations à l'égard des Ouzbeks nous obligent à poser la question suivante: quelle différence y-a-t-il entre les étiquettes "ethnique", "nationale" et "religieuse"? Plusieurs spécialistes de l'Islam en Asie Centrale ont tenté en vain de répondre à cette question. Leurs perspectives peuvent se classer en trois sections: d'abord, les Ouzbeks sont conçus comme une communauté islamique indifférenciable des autres minorités musulmanes de l'Asie Centrale; ensuite, ce groupe est perçu comme une unité ethnique différenciable des autres collectivités; finalement, les membres de la communauté ouzbèke sont définis simultanément comme un groupe ethnique et religieux. Suivant l'examen de ces trois points de vue, nous tirerons nos propres conclusions sur la définition de l'ethnicité ouzbèke.

Premièrement, certains spécialistes conçoivent les Ouzbeks comme un groupe indifférenciable des autres minorités islamiques d'Asie Centrale. Leur argumentation repose principalement sur trois facteurs. D'abord, étant donné que ces groupes sont originaires de la même région géographique (c.à.d. le Turkestan russe), les Ouzbeks partagent une origine ancestrale commune avec d'autres minorités musulmanes de la partie méridionale de l'U.R.S.S. (Bennigsen, 1980: 104; Lemerrier-Quelquejaye, 1979: 80; Bacon, 1962: 208).³ Ensuite, puisque les Musulmans partageaient un territoire commun, les spécialistes stipulent que les Ouzbeks accomplissent les mêmes rituels et font partie de la même communauté religieuse (c.à.d. l'ouma) des autres groupes

²Pour connaître les nombre et pourcentage de la population d'U.R.S.S., veuillez consulter le tableau 1 de l'annexe.

³Bennigsen (1979: 60) nomme cette identification ethnique des Ouzbeks la conscience nationale.

islamiques d'Asie Centrale (Burg, 1984: 67; Bennigsen, 1980: 106). Finalement, ces auteurs affirment que ces minorités musulmanes sont liées aux Ouzbeks puisqu'ils considèrent l'ouzbèke comme leur lingua franca (Bennigsen, 1980: 106). Donc, selon ces spécialistes, ces explications indiquent pourquoi les Ouzbeks représentent une collectivité indifférenciable des autres minorités musulmanes d'Asie Centrale.

Deuxièmement, une autre catégorie de chercheurs perçoit les Ouzbeks comme une communauté ethnique distincte des autres minorités culturelles d'U.R.S.S..⁴ Dans ce contexte, les auteurs insistent sur les différences régionales des groupes ethniques d'Asie Centrale (par exemple, la langue, l'habillement, les normes, les valeurs, etc.). (Shorish, 1984: 30; Wixman, 1984: 45; Rywkin, 1979: 98; Wheeler, 1969: 15). En raison de ceci, ils croient qu'il faut concevoir les rituels religieux comme des traditions ou des coutumes. Cette argumentation laisse entendre que les activités musulmanes (c.à.d. les rituels) sont transposées dans des occupations non-religieuses, athées, "soviétiques", ou civiles. Ainsi, ceci expliquerait en partie pourquoi les Ouzbeks se définissent athées tout en s'affirmant Musulmans (Carrère d'Encausse, 1978: 90).

Troisièmement, il existe un dernier groupe qui conçoit la minorité ouzbèke comme une collectivité ethno-religieuse.⁵ Ces spécialistes croient que l'islamisme en Asie Centrale se compose simultanément des dimensions religieuse et ethnique (Chylinski, 1984: 51; Henze, 1984: 40; Rywkin, 1984: 9-10; 1982: 85; Carrère d'Encausse, 1978: 90; Bennigsen, 1975: 12; Wheeler, 1968: 67). En d'autres termes, les pratiques religieuses, qui s'intègrent dans le quotidien musulman, se

⁴Bennigsen (1979: 79) nomme cette identification ethnique des Ouzbeks la conscience super-nationale.

⁵D'après Bennigsen (1979: 90), les Ouzbeks développent dans ces cas une conscience supra-nationale.

transposent dans la culture et deviennent des rituels ou des coutumes au sens ethnique. Donc, d'après la définition de ces spécialistes, il y a une symbiose des dimensions religieuse et ethnique dans l'islamisme. Alors, comme le stipule Rywkin (1982: 89): "Islam is not only a religion but a part of personal identity: one cannot simply call oneself an Uzbek (...), at the same time, reject Islam. This not only strengthens the Islamic tradition but makes it part and parcel of the ethnic one. And ethnic traditions, even apparently much weaker ones, are highly resistant to change or erosion".

Comment classifions-nous les Ouzbeks? Est-ce un groupe ethnique ethno-musulman ou musulman au sens religieux? Est-ce qu'un groupe musulman constitue aussi un groupe ethnique? A l'opposé des auteurs, nous croyons que les trois perspectives de l'identité ouzbèke sont utiles. En premier lieu, tout comme le premier groupe de chercheurs, nous concevons les Ouzbeks comme une collectivité musulmane semblable aux autres minorités asiatiques d'Asie Centrale. Nous postulons alors que les Musulmans s'identifient par leur appartenance religieuse, c'est-à-dire par l'islamisme. En deuxième lieu, nous partageons également les perspectives de la seconde catégorie d'auteurs qui stipulent que les Ouzbeks représentent un groupe ethnique. Cette collectivité est ethnique dans ce sens que les membres se perpétuent biologiquement⁶; qu'ils partagent manifestement des valeurs culturelles (par exemple, la langue, l'habillement, les coutumes et les traditions, etc.); qu'ils forment des réseaux de communication et d'interaction⁷; et, qu'ils s'identifient et sont identifiés comme un

⁶En 1979, le taux d'endogamie chez les Ouzbeks était 86% (Radio Liberty Research Bulletin, 1980: 5).

⁷En 1979, plus de 80% d'Ouzbeks demeuraient dans leur république (Radio Liberty Research Bulletin, 1980: 7).

groupe distinct des autres⁸ (Barth, 1969: 10-11). En troisième lieu, comme le croit le troisième groupe de spécialistes, nous pensons que l'islamisme est intermêlé des dimensions ethnique et religieuse. Nous définirons, dans ce contexte, l'islamisme comme "une force qui unit croyants et incroyants à l'intérieur d'une même ethnie et (qui) crée le sentiment d'une communauté..." (Avtorkhanov, 1981: 255). Les Ouzbeks seront alors définis comme un groupe ethnique et musulman (ethno-religieux). Ainsi, contrairement aux chercheurs, nous croyons que les trois perspectives ne s'excluent pas mutuellement. Il faut plutôt tenir compte de ces diverses identités ouzbèkes sinon ce groupe ne sera défini et compris que partiellement.

II) Les politiques des nations et des religions:

L'abolition du tsarisme en 1917 permettait aux dirigeants de l'état nouvellement constitué d'adopter des politiques à l'égard des minorités ethniques et religieuses. Analysons ces deux principes en examinant leur histoire ainsi que l'impact sur les Ouzbeks de l'époque brezhnevienne. D'abord, nous pouvons résumer la politique des nations en trois étapes successives. La première s'agit de l'épanouissement des nations (Carrère d'Encausse, 1978: 42). Ici, les groupes nationaux pouvaient sauvegarder leur identité culturelle et acquérir un statut égal aux autres collectivités. Cette étape s'est développée avant la révolution d'octobre 1917 (Wheeler, 1962: 9). A cette époque, Lénine⁹ prônait l'importance de l'égalité des nations. Il favorisait leur épanouissement tandis qu'il rejetait tous les privilèges accordés à une seule nation (Lénine, 1983: 103). A l'aide de Joseph Staline, dirigeant du conseil des nationalités,

⁸Ici, nous nous référons aux groupes non-Musulmans tels que les collectivités européennes suivantes: les Russes, les Ukrainiens, les Allemands, etc.

⁹Au cours de cette époque, Vladimir Lénine dirigeait les bolchéviks (c.à.d. les partisans de la majorité).

Lénine proposait un décret sur les nationalités: "égalité et souveraineté des peuples de la Russie, droit des peuples de la Russie de disposer librement de leur sort, y compris celui de se séparer et de former des Etats indépendants, (...) libre développement des minorités nationales et des groupes ethniques qui peuplent le territoire de la Russie" (Bruhat, 1954: 26). De plus, Lénine préconisait le droit aux nations de se servir de leur langue maternelle devant les tribunaux, dans les organisations, devant le commissariat, dans les écoles et dans les domaines littéraires (Bruchis, 1984: 129-148). Par conséquent, il favorisait l'abolition du russe comme langue dominante. Lénine était conscient que l'assimilation brutale "will have only one result: it will hinder the great and mighty Russian language from spreading to other national groups, and most important of all, it will sharpen antagonism, cause friction in a million new forms, increase resentment, mutual misunderstanding, and so on" (Lénine, 1983: 136). Egalement, dans une lettre adressée à Shahymyan en 1913, Lénine stipulait que "the Russian language has undoubtedly been of progressive importance for the numerous small and backward nations. But surely you must realize that it would have been of much greater progressive importance had there been no compulsion. Is not an "official language" a stick that drives people away from the Russian language? Why will you not understand the psychology that is so important in the national question and which, if the slightest coercion is applied, besmirches, soils, nullifies the undoubtedly progressive importance of centralisation, large states and a uniform language?" (Lénine, 1983: 113). Or, suite à une russification des peuples au cours de l'ère tsariste, les nations connaissaient plus de liberté et d'égalité sous la présidence de Lénine. Ces témoignages démontrent donc combien Lénine ne favorisait pas le Russe comme langue dominante.

La prochaine phase s'agit du rapprochement des nations (Carrère d'Encausse,

1978: 42).¹⁰ D'après cette étape, les nations doivent s'intermêler. C'est le début de l'unification des nations (L.U.S.D.Y., 1960: 15). La nécessité d'atteindre ce stade s'est développée à cause du progrès économique et culturel, et de la confiance établie par la politique de Lénine (Carrère d'Encausse, 1978: 42). Mentionnons que les dirigeants soviétiques visent toujours à atteindre cette étape.¹¹

La dernière phase consiste dans la fusion des nations (Carrère d'Encausse, 1978: 42). Elle s'est déroulée au même moment où l'édification du communisme devenait le projet "universel" des dirigeants d'U.R.S.S. (Carrère d'Encausse, 1978: 42). Cette étape se lie donc à la prolétarianisation internationale. Ce concept du courant marxiste préconisait non seulement "closer relations between nations, but the amalgamation of the workers of all nationalities in a given state in united proletarian organizations" (Lénine, 1983: 139). Alors, afin d'atteindre le communisme, les autorités soviétiques croyaient que les nations ne devaient se former qu'en une seule communauté et ne communiquer qu'en une seule langue. Toutefois, il s'agissait évidemment du russe (L.U.S.D.Y., 1960: 15). Suite à la direction de Lénine, par exemple, les politiciens (Staline, Krouchtchev, et Brezhnev) tentaient de "résoudre" la question nationale en favorisant l'expansion du russe en U.R.S.S.. (Bruchis, 1984: 141; Braker, 1981: 67 et 74; Rockett, 1981: 127-135; Brzezinski, 1971: 72-73). Ceci, selon les dirigeants, permettait la création du peuple soviétique. Alors, dans les années 1920 et se poursuivant dans les années 1930, les nations minoritaires d'U.R.S.S. vivaient une russification aussi brutale que celle de l'Empire tsariste. On russifiait les langues

¹⁰Ce stade est confirmé par le décret suivant (art. 64): "Le devoir de chaque citoyen de l'U.R.S.S. est de respecter la dignité nationale des autres citoyens, de renforcer l'amitié des nations et ethnies de l'Etat soviétique multinational" (S.S. de l'U.R.S.S., 1977: 28).

¹¹Ceci est évident dans les textes rédigés par Brezhnev (1982, 1980).

nationales, et détruisait les partis indépendants ainsi que les institutions culturelles et religieuses (Bennigsen, 1977: 244-245; Wilhem, 1971: 259-264; Bacon, 1966: 189-201). Ce gouvernement devenait unitaire, centralisé et totalitaire. Progressivement, le russe était peu à peu considéré la langue de communication en U.R.S.S. Il devenait alors supérieur aux autres langues. La vision officielle face au russe était la suivante:

Because it is the language of the Union's most developed nation, which guided the country through its revolutionary transformations and have won itself the love and respect of all other peoples, the Russian language is naturally being transformed into the language of communication and cooperation of all the peoples of the socialist state. This has been produced by (...) a replacement of previous psychological barriers by bonds of brotherly friendship, mutual trust, and mutual help. Whithin the close family of the Soviet peoples the Russian language has become a means for giving each nation access to cultural and other achievements of other nations(...) Through Russian the Soviet nations become acquainted with events of world significance. Under such conditions the Russian language is fast becoming another native language, or second mother tongue for the majority of the Soviet peoples. The special role of the Russian language has made it one of the basic sources of further enrichment of national languages (Isayev, 1977: 299-300).

De plus, au douzième congrès de 1923, Lénine énonçait que "talks about the advantages of Russian culture and propositions about the inevitable victory of the higher Russian culture over the cultures of more backward peoples (Ukrainian, Azerbaidjani, Uzbek, Kirghiz, etc.) are nothing but an attempt to confirm the domination of the Great Russian nationality" (cité dans Dzyuzba, 1974: 139). Or, en même temps qu'on s'apercevait des conséquences néfastes de l'assimilation, on y voyait des facteurs positifs.

Somme toute, au début de la révolution d'octobre, le russe était perçu et conçu comme un "mal absolu".¹² Ceci permettait l'épanouissement des nations. Cependant, peu

¹²Les termes "mal absolu", "mal relatif", et "bien absolu" ont été empruntés par E.C.d'Encausse (1978: 42).

après, le russe devenait un "mal relatif", puis un "bien absolu". Ici, il y avait donc l'idée du rapprochement des nations, puis celle de leur fusion.

Cependant, puisque cette étape suit celle du rapprochement des nations, elle aussi n'a pas encore été franchie en U.R.S.S.. Maintenant que nous avons expliqué les rudiments de la politique des nations, voyons son impact sur les Ouzbeks de l'ère brezhnevienne.

Brezhnev démontrait une grande ambivalence face aux nations. Plus spécifiquement, sa politique à l'égard des groupes nationaux était contradictoire. Brezhnev affirmait simultanément que les nations s'étaient agglomérées pour former le peuple soviétique et que le nationalisme devait se dissoudre afin de fonder la nation soviétique. Expliquons ces deux positions contradictoires. D'une part, en 1972 et 1981, Brezhnev stipulait avoir "résout" la question nationale de l'U.R.S.S. (Braker, 1981: 67; Rywkin, 1977: 198). Il était convaincu que le socialisme s'était infiltré chez tous les groupes ethniques de l'état soviétique, y compris chez les Ouzbeks. D'autre part, le dirigeant russe préconisait l'importance de lutter contre le nationalisme puisqu'il représentait un obstacle pour l'établissement du rapprochement des nations ainsi qu'une barrière pour leur fusion (Braker, 1981: 67; Rywkin, 1977: 198). En appliquant ces deux points de vue aux Ouzbeks, nous constatons que la deuxième perspective reflète beaucoup plus la réalité que la première. Un fait confirme notre observation: entre les années 1964 et 1982, Brezhnev était menacé par les Ouzbeks puisqu'ils représentaient l'un des groupes le moins russifié linguistiquement.¹³ Ceci incitait donc le dirigeant soviétique à formuler des décrets afin d'accroître l'importance

¹³En 1979: 49% d'Ouzbeks considéraient le russe comme langue seconde; 98% d'entre eux considéraient l'ouzbèke comme langue maternelle; et, l'ouzbèke devenait à cette époque la lingua franca d'autres minorités ethniques de l'Asie Centrale (Radio Liberty Research Bulletin, 1980: 6).

du russe dans la république d'Ouzbekistan.¹⁴ Dans cette thèse, nous soutenons que ces politiques n'ont pas incité les Ouzbeks à se russifier linguistiquement ni culturellement. Plus spécifiquement, bien que l'élite ouzbèke communique en russe, nous démontrerons qu'elle ne s'est pas russifiée culturellement.

La genèse de la politique des religions de l'U.R.S.S. se trouve dans les oeuvres de Karl Marx. C'est Vladimir Lénine qui se servait des idées de Marx pour formuler une politique des religions. Nous retrouvons deux principes constitutifs qui résument la perspective de Lénine sur les religions. Dans un premier temps, Lénine stipulait que la religion était une affaire privée et que tous étaient libres de professer une religion ou de n'en professer aucune (Beeson, 1982: 19; Puzin, 1966: 21). Ce premier principe permettait à Lénine de formuler le décret suivant: "les citoyens de l'U.R.S.S. se voient garantir la liberté de conscience, c'est-à-dire le droit de professer n'importe quelle religion ou de n'en professer aucune, de célébrer les cultes religieux ou de faire la propagande de l'athéisme. Toute incitation à l'hostilité et à la haine pour fait de croyances religieuses est interdite (...)" (Soviet Suprême de l'U.R.S.S., 1977: 25). Toutefois, remarquons que seule la propagande de l'athéisme soit acceptée dans ce décret. Alors, il semble y avoir une préférence de l'athéisme dans cette loi. L'opposition de Lénine à l'égard des religions est explicite dans son second principe: la religion n'est qu'un instrument d'exploitation et d'aliénation de la classe ouvrière (Cadevilla, 1983: 68; Berdiaeff, 1933: 23). D'après Lénine, la religion est une idéologie capitaliste et ne devrait donc pas s'inscrire dans un système socialiste. Somme toute, ces deux

¹⁴Ceci est évident dans les textes suivants: Solchanyk, 1982: 25-34; et, Lubin, 1981: 282.

principes formaient l'endoctrinement athée préconisé par les partisans du P.C.U.S..¹⁵ En raison de cet endoctrinement, les croyants étaient victimes de discriminations et de persécutions. Cependant, qu'en était-il des Musulmans au cours de la période soviétique ainsi que des Ouzbeks sous la présidence de Brezhnev?

Au courant de l'époque soviétique nous percevons des périodes de persécution et de tolérance à l'égard des Musulmans de l'U.R.S.S.. Avant la révolution d'octobre, il y avait de la tolérance face aux peuples islamiques puisque Lénine leur demandait de participer dans la révolution en question:

Muslims of Russia, Tatars of the Volga and the Kirgiz and Sart of Siberia and Turkestan, Turks and Tatars of Transcaucasia, Chechens and mountain Cossacks! All you, whose mosques and shrines have been destroyed, whose faith and custom have been violated by the Tsars and oppressors of Russia! Henceforward your beliefs and customs, you, national and cultural institutions are declared free and inviolable! Build your national life freely and without hindrance. It is your right. Know your rights like those of all the peoples of Russia, will be protected by the might of the revolution, by the Councils of Workers', Soldiers', and Peasants' Deputies! (...) Support this revolution and its government! (Braker, 1983: 70)

Lénine essayait de capter leur attention puisqu'ils représentaient une entité religio-politique particulière. Il ne voulait pas les brimer parce qu'ils étaient encore influencés par leurs dirigeants religieux (Lénine, 1983: 152; Wilhem, 1971: 258). En plus, il leur permettait de former des organisations politiques telles: le Commissariat des Affaires Musulmans et le Parti Russe des Musulmans Communistes (Ronin, 1962: 26; Wheeler, 1962: 12). Ces communautés islamiques étaient maintenant protégées par les droits des minorités religieuses.

Entre 1917 et 1928, les bolchéviks entretenaient une relation hostile avec les peuples musulmans. Dès 1918, ces premiers passaient un décret afin de séparer l'Etat

¹⁵C'est un sigle qui signifie le Parti communiste de l'Union soviétique.

de l'Eglise, et, l'Eglise de l'Ecole (Wilhem, 1971: 258).¹⁶ Egalement, les bolchéviks diminuaient le pouvoir économique des clergés islamiques en liquidant certains dirigeants religieux, en supprimant les tribunaux coutumiers, et, en éliminant le système des écoles confessionnelles (Bennigsen, 1985: 11). Une des seules périodes de tolérance religieuse était en 1920. Ici, les dirigeants voulaient apaiser les minorités turques hostiles au régime (Rockett, 1981: 83).

Dans la période entre 1929 et 1939, les Musulmans vivaient plutôt une discrimination brutale. Dans la décennie de 1930, il y avait une destruction de plusieurs institutions religieuses, y compris musulmanes (Bennigsen, 1977: 245). Les dirigeants russes liquidaient ou emprisonnaient le clergé islamique. Ils l'accusaient d'espionnage, d'être des saboteurs, des contre-révolutionnaires et des parasites (Bennigsen, 1985: 11). Les arguments majeurs contre l'Islam étaient les suivants:

- (1)the "anti-scientific" and/or "primitive" character of Islam;
 - (2)the "anti-social" features, in particular its anti-feminism;
 - (3)its inherent "fanatical xenophobia"- meaning its inherent anti-Russian character;
 - (4)the extreme conservatism of shari'yat, the Koranic law;
 - (5)Islam's foreign roots, and particularly the idea that this religion was forced upon the peoples of Caucasus and Central Asia by Turkish, Arabic and Persian invaders;
 - (6)the "cosmopolitan", "anti-national" character of Islam which, because Islam is a supra-national religion, tends to erase national differences and thereby prevents the formation of "modern nations"
- (Bennigsen, 1976: 136-137)

Cependant, les Musulmans se défendaient contre ces attaques:

- (1)"As opposed to Judaism, Christianity, and other religions, Islam is endowed with a flexibility which allows it to adjust itself better to the conditions of the modern world. Whithin the framework of the Communist way of life, Islam survives in a new modernized form; all redundant encumbrances which burdened it in the Middle Ages, now outdated, must and can be weeded out";
- (2)"Islam fights for Peace against Imperialism";

¹⁶Ce décret ne s'appliquait en Asie Centrale et au Caucase qu'en 1928.

(3)"the genius of our Prophet has foreseen the principles of Socialism (...) (We are) happy to note that the numerous achievements of Socialism justify the ideas of Mohammed";

(4)"Communist society cannot exist without the Muslim religion"
(Bennigsen, 1976: 137-138)

Notons qu'il s'inscrit dans ces arguments un débat sur le communisme. Ainsi, autant que les Russes dénigrent l'Islam à cause de son anti-communisme, autant que les partisans de cette religion croient qu'ils s'intègrent parfaitement dans les lignes de pensée et de conduite du stade socio-historique en question. Ces arguments persistent encore de nos jours en Union soviétique (Rodinson, 1981; Brzezinski, 1971; Naseef, 1971).

Dans les années 1940, les cadres soviétiques (c.à.d. les dirigeants russes) toléraient les peuples musulmans. Ceci était dû au besoin de combattants pour la deuxième guerre mondiale (Fletcher, 1973: 71). Au début de cette décennie, les Musulmans acquéraient le statut de personne légale (Bennigsen, 1977: 245). Egalement, les dirigeants soviétiques fondaient quatre directions spirituelles pour ces collectivités ethno-religieuses. Chacune des directions était gouvernée par des muftiats et se répartissait entre les territoires de l'Islam soviétique. Il s'agit d'institutions purement administratives qui se retrouvent dans les régions suivantes: Tachkent (R.S.S. d'Ouzbekistan, culte Sunni du rite Hanafi); Oufa (Région autonome de Bachkirie, culte Sunni du rite Hanafi); Makhatchkala (depuis 1974, culte Sunni du rite Shafe'i); et, Bakou (R.S.S. d'Azerbaïdjan, cultes Shi'a du rite Ja'fari et Sunni du rite Hanafi) (Bennigsen et Wimbush, 1985: 15). L'administration officielle de l'Islam comprend ces quatre directions mises en pratique par les dirigeants soviétiques. Ces derniers exercent donc un contrôle administratif sur ce groupe religieux.

A partir de la deuxième guerre mondiale jusqu'en 1953, les Musulmans étaient réprimés. Staline, dirigeant de cette période, déportait plusieurs peuples islamiques à cause de leurs activités politiques et de leurs liens avec les Nazis (Rockett, 1981:

139). L'on comptait parmi les groupes musulmans déportés les Tartares de la Crimée, les Chechens, les Ingushs, et les Kalmyks (Rockett, 1981: 139). Or, au cours de cette époque historique, Staline détruisait, opprimait, et terrorisait les communautés islamiques.

Suite à la mort de Staline, on nommait Krouchtchev à la présidence. Entre 1953 et 1964, ce dirigeant mettait en vigueur une campagne anti-religieuse. Cependant, bien que cette campagne menaçait moins les croyants de cette époque que ceux de la période stalinienne elle résultait dans la fermeture de plusieurs institutions religieuses (Bennigsen et Wimbush, 1985: 12). La loi arrêtait le clergé qui s'opposait à ces mesures (Lucey, 1983: 295). Alors, on passait de 1,500 à 500 mosquées en 1958 et 1968 respectivement (Bennigsen et Wimbush, 1985: 12). Ainsi, à cette période, les collectivités musulmanes ainsi que tous les autres croyants étaient persécutés et discriminés.

Sous la présidence de Brezhnev (1964-1982), l'islamisme était moins persécuté par les campagnes anti-religieuses que dans la période précédente. Ceci n'empêchait pas que les peuples musulmans étaient victimes de discriminations. Dans l'ère brezhnevienne, il y avait une ambivalence d'attitudes du gouvernement à l'égard de l'Islam. En d'autres mots, Brezhnev adoptait simultanément une attitude libérale et conservatrice vis-à-vis les Musulmans, y compris à l'égard des Ouzbeks. D'un côté, son attitude libérale permettait aux Musulmans la construction de plusieurs mosquées (par exemple, en 1978 et 1979), une nouvelle édition du Coran (1973), ainsi que l'ouverture d'un cours théologique dans la madrasas de Tachkent (capital de la R.S.S. d'Ouzbekistan) (Lucey, 1983: 301). De plus, le clergé musulman pouvait fréquenter plus librement les membres de leur paroisse (Bennigsen et Wimbush, 1985: 12). Contrairement à ce que nous penserons, ce libéralisme était également présent lors des

purges en Iran ainsi qu'en Afghanistan vers la fin des années soixante-dix. Ici, en raison de la relation des Ouzbeks de l'U.R.S.S.¹⁷ avec ceux de l'Afghanistan¹⁸, ainsi que de la crainte de Brezhnev d'un renouveau islamique en Asie Centrale, ce dirigeant devait apaiser les Ouzbeks de son pays (Gayn, 1980: 7). Pour ce faire, il tentait de justifier ses actions par le biais des mass média. Au travers de ces techniques de diffusion, il (indirectement) glorifiait l'Islam:

Moscow television has shown smiling Afghan Moslem clergy-men expressing thanks for the overthrow of Hafizullah Amin, the former president executed immediately after the coup.

In the weekly Literaturnaya Gazeta yesterday, a Soviet expert on Islam said it was wrong to say that Soviet Communists were sworn enemies of religions such as Islam.

Igor Belyayev, a writer on Middle East affairs, praised Islam for having a peace-loving character and links with the anti-imperialist struggle, especially in Iran.

He said Western propaganda has contributed to an erroneous impression in Islamic countries that Soviet Communists were sworn enemies of religion.

Although Soviet Communists were atheists, that did not mean that they were committed to fight a war against any religion, he said, adding that Soviet Moslems had full freedom to practice their religion. (sans auteur, The Montreal Gazette, 1980: 12)

Egalement, Brezhnev stipulait dans une conférence du P.C.U.S. que : "We Communists have every respect for the religious convictions of people professing Islam (...)" (Brezhnev, 1982: 143). Le dirigeant appuyait aussi ses actions en Afghanistan et en Iran à l'aide des témoignages de certains Ouzbeks: "They (les Ouzbeks d'Afghanistan) are no longer a suppressed minority. Soviet intervention has brought equality among all the peoples of Afghanistan (...). We Uzbeks now have the chance to help the Afghans

¹⁷En 1979, les Ouzbeks comptaient pour 4,75% (ou 12,5 millions) de la population totale de l'U.R.S.S. (R.L.R.B., 1980: 15).

¹⁸En 1979, il y avait près de deux millions d'Ouzbeks en Afghanistan (Montgomery, 1980: 145).

modernize, just as the Russians helped us to modernize half a century ago" (Montgomery, 1979: 145). Ces données indiquent donc que les Ouzbeks, en tant que Musulmans, vivaient une certaine liberté sous la direction de Brezhnev. Mais, il semble que cette libéralisation avait plus pour effet de contrôler les peuples musulmans que de les tolérer.

De l'autre côté, Brezhnev adoptait une attitude conservatrice vis-à-vis l'Islam. Au cours de sa direction, il y avait des campagnes anti-islamiques dans la littérature soviétique (Avtorkhanov, 1981: 255). Contrairement à ce que nous avons postulé précédemment, ces campagnes étaient surtout apparentes suites aux purges en Iran et en Afghanistan (Bennigsen et Wimbush, 1985: 12; Avtorkhanov, 1981: 255). Alors, la crainte d'un renouveau islamique en Asie Centrale avait aussi pour conséquence de dédoubler les campagnes anti-islamiques en U.R.S.S.. Ainsi, en même temps que nous apercevons un libéralisme chez Brezhnev vis-à-vis l'Islam, nous voyons surgir une attitude conservatrice chez le dirigeant soviétique à l'égard des peuples musulmans.

En somme, comme nous l'avons vu, il faut tenir compte de différents attributs ethno-religieux ainsi que des politiques des nations et des religions pour avoir une compréhension globale de l'ethnicité ouzbèke. Ce n'est qu'avec cette analyse que nous pouvons aborder l'examen des cadres séculiers ouzbeks, ainsi que celui du clergé islamique officiel et parallèle d'Ouzbekistan. Mais, avant d'entamer cette analyse, il convient de discuter de nos démarches analytiques. Suite à cette discussion nous serons mieux équipé pour examiner la dualité idéologique de trois sous-groupes de l'intelligentsia.

CHAPITRE III

DEMARCHES ANALYTIQUES

1) Encadrement théorique:

Comment et dans quelle mesure l'intelligentsia ouzbèke résiste-elle à la russification en U.R.S.S.? Cette question traite explicitement de la dualité idéologique entre le soviétisme (en théorie- la fusion des nations, en pratique- les russifications linguistique et culturelle) et le nationalisme (la résistance ethnique).¹ Distinguons-les brièvement puis voyons comment nous pouvons les étudier. D'abord, la première doctrine prône l'unification des peuples tandis que la seconde préconise leur désunion. Ensuite, c'est le groupe dominant qui appuie le soviétisme alors qu'il ne tolère que partiellement le nationalisme tel que prôné par les contre-intelligentsias. Finalement, en raison de cette dernière distinction, le soviétisme représente la doctrine officielle de l'état au pouvoir tandis que le nationalisme consiste dans l'idéologie non-officielle ou parallèle. A cause de ces distinctions, de la prémisse selon laquelle un groupe social ne peut épouser simultanément deux doctrines opposées, des fonctions des membres de l'intelligentsia ouzbèke en U.R.S.S., etc., nous tenterons de tester l'hypothèse selon laquelle le degré de nationalisme des cadres varie en proportion inverse avec leur degré de soviétisme (ex: plus ils sont nationalistes, moins ils sont soviétiques, et vice-versa).

¹Pour les fins de cette recherche nous définirons "nationalisme" comme une "exaltation du sentiment national; (un) attachement passionné à ce qui constitue le caractère singulier, les traditions de la nation à laquelle on appartient, accompagné parfois de xénophobie et d'une certaine volonté d'isolement"(cité dans Smith, 1971: 168). Weber (cité dans Smith, 1971: 168) définit le nationalisme d'une façon similaire: "(it is) a common bond of sentiment whose adequate expression would be a state of its own, and which therefore normally tends to give birth to such a state"(p.174) Alors, le nationalisme correspondra dans cette thèse au sentiment national exprimé par certains membres de l'intelligentsia en raison de son adhésion au groupe ethnique ou la doctrine qui soutient l'expression d'un tel sentiment. Nous expliquerons dans la partie méthodologique comment nous mesurerons "le sentiment national". Alors, nous distinguerons notre définition d'une autre qui stipule que le nationalisme est "une doctrine, (un) mouvement politique qui revendique pour une nationalité le droit de former une nation plus ou moins autonome" (cité dans Smith, 1971: 168).

Mais, en pratique, nous soutenons que le degré de nationalisme et/ou de soviétisme varie de cadres en cadres. Egalement, nous évaluerons une deuxième hypothèse selon laquelle les gestionnaires sont hiérarchisés selon leur affiliation idéologique c'est-à-dire que nous croyons qu'il y a une stratification sociale des gestionnaires qui est basée sur leur orientation doctrinale. Il importe cependant de définir notre population à l'étude. Puis, nous conceptualiserons les réseaux sociaux pour que nous puissions finalement les mettre à l'épreuve.

A) Une définition conceptuelle: l'intelligentsia ouzbèke

Définissons l'intelligentsia d'U.R.S.S. puis appliquons-la aux Ouzbeks. Premièrement, ce groupe est principalement composé des travailleurs à cols blancs. Il se compare avec la classe moyenne des pays occidentaux et comprend 1/4 à 1/3 de la population totale de l'Union soviétique.² L'intelligentsia n'est pas une classe au sens stricte du terme. Elle est plutôt une catégorie qui regroupe des membres de toutes les couches sociales d'une société donnée (Smith, 1971: 134-135). Cette collectivité englobe principalement les occupations suivantes: 1) les bureaucrates gouvernementaux et du P.C.³; 2) les enseignants, les scientifiques et les auxiliaires médicales; 3) les officiers militaires et les policiers; 4) les artistes, les écrivains et les comédiens; et, 5) les gérants d'affaires (Medish, 1985: 271). Contrairement à Medish, Pinard et Hamilton (1984: 21) distinguent l'intelligentsia de la catégorie des intellectuels parce que, selon eux, ces intellectuels s'engagent dans des rôles occupationnels qui créent et

²En 1979, 23% des citoyens de l'Union soviétique appartenaient à l'intelligentsia (Medish, 1985: 267).

³Selon Medish (1985: 271), 30% des intellectuels sont membres du P.C.U.S. et leur niveau de participation politique s'accroît au fur et à mesure qu'ils montent l'échelle sociale stratifiée.

transmettent la culture alors que les membres de l'intelligentsia sont des personnes très éduquées qu'elles soient des intellectuels ou non. Alors, afin de simplifier ces concepts, nous dirons que les intellectuels (par exemple, les regroupements (2) et (4) de Medish (1985: 271)) sont des sous-groupes de l'intelligentsia. D'autres sous-groupes ont déjà été cités dans le texte de Pinard et Hamilton (1984: 21), tels "les intellectuels techniques" (ex: les ingénieurs, les techniciens, etc.). Toutefois, bien que les membres de l'intelligentsia appartiennent au même groupe, cela n'implique pas qu'ils touchent un salaire similaire ni qu'ils jouissent d'un prestige comparable. Par exemple, les personnes des première, troisième et cinquième catégories occupationnelles exercent plus de coercition et touchent un salaire plus élevé que celles des deuxième et quatrième classifications. Ceci s'explique par le fait que celles-là se placent dans les échelons supérieurs de leur groupe tandis que celles-ci sont situées dans les strates inférieures.⁴ Dans cette thèse, nous n'étudierons que ceux des échelons supérieurs de l'intelligentsia, c'est-à-dire, la direction. A cause de cela, nous nous baserons sur la définition de l'intelligentsia telle que formulée par Weber (cité dans Feuer, 1976: 47). D'après lui, l'intelligentsia est un groupe de personnes "who by virtue of their peculiarity have special access to certain achievements considered to be 'cultural values' and who therefore usurp the leadership of a culture community". Nous expliquerons prochainement les raisons pour lesquelles nous nous limiterons à cette catégorisation sociale.

Deuxièmement, qu'en est-il de l'intelligentsia, ou plus spécifiquement, de la direction ouzbèke? Pour répondre à cette question, appliquons la définition de cette catégorie aux Ouzbeks puis expliquons les raisons pour lesquelles nous devons l'étudier.

⁴Veuillez consulter la figure (A) de l'annexe.

La définition accordée à l'intelligentsia est restrictive et omet ainsi quelques individus qui peuvent s'y inscrire.⁵ Elle ne tient pas compte de certaines personnes qui jouissent d'un prestige ou d'un statut élevé dans leur communauté.⁶ Nous nous référons, dans le cas de notre thèse, aux membres du clergé musulman "enregistré" et "parallèle".⁷ Alors, pour avoir une compréhension globale de la direction ouzbèke, nous devons examiner les cadres séculiers, et le clergé musulman officiel et non-officiel.

Etant donné que certains groupes de personnes sont exclus de l'intelligentsia, il est nécessaire de justifier dans quelle mesure ils appartiennent à cette catégorisation. Pour ce faire, nous utiliserons la conceptualisation weberienne de la domination.⁸ D'abord, la domination légale "a pour fondement la croyance en la validité de la légalité des règlements établis rationnellement et en la légitimité des chefs désignés conformément à la loi" (Freund, 1983: 200). D'une part, cette définition s'applique à la direction séculière et au clergé officiel puisque tous les deux sont nommés au pouvoir grâce aux lois établies par le régime soviétique (Bennigsen, 1977: 253; Harasymiw, 1969: 493). D'autre part, les cadres musulmans illégaux (c.à.d. "illégaux" d'après les lois établies par la société soviétique) s'incorporent également dans la domination légale

⁵Shils (1972: 87) est un des seuls auteurs à incorporer les prêtres dans la définition de l'intelligentsia.

⁶Breton (1974: 5-6) nomme cette catégorie de dirigeants "les cadres de réputation" puisque certains sont nommés chefs en vertu de leur réputation dans la communauté.

⁷Tous les membres du clergé en U.R.S.S. doivent s'enregistrer officiellement dans une des directions spirituelles sinon ils seront considérés illicites et non-officiels (Bennigsen et Wimbush, 1974: 139).

⁸Les trois types de domination sont des idéaltypes que l'on ne rencontre que très rarement dans leur état pur dans la réalité sociale (Freund, 1983: 200).

parce qu'ils sont désignés selon les normes islamiques instituées pour représenter la communauté musulmane (l'ouma).¹ Ensuite, la domination traditionnelle "a pour base la croyance en la sainteté des traditions en vigueur et en la légitimité de ceux qui sont appelés au pouvoir en vertu de la coutume" (Freund, 1983: 200). D'un côté, en plus d'être appelés à combler un poste-clé à cause des lois instaurées, les cadres séculiers sont traditionnellement nommés chefs en vertu de leur appartenance ethnique, leur sexe, leur âge, etc. (Lowenhardt, 1982: 51ff; Hodnett, 1979: 37-46 et 88-112; Miller, 1977: 3-36). De l'autre côté, les membres du clergé musulman officiel et non-officiel sont appelés à recueillir la succession d'un parent défunt. Ils sont alors des héritiers (Bennigsen et Wimbush, 1985: 2). La dernière domination, la charismatique, "repose sur l'abandon des membres à la valeur personnelle d'un (être) qui se distingue par sa sainteté, son héroïsme ou son exemplarité" (Freund, 1983: 200). Cette domination s'applique surtout au clergé illégal puisqu'il s'auto-désigne au pouvoir et qu'il se distingue idéologiquement des autres cadres (Radio Liberty Research Bulletin, 1981: 1-3). Ainsi, nous voyons que certains sous-groupes de l'intelligentsia soviétique, qui englobe les cadres séculiers, officiels et illégaux, sont très hétérogènes.

Pourquoi étudier ce regroupement d'Ouzbekistan? Contrairement aux autres catégorisations sociales de l'intelligentsia (tels les artistes, les écrivains, etc.), les gestionnaires ouzbeks bénéficient d'un statut privilégié dans leur communauté. Ils sont également plus assujettis à la propagande idéologique soviétique que les autres groupes sociaux à cause de leur position sociétale. De plus, étant donné que les cadres agissent comme un modèle de référence pour les membres de leur communauté et que ceux-ci leur confèrent un statut privilégié, ils influent directement sur ces personnes. Or, ces

¹Veillez consulter la référence (7) pour comprendre la différence entre le clergé "légal" et les dirigeants musulmans "illégaux".

raisons démontrent la nécessité d'étudier ces sous-groupes de l'intelligentsia.

B) La conceptualisation des réseaux sociaux et de l'organisation ethnique:

C'est au travers des réseaux sociaux que les personnes sont les plus influencées idéologiquement. En d'autres termes, l'adhésion à une idéologie implique nécessairement l'intégration dans un réseau social (Tepperman et Richardson, 1986: 614-615; Shils, 1972: 28-29). Les individus ne peuvent donc pas assimiler simultanément deux doctrines opposées ou contradictoires ni participer dans deux réseaux sociaux opposés.¹⁰ Cependant, contrairement à ce qu'affirment ces auteurs, en raison des normes établies obligeant l'incorporation de l'intelligentsia ouzbèke dans le réseau soviétique et/ou dans la structure nationaliste, une proportion significative de dirigeants ouzbeks s'est adhrée simultanément aux deux structures sociales.¹¹ Dans ce cas, les cadres ne se sont qu'en partie assimilés à l'idéologie dominante parce qu'ils se sont aussi liés à la doctrine et au réseau parallèles. Alors, compte tenu du statut du nationalisme et du soviétisme en U.R.S.S. et du rôle des membres de l'intelligentsia dans leur république, ces derniers se sont intégrés à différents niveaux dans le nationalisme et le soviétisme. Ceci nous incite à formuler deux hypothèses: 1) officiellement parlant le niveau d'incorporation des gestionnaires dans une idéologie variera inversement à leur intégration à une autre mais en pratique le degré de nationalisme et de soviétisme variera se'on les cadres; 2) nous

¹⁰ Afin d'éviter toutes confusions nous définirons les réseaux ou les relations soviétiques comme des rapports inter-ethniques (ex: les Russes vs les Ouzbeks) et/ou des rapports étatiques (ex: les cadres ouzbeks officiels qui défendent les intérêts du régime vs la population ouzbèke ou les cadres soviétiques vs les dirigeants ouzbeks) alors que les réseaux nationalistes seront définis comme des relations intra-ethniques ou des rapports qui défendent les intérêts d'un même groupe ethnique (ex: les Ouzbeks vs les Ouzbeks). Ces deux réseaux comprennent des institutions, des organisations, des systèmes de communication, et des relations interpersonnelles. Donc, nous mesurerons ces réseaux avec ces formes d'organisation ethnique.

¹¹ Comme nous le verrons dans les chapitres subséquents, ceci s'applique surtout aux dirigeants séculiers et officiels.

croyons également que cette affiliation idéologique des cadres aura des répercussions sur leur statut dans la société, et influencera donc leur position dans la stratification sociale d'U.R.S.S..¹² Par conséquent, nous tenterons de voir dans quelle mesure il y a un lien entre l'affiliation idéologique des cadres, leur statut sociétal et leur exercice de pouvoir. Mais, comment pouvons-nous tester ces hypothèses? Il faudrait d'abord les encadrer théoriquement. Il serait donc utile de donner une définition opératoire du concept d'idéologie, de voir l'interaction sociale des cadres ouzbeks, puis d'appliquer ce que nous avons dit au sujet de l'organisation ethnique aux réseaux sociaux à l'étude.

En premier lieu, définissons brièvement le concept d'idéologie. Elle consiste dans un ensemble de croyances et d'idées (Tepperman et Richardson, 1986: 613). L'idéologie comprend cinq caractéristiques fondamentales: 1) la cognition: elle comprend un élément mythique qui simplifie la réalité sociale avec des symboles non-linguistiques et/ou linguistiques; 2) l'affection: elle provoque des sentiments ou des émotions chez les gens; 3) l'évaluation: l'idéologie fait appel à de grands principes moraux pour défendre le statu quo (par exemple, le soviétisme ou l'idéologie dominante) ou le critiquer (par exemple, le nationalisme ou la doctrine non-officielle); 4) la programmation: elle incite les peuples à agir; 5) le social: pour pouvoir agir, les gens doivent s'intégrer dans les groupes sociaux (Tepperman et Richardson, 1986: 614-615). Alors, il nous incombe de définir le concept d'idéologie puisque, comme le soutient Ludz (1976: 40), l'intelligentsia est le porteur ou le représentant d'une (des) idéologie (s).

En deuxième lieu, afin de mieux comprendre la relation entre les cadres ouzbeks, il faut examiner leur adhésion idéologique ainsi que leur interrelation avec le régime au

¹²Nous définirons la stratification sociale comme l'hierarchisation de catégories d'individus basée sur leur statut social dans leur communauté (Shibutani et Kwan, 1965: 28-38).

pouvoir. D'abord, la direction séculière est théoriquement plus assimilée à l'idéologie du groupe dominant c'est-à-dire, qu'elle fait sienne la doctrine de la collectivité au pouvoir.¹³ Nous utiliserons le courant assimilationniste de Smith (1971: 242) pour nous référer à ce sous-ensemble de l'intelligentsia. La direction séculière est "assimilationniste" puisqu'elle reconnaît que l'allégeance doit être transférée à la seule autorité efficace. Brym (1987: 205) reprend la définition de Smith en affirmant que l'affiliation partisane de certaines personnes est associée à leur mobilité sociale. En d'autres mots, une personne se lie à l'idéologie d'un groupe qui l'a promu professionnellement. Certaines personnes vont alors s'intégrer à un groupe à cause d'intérêts symboliques et/ou instrumentaux (Breton, 1986: 27ff; Reitz, 1980: 16-20) Donc, officiellement parlant, la direction séculière devrait être plus intégrée dans le soviétisme que dans le nationalisme parce qu'elle a été nommée par le régime au pouvoir et doit par conséquent, défendre les intérêts étatiques.

Comment expliquons-nous le degré de nationalisme chez les cadres séculiers?

Nous pouvons l'expliquer de trois façons: par la restriction de liberté d'expression des minorités ethniques, par leur niveau d'adhésion au groupe ethnique, et par leur

¹³Pour les fins de cette recherche, nous utiliserons les termes "groupe dominant au pouvoir", "collectivité au pouvoir", "régime soviétique" comme des synonymes pour désigner que les Russes sont d'abord et avant tout les dirigeants ultimes de l'état soviétique. Cette caractérisation ethnique du régime est justifiable si nous regardons la représentation de Russes dans les postes-clés de l'Union soviétique. Par exemple, en 1981, l'on dénombrait dans le Politburo du P.C.U.S. 9 Russes, 2 Ukrainiens, 1 Kazakh, 1 Biélorusse et 1 Latvien (Medish, 1985: 96). Selon cet auteur, cette représentation russe est aussi prédominante dans le Comité Central de l'U.R.S.S. (Medish, 1985: 94). En ce qui concerne l'Ouzbekistan, les postes suivants ont toujours été comblés par des personnes d'origine russe: le président du K.G.B., le deuxième secrétaire du P.C. d'Ouzbekistan, les commandants du District Militaire de Turkestan, le premier vice-président du Conseil des Ministres, le deuxième secrétaire du Comité Central des Komsomols d'Ouzbekistan, les chefs du Parti Organisationnel, les chefs des départements agricoles du Comité Central du P.C. d'Ouzbekistan, etc. (Lubin, 1984: 83-86). Ces données démontrent donc que les Russes d'Ouzbekistan représentaient le groupe ethnique dominant de cette république.

exclusion des postes-clés. D'abord, Pinard et Hamilton (1984: 43), et Smith (1971: 171ff), mentionnent qu'il existe habituellement un groupement de personnes qui s'oppose vivement au nationalisme.¹⁴ Comme nous le verrons, ce sont les dirigeants russes qui ne tolèrent que partiellement le nationalisme chez la direction laïque. La direction séculière est donc victime de discrimination et de répression si elle adhère à la doctrine non-officielle ou au nationalisme. Cependant, d'après Brym (1980: 17-18), la restriction de liberté d'expression des cadres accroîtra leur radicalisme contre l'état. Alors, certains cadres séculiers iront à l'encontre du statut quo à cause des restrictions étatiques, c'est-à-dire qu'ils s'intégreront davantage dans le réseau nationaliste. Ensuite, l'affiliation nationaliste peut aussi s'expliquer par Merton (cité dans Reitz 1980: 92-94). Celui-ci soutient que l'identification ethnique (1), étant définie comme le sentiment d'appartenance d'une personne à un groupe national qui est basé sur l'origine ethnique, est une mesure efficace pour connaître le niveau d'adhésion d'une personne à un groupe. Egalement, une autre mesure de l'adhésion s'agit du niveau d'interaction sociale (2) qu'une personne entretient avec sa collectivité. Toutefois, Reitz (1980: 92) affirme que ces deux variables n'apparaissent pas toujours en même temps mais varient plutôt selon les individus. C'est ainsi qu'il différencie quatre types de membres: les membres à part entière (1 et 2); les membres nominaux (1); les membres latents (2); et les personnes étrangères au groupe ethnique (ni 1, ni 2). Ces définitions importent puisqu'elles nous permettront de voir le niveau d'adhésion des cadres à leur collectivité ethnique et par conséquent d'examiner leur degré de nationalisme. Finalement, d'autres auteurs ont mis l'accent sur l'exclusion des individus

¹⁴Bien que Smith (1971: 169) définit le nationalisme comme un mouvement national, il affirme que du côté empirique, il n'y a pas de mouvements nationaux sans de sentiments nationaux. Donc, étant donné que ces deux concepts sont intermêlés nous les employerons plutôt comme des synonymes.

pour expliquer le nationalisme chez les membres de l'intelligentsia. D'un côté, Smith (1971: 109-150) soutient qu'à cause de la modernisation (ou l'industrialisation) et par conséquent de l'urbanisation, les membres de l'intelligentsia de différents groupes ethniques se disputent les postes de pouvoir. Mais, selon lui, la collectivité dominante tentera de sauvegarder son statut privilégié dans la société. Pour se faire, elle exclura les minorités ethniques des postes de pouvoir selon des attributs de race, de langue, de religion, etc.. D'après Smith, cette exclusion sera facilitée s'il y a une grande distinction entre les minorités ethniques et la collectivité dominante sur la plan de la modernisation, l'urbanisation, la spécialisation de travail, la langue, la religion, la race, etc. Elle favorise donc la discrimination et frustre les membres des groupes minoritaires qui sont barrés des positions importantes. Par conséquent, cette frustration peut provoquer l'éveil des sentiments nationaux chez certaines personnes. Alors, Smith met en relation l'intelligentsia, la modernisation et l'exclusion pour expliquer le nationalisme chez les sous-groupes de l'intelligentsia. De l'autre côté, Wirth (cité dans Reitz, 1980: 26-27), explique quatre types de groupes ethniques: le pluraliste, l'assimilationniste, le secessionniste et le militantiste. Selon Reitz (1980: 27) ces catégories "may also be regarded as marking crucial successive stages in the life cycle of minorities generally". D'abord, un groupe qui recherche la tolérance de ses différences culturelles se situe dans la première phase. Suivant cette étape, la collectivité ethnique recherche à être acceptée dans la communauté dominante. Pour se faire, elle s'assimilera à ce groupe. Mais, la minorité ethnique se frustra puisqu'on l'empêchera de participer à part entière à la collectivité dominante. Ceci créera une volonté de secession puis favorisera l'emploi des techniques militantes chez la minorité exclue. Ainsi, comme Smith, Wirth accentue l'importance de l'exclusion pour expliquer l'émergence du nationalisme chez les minorités ethniques. En somme, le degré de

nationalisme chez les membres de l'intelligentsia varie selon différents facteurs, notamment selon la restriction de liberté d'expression des personnes de groupes minoritaires, leur niveau d'adhésion à la communauté ethnique, et leur exclusion sociale.

Ensuite, il existe une catégorisation de personnes qui ne s'est intégrée qu'à demi dans l'idéologie du groupe ethnique dominant au pouvoir (c.à.d. les Russes) puisqu'elle est influencée par un autre ensemble de croyances. Les dirigeants musulmans officiels s'incorporent dans cette catégorie puisqu'en plus d'être encouragés à participer dans le réseau nationaliste, ils doivent adopter le discours soviétique. Nous adopterons le terme "les réformistes" de Smith (1971: 243) pour définir les cadres musulmans légaux. D'après sa définition, le réformiste "acknowledges the twin sources of authority, the divine order and the scientific state; but, instead of opting for either, tries to combine them in a new synthesis which, he hopes, will transcend their tension". Ces gestionnaires religieux font donc face à une autorité double (c'est-à-dire, entre le divin et le dirigeant de l'état "scientifique"). En raison de cette autorité double, le clergé légal se serait incorporé en théorie autant dans le soviétisme que le nationalisme. Cette hypothèse confirme également la prémisse de Brym (1987: 205) puisque, comme nous l'avons déjà fait mention, il soutient que l'affiliation partisane des membres d'un groupe va de pair avec leur mobilité sociale. Alors, le clergé officiel, qui a été nommé par l'état ainsi que par le peuple musulman, devrait préconiser davantage l'idéologie de ces groupes, c'est-à-dire le soviétisme et le nationalisme. Breton (1986: 27ff) est d'accord avec Brym puisqu'il affirme que les personnes s'intègrent dans une organisation ethnique à cause d'intérêts symboliques et/ou instrumentaux. Mais, il sera important de voir dans quelle mesure la restriction de liberté d'expression du clergé favorise le nationalisme. Ceci testera l'hypothèse de Brym (1980: 17-18) qui affirme qu'une telle restriction des personnes accroît leur opposition vis-à-vis le statut quo.

Egalement, nous verrons dans quelle mesure le clergé est exclu des postes de pouvoir puisque son exclusion, comme nous l'avons mentionné, explique aussi l'émergence du nationalisme chez les membres de l'intelligentsia (Wirth, cité dans Reitz, 1980: 26-27; Smith, 1971: 109-150).

Finalement, il y a un groupe opposé entièrement à la doctrine dominante en raison de son adhésion idéologique. Cette collectivité est composée des membres du clergé musulman non-officiel puisqu'ils s'opposent entièrement au soviétisme tandis qu'ils appuient fortement le nationalisme. Afin de définir ce groupe, nous utiliserons le concept "traditionaliste" de Smith (1971: 241-242). Selon lui, le "traditionaliste" croit que la religion et la science sont incompatibles. Il opte très souvent pour une théocratie pour sauvegarder la tradition religieuse et son image cosmique. Ce regroupement peut aussi être étiqueté de "société secrète" dans la mesure où les membres voilent leur adhésion afin d'éviter toutes formes de discriminations à leur égard (Reitz, 1980: 94). Il faudra donc voir à quel niveau les membres du clergé non-officiel sont victimes de discriminations et dans quelle mesure ils camouflent leur adhésion au groupe pour pouvoir comprendre leur position sociétale. Ainsi, contrairement aux deux autres types de cadres, ces gestionnaires non-officiels devraient s'englober plus dans la doctrine nationaliste que dans l'idéologie soviétique. En évaluant ce constat, nous testerons également les hypothèses de: Brym (1987: 205) selon laquelle la mobilité sociale influe sur l'affiliation partisane des membres d'une classe; Wirth (cité dans Reitz, 1980: 26-27) qui soutient qu'une exclusion des minorités ethniques peut provoquer l'éveil de sentiments nationaux; Brym (1980: 17-18) qui affirme qu'une restriction de liberté d'expression et/ou une discrimination des personnes accroîtront leur opposition vis-à-vis le statu quo; et Smith (1971: 109-

150) qui croit qu'il y a un rapport entre l'urbanisation (ou la modernisation), l'exclusion des membres de l'intelligentsia des postes-clés, et le nationalisme.

Pour résumer, nous supposons donc que les trois types de dirigeants ouzbeks s'intègrent différemment dans les deux doctrines et réseaux opposés de l'U.R.S.S.: le cadre séculier serait plus soviétique que nationaliste; le clergé officiel serait lié autant à l'une qu'à l'autre idéologie; et le gestionnaire musulman non-officiel serait incorporé plus dans le nationalisme que dans le soviétisme. Etant donné qu'ils adhèrent plus à une idéologie qu'à une autre, ceci voudra donc dire que leur incorporation dans une idéologie variera inversement à leur intégration dans une autre (ex: plus ils sont soviétiques ou assimilés, moins ils sont nationalistes ou traditionalistes, et vice-versa) (Smith, 1971: 136-137). Mais, comme Smith nous croyons que ces groupes ne devraient pas être traités comme des entités séparées et distinctes parce que les cadres s'échelonnent, en pratique, dans chacune des catégories. Nous retrouvons donc des "assimilateurs-réformateurs"¹⁵, des "assimilateurs-traditionalistes"¹⁶, des "réformateurs-traditionalistes"¹⁷ ainsi que des "assimilateurs-réformateurs-traditionalistes"¹⁸. Nous verrons alors dans quelle mesure nos sous-groupes à l'étude s'incorporent dans ces catégories.

Maintenant que nous avons défini l'adhésion idéologique de trois sous-groupes de l'intelligentsia faisons l'examen de leur interrelation. Ceci nous permettra de voir dans

¹⁵Par exemple, les cadres séculiers qui font appel au clergé officiel.

¹⁶Par exemple, les gestionnaires laïcs qui font appel au clergé non-officiel ou qu'ils s'auto-désignent en tant que cadre musulman illégal.

¹⁷Par exemple, le clergé légal qui s'inscrit dans l'organisation musulmane illégale.

¹⁸Par exemple, les références (16) et (17) simultanément.

quelle mesure il y a une stratification sociale des cadres ouzbeks en U.R.S.S..

Commençons par les réseaux sociaux "officiels". Primo, la direction promeut son idéologie et contraint les trois groupes d'y adhérer. Alors, dans cette circonstance, la fonction de la direction ne consiste qu'à s'assurer de la subordination des autres classes. Ainsi, en transposant cette argumentation dans le cas des Ouzbeks, nous pouvons affirmer que le régime soviétique impose sa doctrine aux trois sous-groupes de l'intelligentsia.

Secundo, les première et seconde classes matent le troisième groupe non-assimilé à l'idéologie dominante. Ces classes agissent ainsi puisqu'elles s'incorporent idéologiquement au groupe dominant et qu'elles lui sont par conséquent loyales. En ce qui concerne l'Ouzbekistan, étant donné que les cadres laïcs et officiels épousent la doctrine dominante et qu'ils sont ainsi loyaux au régime soviétique, ils persécutent les membres du clergé illégal non-assimilé à cette doctrine. Tertio, la seconde classe est aussi victime de répression par le premier groupe puisqu'en plus d'intégrer l'idéologie officielle, elle embrasse une autre opposée à celle de la direction légitime. Alors, puisque le clergé enregistré adopte une autre idéologie opposée au régime, les cadres séculiers s'assurent de son intégration au discours soviétique. Donc, ces relations "officielles" servent principalement à promouvoir et à défendre l'idéologie de la classe dominante. Il semble donc y avoir une hiérarchie ou une stratification sociale des cadres qui est basée sur leur affiliation idéologique. En d'autres mots, à cause du statut des idéologies en U.R.S.S., les gestionnaires qui se lieront au soviétisme jouiront d'un plus grand prestige que les cadres qui s'intégreront au nationalisme. Par conséquent, les "assimilateurs" exerceront davantage un pouvoir sur les autres gestionnaires. Les dirigeants qui sont liés autant aux deux idéologies jouiront aussi d'un prestige sociétal et exerceront un pouvoir sur une direction qui lui est subordonnée. Cette direction subordonnée en est une qui jouit d'un statut moins privilégié dans la société et qui exerce

par conséquent moins de pouvoir sur les membres de l'intelligentsia que les autres dirigeants en raison de son adhésion au nationalisme. Nous verrons donc dans quelle mesure cette esquisse se projette en U.R.S.S. puisqu'elle nous aidera à tester notre hypothèse qui lie l'affiliation doctrinale des gestionnaires, leur statut et leur pouvoir sociétal.

Qu'arrive-t-il lorsque une doctrine s'oppose à la dominante? Comment le groupe au pouvoir agit-il sur cette idéologie? Comment cette doctrine s'incorpore-t-elle dans les réseaux sociaux? La classe dirigeante a plusieurs choix: céder à l'idéologie opposée, la tolérer en lui imposant des limites, ou la supprimer. Contrairement au premier choix, les deux dernières possibilités peuvent favoriser la clandestinité de cette doctrine parce qu'elle est sanctionnée et/ou limitée (Brym, 1980: 17-18). Ceci peut, par conséquent, favoriser les réseaux sociaux parallèles chez les intelligentsias. Ces répercussions se manifestent en U.R.S.S. en ce qui regarde le nationalisme. En d'autres termes, le régime soviétique limite et/ou réprime le nationalisme en faveur du soviétisme et cause par conséquent la création de réseaux idéologiques clandestins chez les fervents nationalistes. Ce sont habituellement des membres du clergé illégal (et parfois légal) qui gèrent ces réseaux parallèles en raison de leur assimilation idéologique. Dans ce contexte, les autres groupes dominés font appel à ces classes pour combler leur besoin nationaliste. Ainsi, l'intelligentsia séculière ouzbèke sollicite ordinairement les cadres non-officiels.¹⁹ En somme, le réseau social non-officiel ou parallèle permet foncièrement aux membres de l'intelligentsia ouzbèke de combler leur besoin d'expression ethnique ou nationale.

Comment pouvons-nous utiliser le concept de l'organisation ethnique dans le cas

¹⁹ Il arrive que les membres du clergé officiel s'auto-désignent comme des cadres musulmans illégaux.

des deux types de réseaux sociaux? Etant donné que les réseaux sociaux officiels (de jure: le soviétisme, et de facto: la russification) et non-officiel (le nationalisme ouzbek ou l'ouzbekisation) se distinguent idéologiquement, ils établissent par conséquent des frontières et se structurent dans des organisations ethniques distinctes. Nous croyons que l'examen de l'organisation ethnique consiste dans une des façons parmi lesquelles nous pouvons observer et mesurer l'ethnicité d'un groupe. Il sera donc opportun de faire une revue des écrits sur l'organisation sociale en nous concentrant sur les caractéristiques fondamentales d'une telle organisation. Ceci nous permettra de formuler une définition pratique de l'organisation ethnique.

La littérature sur l'organisation sociale est diverse et présente parfois des perspectives similaires de même que contradictoires. D'une part, les spécialistes sur cette question convergent sur deux points fondamentaux. En premier lieu, ils postulent que l'organisation sociale permet la réalisation de projets ou de buts communs, et ce, dans une atmosphère de coopération (Boudon et Bourricaud, 1986: 433; Tepperman et Richardson, 1986: 311; Bedian, 1984: 3; Price, 1972: 2; Stinchcombe, 1965: 142; Cartwright, 1965: 1). En deuxième lieu, ces spécialistes croient que les acteurs manifestent des comportements ²⁰ qui peuvent être prédits, donc généralisés (Tepperman et Richardson, 1986: 311; Bedeian, 1984: 3; Bertrand, 1972: 3; Price, 1972: 2; Cartwright, 1965: 1). Alors, les comportements consistants et normatifs guideront les individus dans des interactions quotidiennes. Ceci aidera à unifier ainsi qu'à stabiliser le système social dans lequel se trouve ces acteurs.

D'autre part, les spécialistes de l'étude de l'organisation sociale divergent dans deux sens: certains donnent une définition restreinte du concept à l'étude, tandis que

²⁰Par exemple, les acteurs peuvent manifester des comportements qui leur permettront d'atteindre de buts communs.

d'autres ajoutent à leur définition certaines dimensions omises par d'autres auteurs. D'un côté, Stinchcombe (1965: 142) et Price (1972: 2) excluent de leur définition certains types d'organisations sociales tels: les groupes ethniques, la famille, les communautés, les pairs et les sociétés. Ils les excluent puisque, selon eux, celles-ci regroupent d'autres formes d'organisations. Il importe de mentionner cette perspective puisqu'elle explique pourquoi nous ne pouvons pas appliquer l'étude de l'organisation sociale à un groupe ethnique, et par conséquent, la raison pour laquelle nous devons alors formuler une définition de l'organisation ethnique. De l'autre côté, Bedeian (1984: 3) ajoute une dimension omise par d'autres auteurs. Celui-ci croit que la réalisation des projets communs diffère d'une organisation sociale à une autre. En raison de ceci, selon l'auteur, il y a établissement de frontières entre ces différentes organisations sociales. Cette perspective importe puisqu'elle sera applicable à l'organisation ethnique.

En résumé, l'organisation sociale est un groupe de personnes qui manifestent des comportements pouvant être prédits et généralisés; qui s'unissent pour réaliser des buts ou des projets communs; et qui sont séparés des acteurs d'autres organisations par des frontières établies. L'organisation sociale peut prendre des formes variées: les liaisons structurales (les institutions et les organisations), les formations en groupe (les associations, et les liaisons personnelles; les liens de parenté, les collègues et les voisins). Ajoutons que l'organisation sociale est variable dans ce sens qu'elle diffère selon les individus, l'espace, les circonstances socio-historiques, le contexte institutionnel, etc. (Breton, 1975: 14).

Maintenant que nous avons abordé les caractéristiques constitutives de l'organisation sociale, voyons comment nous pouvons les mettre en pratique afin de formuler une définition opératoire de l'organisation ethnique. En appliquant ces caractéristiques à l'organisation ethnique, nous retrouvons ce qui suit:

- 1) Une organisation ethnique comprend une frontière relativement stable et définie (même s'il y a interaction entre les groupes ethniques) (Bedeian, 1984: 3; Barth, 1969: 9-16);
- 2) Elle comprend des "comportements" qui peuvent être prédits et généralisés et qui permettront de signaler l'adhésion et l'exclusion au groupe (Tepperman et Richardson, 1986: 311; Barth, 1969: 13-14; etc. ²¹);
- 3) Elle permet de réaliser de projets ou de buts communs (ex: sauvegarder les caractéristiques culturelles, lutter contre l'oppression, obtenir certains droits, combler les besoins personnels, etc.) (Breton, 1986: 27ff; Cartwright, 1965: 1; etc.);
- 4) Une telle organisation est consciemment structurée et planifiée, c'est-à-dire qu'elle consiste dans une construction sociale et politique. En raison de ceci, elle est sujette aux changements socio-historiques (Breton, 1978: 14);
- 5) Une organisation ethnique permet très souvent une adhésion ainsi qu'une désunion volontaire;²²
- 6) Elle peut comprendre de formes variées: les liaisons structurales (les institutions et les organisations), les formations en groupe (les associations), et les liaisons interpersonnelles (les liens de parenté, les collègues, et les voisins) (Tepperman et Richardson, 1986: 207);
- 7) Les différents types d'organisations ethniques peuvent être intimement liés, c'est-à-dire qu'ils peuvent être délimités par de mêmes frontières (Breton, 1974: 13);

²¹ Au lieu d'énumérer à nouveau les spécialistes sur l'organisation sociale, nous les remplacerons par le mot latin "etcetera".

²² L'adhésion et la désunion sont volontaires dans ce sens que les individus peuvent soit s'assimiler ou soit retrouver leurs "racines" ethniques.

8) Ces types d'organisations sont variables puisqu'ils diffèrent en ampleur (ces formes peuvent ne pas être manifestes chez certains groupes).

Ainsi, ces caractéristiques d'une organisation ethnique nous aideront à observer et à mesurer l'ethnicité ouzbèke. Cette analyse nous permettra de tester notre hypothèse suggérant que les cadres ouzbeks s'incorporent inversement à une des deux idéologies et que leur affiliation doctrinale agit sur leur position sociétale. Cependant, comment comptons-nous entreprendre notre analyse?

II) Méthodologie:

Jusqu'à présent, nous avons insisté sur la coexistence de deux idéologies mutuellement conflictuelles en U.R.S.S.: le nationalisme et soviétisme. Nous avons stipulé qu'elles s'opposaient puisque la première est non-officielle tandis que la deuxième est dominante. Elles se transposent, par conséquent, dans des réseaux sociaux et dans des organisations ethniques distinctes et séparés. Nous avons également insisté, dans notre encadrement théorique, qu'une des façons de confirmer ou d'infirmer notre hypothèse serait d'analyser l'organisation ethnique de l'intelligentsia ouzbèke au cours de l'ère brezhnevienne. Il importe, toutefois, de cerner des hypothèses plus précises pour que nous puissions expliquer la façon la plus adéquate de les mettre à l'épreuve.

Afin de formuler des hypothèses plus méticuleuses, il sera bon de récapituler notre hypothèse globale, puis l'examiner de tous ses angles. Nous l'avons maintes fois répété: officiellement parlant, les gestionnaires ouzbeks s'incorporent inversement dans une des deux doctrines de l'U.R.S.S. mais, en pratique, leur intégration varie de cadres en cadres. Que signifie cette affirmation? Que voulons-nous démontrer avec cette hypothèse? Afin d'y répondre posons la question suivante: pourquoi, et de quelle façon croyons-nous que certains membres de l'intelligentsia ouzbèke s'intègrent différemment dans ces deux doctrines? D'une part, nous affirmons que certains sous-groupes de

l'intelligentsia ouzbèke adhèrent inversement aux doctrines opposées et conflictuelles. En d'autres termes, à cause: 1) du statut du nationalisme et du soviétisme en U.R.S.S.²³; 2) de la prémisse selon laquelle les personnes ne peuvent pas assimiler deux idéologies opposées²⁴; 3) de l'incorporation de certains membres de l'intelligentsia ouzbèke dans l'organisation parallèle (c'est-à-dire le soufisme)²⁵; 4) des rôles et statuts des gestionnaires en U.R.S.S., etc.. nous soutenons que les gestionnaires ouzbeks adhèrent en théorie plus à une idéologie qu'à une autre. (ex: plus ils sont nationalistes, moins ils sont soviétiques, et vice-versa). D'autre part, nous soutenons que cette équation varie selon les cadres ouzbeks en raison des niveaux de contrainte et de tolérance des dirigeants soviétiques à l'égard du nationalisme, du degré d'adhésion des cadres à leur groupe ethnique, des restrictions étatiques, de l'exclusion sociale, etc.. Par exemple, le groupe au pouvoir tolère beaucoup plus le nationalisme chez le clergé musulman officiel que chez les cadres séculiers ouzbeks à cause du rôle ethno-religieux des premiers et de la fonction "soviétique" des deuxièmes (c'est-à-dire, faire la propagande du soviétisme). Alors, nous devons tenir en considération des définitions des dirigeants soviétiques à l'égard du niveau de nationalisme accordé pour chaque cadre ouzbek.²⁶ S'agissant de

²³ Rappelons que l'idéologie nationaliste est persécutée et partiellement tolérée tandis que l'autre est toujours renforcée. Comme nous le verrons, ceci a des répercussions sur les relations sociales et ethniques des intellectuels ouzbeks.

²⁴ Cette prémisse est vérifiable si nous regardons la définition de l'idéologie.

²⁵ Ceci reste à être démontré.

²⁶ En principe, le régime soviétique permet de jure le suivant:
 i) le cadre séculier: l'adhésion obligatoire au soviétisme et l'incorporation minimale ou nulle au nationalisme;
 ii) le clergé officiel: l'adhésion au nationalisme et soviétisme de façon similaire (mais de facto, le régime ne favorise que le soviétisme);

notre seconde hypothèse, en raison du statut des deux idéologies opposées en U.R.S.S., nous croyons également que les cadres ouzbeks sont stratifiés socialement en raison de leur affiliation idéologique. Nous présumons donc qu'il y a un rapport entre le statut, l'exercice de pouvoir et l'idéologie des gestionnaires ouzbeks.

Voyons maintenant ce que nous voulons vérifier avec nos hypothèses. Étant donné que le nationalisme s'oppose au soviétisme, l'intelligentsia ouzbèke doit modifier ses relations sociales et ethniques en concomitance avec l'une des deux idéologies étudiées. Cette modification aura donc un impact sur l'identité ethnique des intellectuels ouzbeks. D'une part, puisque le nationalisme est synonyme de sauvegarde ethnique, d'autonomie ethnique et d'expression culturelle, les intellectuels ouzbeks s'entendent sur les comportements normatifs qui détermineront l'exclusion ou l'inclusion au réseau nationaliste. Dans ce contexte, ces comportements seront liés à l'ethnicité ouzbèke. Alors, les relations seront basées explicitement sur l'identité ethnique propre aux Ouzbeks.²⁷ D'autre part, étant donné que le soviétisme implique un certain degré d'assimilation au groupe dominant ainsi qu'une dépendance ethnique, les rapports sociaux et ethniques de l'intelligentsia ouzbèke seront guidés par des façons d'agir normatives établies par le groupe dominant. Ici, ces réseaux sociaux seront basés sur l'ethnicité russe puisqu'elle est considérée la collectivité ayant la mainmise sur les pouvoirs politiques et économiques de l'U.R.S.S. Par conséquent, elle est perçue comme le groupe dominant de cet état. Mais qu'arrive-il lorsque l'intelligentsia ouzbèke s'inscrit simultanément dans les deux réseaux sociaux? Dans quelle mesure assimile-t-elle les

iii) le clergé parallèle: l'incorporation aux deux idéologies de façon égale (mais de fait, l'état favorise surtout le soviétisme tandis que le clergé ne prône que le nationalisme).

²⁷Toutefois, souvenons-nous que le régime tolère et/ou persécute différemment ces "comportements normatifs" selon les types de cadres ouzbeks.

deux idéologies? Dans quelle mesure s'inscrit-elle dans ces réseaux? Dans quelle circonstance appuie-t-elle le nationalisme et/ou le soviétisme? Dans quel autre cas ne les appuie-t-elle pas? Si l'assimilation idéologique nécessite l'intégration dans un réseau social, est-ce que l'incorporation dans un réseau exige l'assimilation idéologique? Ces questions nous incitent à argumenter le suivant: l'idéologie, étant principalement guidée par des comportements normatifs, forme l'identité ethnique; alors, puisque les idéologies diffèrent selon les réseaux sociaux, les personnes doivent modifier leurs comportements pour pouvoir s'inscrire dans l'un d'eux; toutefois, cette modification comportementale n'exige pas nécessairement leur assimilation à l'une ou à l'autre idéologie puisque l'adhésion doctrinale des personnes varie selon différents facteurs (ex: les contraintes étatiques, l'exclusion des membres de groupes minoritaires, l'adhésion des personnes dans leur groupe ethnique, etc.). Avant de tester nos hypothèses, nous devons énumérer nos indicateurs puis voir comment nous pouvons les mesurer.

D'abord, nos indicateurs comprennent les liaisons structurales (les organisations et les institutions); les systèmes de communication (les publications et les mass média); et les liens interpersonnels (les liens de parenté, les collègues, les amis et les voisins). Rappelons que ces trois catégories d'indicateurs sont des formes variées de l'organisation ethnique. Maintenant que nous les avons énumérés voyons comment nous pouvons les mesurer.

En mesurant nos indicateurs, nous devons tenir en considération des cadres ouzbeks séculiers, officiels et parallèles. Toutefois, avant d'aborder les dimensions de l'organisation ethnique chez ces cadres, nous devons expliciter les questions suivantes: 1)quelle est la portée d'influence des gestionnaires?; 2)quelle est la structure de leur pouvoir?; 3)quels sont leur composition ou leurs divers statuts (Est-ce que les dirigeants proviennent tous du même niveau socio-économique, d'une même classe

occupationnelle? S'identifient-ils à une même religion? Sont-ils tous des immigrants ou des colonisés? Représentent-ils un groupe hétérogène?);4)quels sont leurs buts, attitudes et idéologies (Est-ce que leurs questions ou problèmes sont orientés vers l'intérieur de la communauté ou vers l'extérieur? Quelles sont leurs attitudes vis-à-vis la situation actuelle de la communauté ethnique? Désirent-ils changer la situation actuelle de leur collectivité? Comment se placent-ils sur certaines questions spécifiques? Quels types de solutions proposent-ils?; 5)leurs stratégies (Quelles sont les méthodes utilisées: de coopération et de réconciliation? action directe? (telles que des protestations vocales, les boycotts, et les marches) ou action destructive?).²⁸

Abordons maintenant nos indicateurs selon les différents cadres à l'étude.

A) Les cadres séculiers:

La direction séculière est composée d'Ouzbeks comblant des postes-cadres aux niveaux politique, économique et de la sécurité nationale (ex: les policiers et les officiers militaires). Comme nous l'avons brièvement mentionné dans notre encadrement théorique, on peut s'attendre à ce que les cadres séculiers soient plus liés à l'idéologie dominante que les autres. Ceci s'expliquerait par leur niveau de fréquentation d'institutions "soviétiques", par leur formation "soviétique", et par leur relation avec le régime ou le groupe dominant. En considérant ces faits, nous tenterons d'évaluer les hypothèses suivantes: 1)les cadres séculiers seraient formellement plus intégrés au soviétisme qu'au nationalisme mais en pratique leur niveau de nationalisme varierait selon leur niveau d'adhésion au groupe ethnique (ex: plus ils participeront dans leur groupe ethnique et plus ils s'identifieront à leur communauté, plus ils seront définis comme des membres à part entière dans leur collectivité), leur exclusion des postes-

²⁸Ces questions ont été tirées du texte de Breton (1974: 1-31).

clés (ex: plus ils seront exclus des positions-clés dans leur propre république, plus ils exprimeront des sentiments nationaux), ainsi que la restriction de leur liberté d'expression (ex: plus l'état soviétique limitera leur liberté d'expression ethnique, plus ils s'opposeront au régime et plus ils exprimeront des sentiments nationaux); 2)également, en raison du statut privilégié du soviétisme en U.R.S.S. et des persécutions du nationalisme, nous soutenons que même si ces cadres exercent peu de pouvoir sur les membres de leur communauté, ils contrôlent les autres gestionnaires ouzbeks à cause de leur adhésion au soviétisme et par conséquent, de leur statut dans la société soviétique. Dans cette circonstance, il y aurait un rapport entre l'affiliation au soviétisme des cadres, leur statut sociétal et leur niveau d'exercice de pouvoir. Afin de vérifier ces hypothèses, nous examinerons la représentation des cadres séculiers ouzbeks (leur nombre, leur titre, leur fonction, leur statut à comparer aux cadres non-ouzbeks ou russes); leur lien avec l'islamisme (les relations officielles et non-officielles avec les membres de l'ouma ou les liens interpersonnels, les lieux de rencontres (les organisations et les institutions), les publications et les mass média, etc.); leur relation avec le groupe dominant (les rapports officiels et non-officiels, l'utilisation des systèmes de communication pour promouvoir ou attaquer le nationalisme et/ou le soviétisme, l'incorporation dans les institutions et les organisations, etc.). Alors, l'examen de la représentativité des cadres ouzbeks, de leur lien avec l'islamisme et de leur interrelation avec le régime, nous permettra de tester nos hypothèses.

B) Le clergé musulman officiel:

Les cadres musulmans officiels représentent le clergé inscrit dans une des directions spirituelles d'U.R.S.S.. Ces directions comprennent les organisations administratives qui sont contrôlées par le régime soviétique. Le clergé musulman inscrit est ainsi soumis, loyal, conforme aux demandes et aux exigences des dirigeants

soviétiques (c'est-à-dire, le groupe dominant ou les Russes). Cependant, ce clergé maintient également une relation avec le peuple islamique ouzbek. Alors, nous voyons que ces cadres musulmans sont simultanément liés aux discours et aux réseaux nationaliste et soviétique. A cause de leur position double, nous émettrons l'hypothèse selon laquelle leur degré de nationalisme est en proportion équivalente à leur degré de soviétisme mais en pratique, nous croyons que les niveaux de nationalisme et de soviétisme varient selon les membres du clergé en raison de leur exclusion des postes de pouvoir, de leur restriction de liberté d'expression, de leur rapport avec le régime, etc. De plus, s'agissant de notre deuxième hypothèse, nous croyons que les gestionnaires musulmans légaux exercent un pouvoir sur le clergé non-officiel en raison de leur affiliation idéologique et de leur statut dans la société soviétique. Pour tester nos hypothèses, nous examinerons la représentation du clergé musulman officiel (leur nombre, leurs rôles, leur titre, leur statut et comment ils sont sélectionnés); leur relation avec l'islamisme (leurs liens avec l'ouma, leurs lieux de rencontres- les institutions et les organisations-, leurs systèmes de communication, etc.); leur relation avec les dirigeants soviétiques (leur appui au régime, les restrictions du P.C.U.S. sur la direction musulmane, leur niveau de dépendance au régime, etc.). A l'aide de ces indicateurs nous serons en mesure de confirmer ou d'infirmer nos hypothèses.

C) La direction musulmane non-officielle ou parallèle:

Les cadres non-officiels ou non-enregistrés représentent des personnes bénéficiant d'un statut ou d'un titre de direction dans la communauté musulmane (l'ouma). Ils sont "non-officiels" puisqu'ils ne sont pas enregistrés dans une des directions spirituelles d'U.R.S.S.. Ils échappent donc au contrôle soviétique. Ce clergé agit alors parallèlement aux cadres musulmans "officiels" puisque contrairement à ces derniers, les premiers s'opposent au soviétisme et ils ne sont pas contrôlés par le

régime au pouvoir. Dans cette partie, nous testerons l'hypothèse selon laquelle les cadres musulmans parallèles se lient davantage au nationalisme qu'au soviétisme ou ils ne sont pas assimilés à l'idéologie dominante en raison de leur formation idéologique. Egalement, bien qu'ils ne jouissent pas d'un statut privilégié ni d'un exercice de pouvoir sur les gestionnaires ouzbeks, nous tenterons d'évaluer l'hypothèse selon laquelle ces cadres exercent plus de pouvoir sur les membres de leur communauté que les autres gestionnaires puisqu'ils échappent au contrôle étatique. Pour tester ces deux hypothèses, nous examinerons le rôle des cadres musulmans dans le nationalisme (leur relation avec les autres intellectuels ouzbeks et avec les dirigeants soviétiques, l'impact sur l'ouma, etc.); leur statut dans la société soviétique et dans la communauté ouzbèke; leur utilisation des organisations et institutions parallèles; l'utilisation des systèmes de communication par les dirigeants soviétiques comme une arme contre les cadres non-officiels, et l'emploi de ces systèmes par le clergé comme un outil de propagande anti-soviétique; etc. Ces facteurs et d'autres seront sujets à analyse dans notre thèse. Discutons à présent de la méthode la plus adéquate pour tester nos hypothèses.

Notre recherche sera historico-sociologique, c'est-à-dire que nous étudierons l'organisation ethnique des intellectuels ouzbeks entre les années 1964 et 1982. Notre étude éliminera donc les techniques d'analyses suivantes: l'observation directe, les interviews et les questionnaires. La méthode la plus appropriée pour entamer une telle recherche constitue l'analyse documentaire. Plus précisément, nous ferons l'analyse des documentations premières et secondaires ainsi que des sources officielles.

D'abord, les documentations premières représentent le "compte rendu original d'une information obtenu sans intermédiaire" (Caplow, 1972: 187). Elles se référeront, dans notre thèse, aux ethnographies, aux discours, et aux témoignages personnels.

Ensuite, les documentations secondaires détiennent "une information provenant d'un ou plusieurs documents primaires et non pas obtenue par expérience ou observation personnelles" (Caplow, 1972: 188). Bien que ces types de documents soient utiles, nous essayerons plutôt d'obtenir dans la mesure du possible des documentations premières. Ceci nous permettra de recueillir les sources les plus proches possibles de l'événement à l'étude.

Finalement, les sources officielles sont "des documents pour lesquels on s'est efforcé tout spécialement de garantir la véracité de l'information et d'en assurer la préservation" (Caplow, 1972: 187). Elles engloberont les lois, les recensements, les données statistiques, etc.²⁹

Discutons brièvement des avantages ainsi que des désavantages d'une telle méthode de recherche. D'une part, l'analyse documentaire présente les avantages suivants: les données à l'étude sont déjà disponibles pour entamer une recherche; et, elle permet de générer et de tester une théorie (Walton, 1973: 176 et 178). D'autre part, cette méthode de recherche présente également quelques désavantages: elle abuse sur la généralisation; et, elle permet au chercheur de choisir une étude de cas pour prouver des idées préconçues (Walton, 1973: 175). Il y a certes d'autres avantages et désavantages mais ceux-là sont parmi les plus évidents.

En somme, ces concepts, indicateurs et méthodes nous aideront à évaluer nos hypothèses. Il ne nous reste qu'à débiter notre analyse des trois sous-groupes de l'intelligentsia ouzbèke.

²⁹Etant donné la pénurie et la non-fiabilité des sources officielles soviétiques, nous utiliserons dans la mesure du possible des données compilées par des spécialistes d'Islam en Union soviétique.

CHAPITRE IV

LES GESTIONNAIRES SECULIERS OUZBEKS: RUSSIFICATION OU SAUVEGARDE ETHNO-RELIGIEUSE?

I) Les cadres laïcs: un avant-propos

Dans certaines sociétés, un cadre bénéficie d'un statut social privilégié dans sa communauté. L'Ouzbekistan ne fait pas exception à cette règle. Dans cette république, la direction séculière représentait traditionnellement des personnes de souche européenne (c'est-à-dire des Russes). Les Ouzbeks, de leur côté, comblaient essentiellement des positions subordonnées aux Européens. Il y avait donc une stratification ethnique dans ce sens que les Ouzbeks occupaient les échelons inférieurs tandis que l'on octroyait aux Russes les positions supérieures. Toutefois, malgré cette stratification, nous percevons une croissance significative de cadres séculiers natifs de l'Ouzbekistan. Cependant, avant d'étudier ces cadres, il convient de faire l'examen de l'expansion russe en Asie Centrale, des facteurs écologiques de l'Ouzbekistan, de l'histoire occupationnelle des Ouzbeks ainsi que de dresser le profil d'un cadre soviétique au cours de l'époque brezhnevienne. Ces données que nous aborderons à titre d'introduction à ce chapitre, nous permettront d'étudier succinctement les cadres séculiers ouzbeks de l'U.R.S.S. et de mieux saisir leur trajectoire occupationnelle.

A) L'expansion russe en Asie Centrale: l'historique

L'expansion russe dans les territoires musulmans suivait le modèle du colonialisme. Au seizième siècle, l'empire russe connaissait une expansion en raison d'une croissance démographique dans la région du Kazakhstan (Dunn et Dunn, 1967: 147-148). Ceci permettait aux Russes d'annexer plusieurs territoires à l'état moscovite. En 1552, 1556 et 1558, ils s'accaparaient des régions du Kazan, d'Astrakhan et de la Sibérie de l'Ouest respectivement (Bennigsen et Wimbush, 1985: 8). Egalement, à la fin du dix-septième siècle, cet empire atteignait le nord du Caucase (Bennigsen et Wimbush, 1985: 8). Ces annexions permettaient aux Russes de remplacer la structure du pouvoir natif par celle du colonial (Dunn et Dunn, 1967:

148). Ils assuraient un nombre suffisant de membres de l'intelligentsia native dans certains postes-clés pour faciliter les tâches administratives de ces régions (Dunn et Dunn, 1967: 148). Le colonialisme russe créait également une infrastructure pour permettre l'exploitation agricole et les industries extractives dans certaines contrées (Dunn et Dunn, 1967: 148). De par ce fait, les Russes expulsaient les Musulmans des villes importantes ainsi que des meilleures terres agricoles (Bennigsen et Wimbush, 1985: 8). Les Musulmans devenaient donc assujettis aux Russes. Cette explication démontre alors que l'expansion russe dans les territoires musulmans suivait surtout un modèle colonial.

B) Les facteurs écologiques de l'Ouzbekistan:

Pour quels facteurs écologiques reconnaît-on l'Ouzbekistan? Le sol où se retrouve l'Ouzbekistan a d'abord été exploité en agriculture. Aujourd'hui, cette république est reconnue comme le troisième producteur de coton au monde (Carlisle, 1975: 284).¹ D'après les données officielles, 60% du sol agricole est ensemencé de coton (Dictionnaire Encyclopédique Quillet, 1977: 4834). De plus, l'Ouzbekistan cultive d'autres produits agricoles notamment le tabac, le riz, le thé, les fruits et les légumes. Mentionnons que le sol est également riche en minéraux et en pétrole (Encyclopaedia Britannica, 1984: 11). Nous voyons alors que cette république est foncièrement productrice de matières premières. Elle est par ce fait perçue comme une région sous-développée, peu industrialisée et rurale. La genèse de cette perception est

¹Il faut se méfier de ces données puisque selon certaines sources publiées récemment, elles ont été faussées au cours de l'ère brezhnevienne (Gerol, 1988: D1; Kochan, 1988: 39; Parks, 1988: 1).

vérifiable par la distribution occupationnelle des groupes ethniques d'Ouzbekistan.²

C) L'histoire occupationnelle des Ouzbeks:

Discutons à présent du développement historique des occupations des Ouzbeks. Plus spécifiquement, faisons un bref examen de l'histoire occupationnelle des Ouzbeks en explorant leurs emplois d'autrefois à ceux d'aujourd'hui. Au début de l'expansion russe, les Ouzbeks étaient principalement nomades et pastoraux (Dunn et Dunn, 1967: 148). En raison des politiques des dirigeants russes, les Ouzbeks devenaient une main-d'oeuvre agricole sédentaire et travaillaient sous la direction du groupe dominant (Dunn et Dunn, 1967: 148). Cette main-d'oeuvre spécialisée représentait les plus pauvres habitants d'Asie centrale (Dunn et Dunn, 1967: 148). Leur spécialisation occupationnelle se perpétuait également dans l'ère soviétique dans laquelle s'organisait une politique de l'exploitation agricole collective (Dunn et Dunn, 1967: 152).

Dans quels types d'emplois se retrouvaient ensuite les Ouzbeks? Avant de répondre à cette question, il convient de définir les trois catégories occupationnelles de la période soviétique (Lubin, 1984: 90; Poulton et Poulton, 1976: 304). L'Union soviétique divise son marché de travail en trois branches occupationnelles distinctes: les fermiers collectifs, les cols bleus et les cols blancs. La première niche de travail, les fermiers collectifs, se divise en deux autres catégories: les kolkhoziens et les sovkhhoziens.³ Etant donné que 70.8% des Ouzbeks habitaient toujours dans les régions rurales en 1979, il n'était pas surprenant que 44% d'entre eux comblaient des emplois

²Par exemple, les Ouzbeks et les Tartares travaillent surtout dans le domaine agricole et peuplent les milieux ruraux alors que les Russes sont des citoyens qui combinent principalement les positions dans les régions urbaines.

³Les kolkhoziens reçoivent environ 0,35 hectares pour cultiver leurs produits agricoles et font du profit avec les autres membres de l'exploitation agricole collective. Les sovkhhoziens sont des salariés qui n'ont droit qu'à 0,15 hectares (Poulton et Poulton, 1976: 304).

liés à l'agriculture (Slider, 1985: 536; Processus ethnique en U.R.S.S., 1983: 103). La deuxième catégorie, soit celle des cols bleus, englobe tous ceux qui doivent travailler physiquement (elle exclut les agriculteurs). Les personnes de cette niche sont des salariés liés à la production, au maniement des matériaux et à l'entretien du processus de production. L'industrialisation et par conséquent l'urbanisation permettaient aux Ouzbeks de combler ces types d'emplois. La ruée vers les occupations ouvrières débutait surtout après la deuxième guerre mondiale. Les données indiquent que les Ouzbeks comblaient principalement des postes à cols bleus non-spécialisés (Lubin, 1984: 80). En 1979, ce groupe comptait parmi 39,9% des ouvriers d'Ouzbekistan (Slider, 1985: 536). Finalement, la troisième branche s'agit des cols blancs. Elle se divise en trois groupes: les ingénieurs-technologues (les scientifiques, les médecins, les ingénieurs, les techniciens, etc.); les salariés, y compris le personnel administratif, les professionnels, et les employés de bureau; le personnel des services, y compris les concierges, les messagers, les portiers, les chauffeurs et les gardes. Les Ouzbeks étaient presque absents de ces emplois, surtout en ce qui concernait les postes de direction. A la fin des années 1970, les Ouzbeks comblaient essentiellement les occupations liées à l'enseignement, au droit et au commerce (Lubin, 1984: 83-86). Ainsi, il y avait à cette époque plus d'Ouzbeks dans l'agriculture tandis qu'il y en avait moins dans les postes à cols blancs. Il est à noter que ces chiffres ne reflètent pas la figure (A) de l'appendice qui démontre qu'il y a plus de Soviétiques ouvriers que paysans. Alors, à l'opposé du schéma en appendice, les données indiquent que les Ouzbeks se retrouvent davantage dans des occupations paysannes que ouvrières. La figure (A), qui dresse le portrait des Soviétiques, ne peut donc pas être utilisée dans le cas des Ouzbeks.

D) Le portrait d'un cadre soviétique: le modèle de référence

Sans trop se tromper, nous pouvons affirmer que les emplois considérés

privilégiés varient d'une société à une autre. Depuis la formation de l'état soviétique, il est généralement accepté que les cadres séculiers jouissent d'un statut privilégié dans leur communauté. Toutefois, en raison de la rareté de ces types d'emplois et de la compétition ardente entre ceux qui aspirent à les combler, les employeurs peuvent consciemment ou inconsciemment nommer certaines personnes au détriment d'autres pour les combler. Certaines recherches empiriques sur l'U.R.S.S. dévoilent que les individus voulant combler des postes de gestion laïcs devaient se soumettre à certaines conditions (Lowenhardt, 1982: 51-60; Hodnett, 1978: 95). Cette affirmation sous-entend alors que ceux qui n'étaient pas en mesure de remplir ces conditions ne seraient ni nommés ni promus dans ces emplois. D'après certains chercheurs ces conditions constituaient les mêmes que pour la mobilité sociale en U.R.S.S. (Lowenhardt, 1982: 51-60). Dans cette partie, nous ferons l'examen de ces conditions puis nous esquisserons le profil d'un dirigeant soviétique. Cet examen servira à vérifier dans quelle mesure ces caractéristiques encouragent une russification chez les Ouzbeks qui aspirent à combler les postes de gestion séculiers en U.R.S.S..

Les personnes voulant combler les positions cadres devaient se soumettre à quatre conditions fondamentales. Appliquons simultanément cette analyse aux Ouzbeks. Premièrement, au cours de l'ère brezhnevienne, l'on recrutait les gestionnaires selon leur niveau d'éducation ou leur formation professionnelle (Lowenhardt, 1982: 51-60). En ce qui a trait aux Ouzbeks, les données sur l'éducation supérieure et/ou professionnelle indiquent qu'en 1979, ils étaient rangés en douzième place sur une liste de quinze nationalités (Karklins, 1984: 280). Une deuxième caractéristique qui influe sur la nomination des cadres est le niveau de compréhension de la langue russe. Entre les années 1970 et 1979, le niveau de bilinguisme (russe comme langue seconde) chez

les Ouzbeks est passé de 15% à 49% respectivement (R.L.R.B., 1980: 6).⁴

Troisièmement, la flexibilité dans la mobilité spatiale des cadres-prometteurs consiste dans un autre facteur favorisant leur recrutement. Toutefois, certains auteurs constatent que peu de dirigeants-prometteurs ouzbeks s'aventuraient à l'extérieur de leur république pour combler des postes-clés vacants (Lowenhardt, 1982: 51-60). Finalement, l'endoctrinement athée ou le socialisme scientifique doit être intériorisé par les personnes aspirant à devenir cadre soviétique. Alors, les individus qui se lient à une autre idéologie ne seront pas forcément nommés à combler les postes de gestion en U.R.S.S.⁵ En transposant ces arguments chez les Ouzbeks, nous constatons qu'il est plus difficile de les recruter puisqu'ils se définissent simultanément comme musulmans et athées. En somme, mentionnons que ces quatre caractéristiques ne résultent pas nécessairement dans la russification des cadres non-Russes. Au contraire, elle dépend d'autres facteurs tels les délimitations des réseaux sociaux et des frontières ethniques.

Est-il possible d'esquisser le portrait-robot d'un cadre soviétique? Certains auteurs tentaient de dresser une liste de caractéristiques d'un tel gestionnaire (Lowenhardt, 1982: 51-60; White, 1979: 92-ff; Shorish, 1976: 446). Il importe de définir son portrait puisqu'il nous permettra de voir quelles caractéristiques sont favorisées, quelles autres sont défavorisées ainsi que d'examiner l'incorporation des Ouzbeks dans ce personnage stéréotypé. Suivant l'élaboration de cet esquisse nous serons mieux en mesure d'étudier le cheminement professionnel des cadres ouzbeks de même que de tirer quelques conclusions sur le profile d'un dirigeant séculier natif

⁴Toutefois, selon Fierman (1981: 220), il faut se méfier de ces statistiques puisqu'elles ont été compilées différemment dans ces deux périodes historiques.

⁵L'article 2 du Statut du P.C.U.S. stipule que les membres du P.C. "cannot avail themselves of the freedom to choose a creed because they are obliged to 'combat religious prejudices and other relics of the past with determination'" (Feldbrugge, 1985: 106).

d'Ouzbekistan. Depuis la révolution de 1917, les gestionnaires séculiers se caractérisaient par trois types d'attributs: les facteurs "culturels" ou "sociaux"; les caractéristiques "historiques"; et, les attributs "biologiques". D'abord, les marques "culturelles" ou "sociales" des dirigeants laïcs comprenaient les suivantes: 1)l'habilité de dialoguer et d'écrire adéquatement en russe⁶; 2)l'aptitude de faire et d'encourager la propagande de l'athéisme⁷; 3)l'indication d'une grande implication politique au cours de l'enfance d'un dirigeant-prometteur; et, 4)l'indication d'une formation scolaire supérieure. Ensuite, un bon nombre de gestionnaires séculiers provenaient de milieux socio-économiques semblables: 1)la plupart venait de classes sociales aisées; 2)la majorité était originaire de milieux urbains; et, 3)presque tous représentaient des natifs de la Russie. Finalement, nous retrouvons les caractéristiques "biologisantes" des cadres séculiers telles que l'âge (la plupart était septuagénaire) et le sexe (la majorité était masculine). Ainsi, ces trois catégories d'attributs d'un gestionnaire d'U.R.S.S. confirment les conditions nécessaires pour une mobilité sociale en Union soviétique. Toutefois, une question se pose: dans quelle mesure les cadres séculiers ouzbeks s'intègrent-ils dans ce profile? Se distinguent-ils de cette image stéréotypée? Nous répondrons davantage à ces questions suite à l'analyse des cadres laïcs ouzbeks. Cette analyse nous permettra de voir dans quelle mesure ces dirigeants sont russifiés ou non. Plus précisément, nous verrons à quel niveau ils se sont intégrés au soviétisme et au nationalisme. Egalement, nous serons en mesure d'examiner le rapport entre l'affiliation idéologique des cadres, leur exercice de pouvoir et leur statut dans la société soviétique.

⁶Comme nous l'avons vu précédemment, cette propriété est fondamentale pour le soviétisme.

⁷Voir (5).

II) La direction séculière ouzbèke:

L'intelligentsia séculière, comme nous l'avons déjà souligné, est théoriquement plus liée à l'idéologie dominante qu'au nationalisme en raison de son lien avec le régime soviétique. Elle se serait alors assimilée idéologiquement au groupe dominant. Brym (1987: 205), Wallerstein (1979: 187) et Smith (1971: 136) appuient cette constatation. Alors, étant donné que les cadres séculiers s'intègrent davantage dans une des deux doctrines de l'U.R.S.S. et que celles-ci sont considérées conflictuelles et opposées, nous soutenons que les gestionnaires se seraient intégrés de jure inversement à ces idéologies (ex: plus ils sont soviétiques, moins ils sont nationalistes). Toutefois, tout comme le prétend Smith (1971: 250), nous croyons que les gestionnaires vacillent de facto entre les trois définitions de l'intelligentsia (ex: les assimilateurs, les réformistes, et les traditionalistes). Alors, même si les cadres adhèrent au soviétisme, ils s'incorporent également dans la doctrine et le réseau nationalistes. Nous croyons que l'intégration idéologique des cadres varie selon leur niveau d'adhésion au groupe ethnique (Merton, cité dans Reitz, 1980: 92-94), leur exclusion sociale et/ou des postes-clés (Wirth, cité dans Reitz, 1980: 26-27; Smith, 1971: 136), la restriction de leur liberté d'expression (Brym, 1987: 205), leur liaison avec le régime soviétique (c.à.d. les membres du groupe ethnique dominant au pouvoir), etc. D'après ces auteurs, les trois premières circonstances favorisent l'émergence du nationalisme chez les membres d'un groupe. En plus, en raison du statut du soviétisme en U.R.S.S. et de l'intégration des gestionnaires laïcs à cette doctrine, nous croyons que ces derniers jouissent d'un plus grand prestige, et exercent un plus grand pouvoir sur les cadres natifs d'Ouzbékistan que les autres dirigeants ouzbeks. Il y aurait donc un rapport entre l'affiliation idéologique des cadres, leur exercice de pouvoir et leur prestige social. En étudiant les cadres séculiers ouzbeks aux niveaux politique,

économique et de la sécurité nationale, nous verrons quels sont la portée de leur influence, la structure de leur pouvoir, leurs statuts, leurs buts, leurs attitudes, leurs idéologies ainsi que leurs stratégies. Egalement, nous examinerons leur représentation; leur lien avec l'islamisme; et, leur relation avec les membres du groupe dominant. Avec ces données, nous serons en mesure de tester nos hypothèses.

A) Les cadres politiques ouzbeks:

La dualité du soviétisme et du nationalisme se manifeste au niveau politique. C'est dans cette structure que ces deux idéologies se côtoient mais de façon conflictuelle. L'entretien idéologique est conflictuel puisque le régime soviétique préconise le nationalisme et favorise les relations nationalistes chez les cadres politiques tout en les persécutant. En ce qui concerne le soviétisme et les liaisons soviétiques ou extra-ethniques, les dirigeants étatiques ne les attaquent jamais. Alors, dans quelles circonstances le régime appuie-t-il la doctrine non-officielle et dans quelles autres la persécute-il? Quelles sont les répercussions de ces idéologies sur les relations interpersonnelles des dirigeants politiques ouzbeks? Ces questions nous aideront à expliquer comment se manifeste la dualité idéologique chez ces cadres. Nous tenterons ainsi de démontrer dans quelle mesure cette intelligentsia est nationaliste et/ou soviétique. Mais, avant d'aborder ces questions, nous fournirons un synopsis de l'histoire de la participation politique des Ouzbeks ainsi qu'un aperçu de la nomenklatura.

A.1) L'histoire de la participation politique des Ouzbeks:

L'étude des politiciens natifs d'Ouzbekistan ne peut se faire sans une compréhension adéquate de leur participation politique. Au début de la période soviétique, les politiciens d'Ouzbekistan étaient en grande partie d'origine européenne. L'on remplaçait les cadres musulmans par une direction importée de la Russie (Dunn et

Dunn, 1967: 148). Cette pratique causait alors une absence d'Ouzbeks dans les postes politiques importants alors qu'elle favorisait les Russes dans ces postes. Malgré ce remplacement de la direction en Ouzbekistan, les cadres russes tentaient d'accroître le nombre de natifs dans le domaine politique (Lubin, 1981: 283). Alors, les gestionnaires européens élargissaient les critères de recrutement des cadres. Cette pratique leur permettait donc de nommer des personnes d'origines ouzbèkes aux postes politiques clés (Burg, 1984: 28). Cependant, bien que l'on accroissait leur représentativité, les politiciens ouzbeks étaient généralement dépourvus d'exercice de coercition sur les membres de leur république. Leur fonction se limitait plutôt à de prises de décisions et à de responsabilités restreintes (Miller, 1985: 7-8; Lubin, 1984: 83-86; Carlisle, 1975: 311; Dunn et Dunn, 1967: 169). Ainsi, entre la révolution soviétique jusqu'à l'ère brezhnevienne, il ne fallait pas avoir de talents particuliers pour devenir politicien ouzbek. Son rôle était surtout d'ordre symbolique (Lubin, 1984: 489; Carlisle, 1975: 292). C'étaient les Européens qui étaient nommés pour exercer le pouvoir dans le système politique d'Ouzbekistan (Burg, 1984: 47). Mais qu'en était-il au cours de la période brezhnevienne? Retrouvons-nous le même patron de recrutement des cadres politiques? Avant de répondre à ces questions, il importe de définir l'organe qui se charge de la nomination des cadres: la nomenklatura.

A.2) La nomenklatura:

Depuis la formation de l'état soviétique, on appliquait une politique nommée la "nomenklatura" pour recruter les politiciens. Définissons-la puis voyons ses effets à long et à court termes. La nomenklatura consiste principalement dans la liste de personnes bénéficiant des prérogatives exceptionnelles. Cette politique existe de jure depuis la deuxième guerre mondiale bien qu'elle s'appliquait de facto au début de la période soviétique (Burg, 1979: 47; Harasymiw, 1969: 495-496). C'est le P.C.U.S.

qui se charge de la nomination des personnes aux postes gouvernementaux et administratifs. Cette politique de recrutement peut prendre une des deux formes suivantes: 1) la nomination exclusive des Européens aux postes-clés (ceci résulte dans la clôture sociale ou l'exclusion des autres groupes ethniques de l'U.R.S.S. ainsi que dans une stratification ethnique); et, 2) l'élection de non-Russes aux positions-clés à condition qu'ils soient accompagnés par des homologues européens (cette dernière forme implique un dédoublement des postes-clés et elle suit par conséquent un modèle colonialiste). Ces deux cas mettent donc en question l'autonomie ethnique de la collectivité ouzbèke.

La façon dont la nomenklatura est mise en pratique en Ouzbekistan comporte des effets à longue et à courte échéances. D'un côté, l'effet à long terme résulte des deux techniques de recrutement. Ces techniques, qui sont basées sur la tradition, permettent et encouragent la nativisation des postes-clés politiques puisqu'il y a recrutement des cadres selon leur origine ethnique. De l'autre côté, l'application de la nomenklatura peut aussi avoir un effet à court terme puisque l'embauche des gestionnaires selon leur origine ethnique peut être caractérisée comme une discrimination positive, c'est-à-dire, qu'il y a exclusion des Européens en faveur des natifs. Ces deux cas peuvent causer des conflits entre les divers groupes ethniques d'Ouzbekistan puisqu'il y a exclusion et/ou préférence d'une ethnicité en faveur d'autres.

A.3) La structure politique en U.R.S.S.:

Le système politique de l'U.R.S.S. représente une organisation bureaucratique complexe et centralisée. Il se compose de deux systèmes: le Parti Communiste (P.C.) et le Gouvernement Communiste (G.C.).⁸ D'une part, le P.C. représente l'organisme le plus

⁸Afin d'avoir une meilleure compréhension de l'organisation politique de l'U.R.S.S., veuillez consulter la figure (B) de l'annexe.

imposant de l'Union soviétique. Il regroupe le Secrétariat, le Politburo, ainsi que tous les Comités Centraux de l'U.R.S.S. (Medish, 1985: 90-91). D'autre part, le G.C. englobe les systèmes législatif (le Soviet Suprême) et exécutif (le Conseil des Ministres) (Medish, 1985: 112). Toutefois, en raison de l'importance du P.C. en U.R.S.S. nous l'étudierons tout en accentuant la dualité idéologique chez les cadres politiques ouzbeks. Cet examen nous aidera à déterminer dans quelle mesure ces dirigeants s'imprègnent dans les idéologies officielle et non-officielle. Cependant, avant de débiter notre analyse, nous verrons la représentation des Ouzbeks dans les trois subdivisions du P.C., puis nous examinerons les relations officielles et non-officielles des cadres natifs d'Ouzbekistan.

En premier lieu, le Secrétariat est un des organes politiques les plus prépondérants de l'U.R.S.S.. Il s'occupe principalement des affaires internes au P.C. (par exemple: les réunions, les rencontres, etc.) (Medish, 1985: 97). D'après Hodnett (1978: 100), il n'y avait aucun Ouzbek dans le Secrétariat de l'Union soviétique au cours de la période brezhnevienne. Par contre, le groupe ethnique ouzbek constituait 59,3% du Secrétariat d'Ouzbekistan.⁹ Dans ce dernier, il y avait une faible représentation d'Ouzbeks dans les occupations secrétaires organisationnelles (les seconds secrétaires) et agricoles.¹⁰ Ces postes étaient plutôt comblés par des personnes d'origine russe (Miller, 1977: 15). Cependant, les Ouzbeks étaient majoritaires dans les positions de premiers secrétaires, et de secrétaires de la propagande et du contrôle

⁹Voir l'annexe (tableau 2).

¹⁰Voir l'annexe (tableau 2).

étatique.¹¹ Notons que les positions de premiers secrétaires sont représentées par les Ouzbeks alors que celles des deuxièmes sont comblées par les Russes. Bien que ces premiers travaillent conjointement avec ces seconds, ceux-ci exercent plus de pouvoir que leurs homologues puisqu'ils s'accaparent du contrôle décisionnel des postes-clés, c'est-à-dire qu'ils ont la mainmise sur la nomenklatura (Burg, 1984: 47; Rywkin, 1982: 125-127). Par conséquent, ils peuvent congédier les premiers secrétaires influencés par l'idéologie non-officielle (par exemple, ils peuvent congédier ceux qui participent aux rituels islamico-ouzbeks) (Rywkin, 1982: 125-127). Les seconds secrétaires fonctionnent alors comme le vérificateur institutionnalisé ou le superviseur des cadres ouzbeks. Ce patron occupationnel des Ouzbeks et des Russes se manifestait depuis 1929 et persistait jusqu'à la fin de l'ère brezhnevienne (Carlisle, 1986: 120). Les dirigeants soviétiques encourageaient ainsi l'ethnisation du Secrétariat en Ouzbekistan tout en favorisant les Russes pour les positions de pouvoir.

En deuxième lieu, c'est le Politburo qui exerce le plus de pouvoir dans le P.C.. Il prend toutes les décisions autant locales qu'"internationales" (Medish, 1985: 97). C'est également lui qui exerce un pouvoir coercitif sur le G.C. de même que sur toutes les autres organisations soviétiques (Medish, 1985: 97-100). Cet organisme représente ainsi le comité le plus imposant des P.C. d'U.R.S.S. et d'Ouzbekistan. Le Politburo englobe deux types de membres: 1)les membres-candidats (le Politburo comprend trois à cinq membres-candidats qui n'ont pas le droit de vote); 2)les membres-réguliers (cet organisme politique englobe trois à cinq membres-réguliers qui ont le droit de vote)

¹¹Voir l'annexe (tableau 2).

(Carlisle, 1986: 131; Medish, 1985: 98; Lowenhardt, 1982: 53).¹² Ce sont habituellement les membres du Secrétariat qui sont représentés dans le Politburo. Selon Burg (1984: 53), Sanders (1981: 34) et Montgomery (1979: 153), Sharaf Rashidov (premier secrétaire du P.C. d'Ouzbekistan) était le seul candidat ouzbek du Politburo soviétique au cours de la période brezhnevienne.¹³ C'était le Politburo ouzbek qui englobait une plus grande représentation de natifs. Entre les années 1964 et 1982, par exemple, il y avait une croissance de membres-réguliers d'origine ouzbèke tandis que l'on percevait une décroissance d'Ouzbeks dans les postes de membres-candidats.¹⁴ Ces représentations sont significatives puisque les positions de pouvoir étaient essentiellement comblées par les natifs. Ces données démontrent donc combien le Politburo ouzbek constituait une organisation d'administration native au cours de la période brezhnevienne.

En troisième lieu, le Comité Central est responsable d'appliquer certaines politiques proposées par les P.C. d'U.R.S.S. et d'Ouzbekistan (Medish, 1985: 94-97). Il regroupe plus de vingt départements qui s'occupent de la supervision des ministères centraux ainsi que des départements gouvernementaux (Harasymiw, 1969: 497). Les quatre domaines prépondérants du C.C. sont les suivants: 1)l'instruction ("enlightenment"); 2)les affaires extérieures; 3)l'économie; et, 4)l'armée (Harasymiw, 1969: 497). Parail au Politburo, le C.C. était principalement représenté par des personnes d'origine européenne (Medish, 1985: 94-97). C'était dans celui

¹²Voir l'annexe (tableau 3).

¹³Ces auteurs contredisent Lowenhardt (1982: 53) parce que celui-ci stipule qu'il n'y avait aucun Ouzbek dans le Politburo soviétique sous la présidence de Brezhnev.

¹⁴Voir l'annexe (tableau 3).

d'Ouzbekistan que nous retrouvons une représentation considérable de natifs.¹⁵ Par exemple, en 1979, 5/8 des départements du C.C. étaient dirigés par des Ouzbeks (Rywkin, 1982: 128). Cependant, selon Rywkin (1982: 128) et Burg (1986: 79), étant donné que les autres départements représentaient des domaines clés en Ouzbekistan et que la supervision d'Ouzbeks dans ces secteurs était considérée souhaitable, ce peuple ne les dirigeait pas. Alors, sous la présidence de Brezhnev, il y avait une nativisation des postes-clés dans le C.C. d'Ouzbekistan. Toutefois, comme le soutiennent Rywkin (1982: 128) et Burg (1986: 79), les dirigeants soviétiques ne favorisaient que les Russes pour gérer les domaines considérés "importants" dans cette république asiatique.

En résumé, comme nous l'avons constaté, les Ouzbeks étaient majoritaires dans les organisations politiques d'Ouzbekistan alors qu'ils étaient en nombre minoritaire dans celles de l'Union soviétique. Ceci démontrait donc qu'il y avait une nativisation des postes-clés en Ouzbekistan sous la direction de Brezhnev. Cependant, cette nativisation n'impliquait pas nécessairement une administration native puisque dans la plupart des cas, les Russes comblaient les positions de pouvoir en Ouzbekistan. Il y avait donc une exclusion des Ouzbeks qui était basée sur des attributs de race, de langue et de religion. Ainsi, la structure de pouvoir dans cette république était hiérarchique.

Nous l'avons maintes fois stipulé: le régime soviétique favorisait et persécutait simultanément le nationalisme tandis qu'il ne faisait que promouvoir le soviétisme. Cette ambiguïté formait deux types d'entretien: l'un officiel et l'autre non-officiel. Les premiers étaient "officiels" puisqu'ils servaient à promouvoir l'idéologie de l'état au pouvoir tandis que les deuxièmes étaient clandestins ou "non-officiels" parce qu'ils ne préconisaient que le nationalisme, la doctrine opposée au régime. Dans l'entretien

¹⁵Voir l'annexe (tableau 2).

officiel, les politiciens ouzbeks agissaient surtout comme intermédiaires entre les dirigeants soviétiques et les membres de l'ouma (c'est-à-dire, la population ouzbèke). Ils n'étaient sensés que de promouvoir le soviétisme dans ces rapports. Examinons les conditions auxquelles devaient faire face les politiciens ouzbeks pour pouvoir remplir leur fonction, puis voyons quels types d'idées étaient transmis aux Ouzbeks et comment ils leurs étaient véhiculés. D'abord, pour pouvoir agir comme des intermédiaires, ces cadres devaient remplir certaines conditions pouvant leur être discordantes. D'une part, ces politiciens devaient maîtriser le russe puisqu'il constituait la langue de correspondance du P.C. (Shorish, 1973: 444).¹⁶ Pour communiquer efficacement en russe, ces dirigeants recevaient une formation dans des institutions et des organisations dites "soviétiques" (par exemple: les écoles, les organisations politiques-jeunesses, etc.). Egalement, les gestionnaires ouzbeks qui s'identifiaient à l'islamisme devaient a priori se soumettre à l'endoctrinement athée.¹⁷ Cette obligation est réflétée dans le décret suivant:

C.P.S.U. members cannot avail themselves of the freedom to choose a creed because they are obliged to "combat religious prejudices and other relics of the past with determination" (Art. 2, C.P.S.U. Statute of 1961) (Feldbrugge, 1985: 106).

Ainsi, l'article 52 de la constitution soviétique (S.S. de l'U.R.S.S., 1977: 25), qui garantie le droit aux individus de professer n'importe quelle religion, ne s'applique plus aux membres du P.C.U.S.. D'autre part, pour pouvoir agir comme des intermédiaires, les politiciens ouzbeks devaient avoir l'habileté de communiquer en ouzbèke et connaître les rudiments de la culture native. Ceci s'explique par les interactions fréquentes des

¹⁶Selon Weekes (1984: 833), plusieurs cadres ouzbeks se sentent plus à l'aise de parler le russe que l'ouzbek.

¹⁷Rappelons qu'un Ouzbek est synonyme d'un Musulman. Veuillez consulter le chapitre deux de cette thèse pour de plus amples détails.

cadres ouzbeks avec les membres de l'ouma non-russifiés linguistiquement et culturellement.¹⁸ Ces gestionnaires, qui interagissaient avec les membres de leur communauté et qui s'identifiaient aux Ouzbeks, peuvent être définis comme des "membres à part entière" (Reitz, 1980: 93). Alors, les politiciens ouzbeks devaient être bilingues, musulmans et athées pour remplir leurs fonctions en tant qu'intermédiaires.

Quels types d'idées étaient transmis aux Ouzbeks et comment leur étaient-ils véhiculés? Globalement parlant, les politiciens ouzbeks prônaient le soviétisme par le biais des publications et des conférences. Dans un premier temps, dans les publications officielles, les cadres entretenaient un rapport indirect avec les membres de l'ouma puisque celles-là agissaient comme un intermédiaire entre ces deux acteurs sociaux.¹⁹ Illustrons les thèmes abordés par quelques premiers secrétaires d'Ouzbekistan. Ces secrétaires ouzbeks écrivaient sur des thèmes "soviétiques" tout en persécutant la doctrine nationaliste. Les dirigeants publiaient sur le P.C., sur la gratitude éprouvée des nations vis-à-vis du frère aîné (c'est-à-dire, les Russes), sur l'amitié entre les nations, sur les différences nationales comme un résidu des systèmes impérialistes ou capitalistes, etc. (Gleason, 1986: 137). Alors, en ce qui concernait les politiques des nations, ces dirigeants ouzbeks favorisaient le rapprochement puis le fusionnement des

¹⁸En 1979, l'on comptait 49% d'Ouzbeks parlant le russe comparé à 14% en 1970. Selon Fierman (1981: 220), cette croissance numérique est plus le résultat d'une modification statistique qu'une réalité sociale au sein de la population ouzbèke.

¹⁹Toutes les publications de l'U.R.S.S. doivent suivre les consignes du réalisme scientifique afin d'être publiées. Ce réalisme scientifique consiste dans "the historically truthful depicting of reality in its revolutionary development" (Medish, 1985: 80).

peuples. Ils encourageaient ainsi de jure le soviétisme ou de facto la russification.²⁰ De plus, en traitant le nationalisme comme un résidu capitaliste, les cadres séculiers ouzbeks dénonçaient régulièrement les fervents nationalistes musulmans au travers des systèmes de communication. Dans ces circonstances, par exemple, ils se méfiaient de ceux qui justifiaient les mouvements "nationalistes bourgeois":

In recent years there have even appeared attempts to vindicate Jadidism (mouvement réformiste indigène d'Ouzbekistan au début du vingtième siècle), a reactionary bourgeois nationalistic trend in the past, and to rehabilitate its representatives under the guise of struggling against the consequences of the cult of personality. The party organization has dealt a crippling blow to such harmful attempt (S. Rashidov, premier secrétaire d'Ouzbekistan, cité dans J. Soper, 1983: 67).

Dans d'autres circonstances, certains cadres asiatiques étaient perçus comme les moins susceptibles de défendre les intérêts du nationalisme musulman (Fierman, 1985: 220-221; Gleason, 1986: 140-143). Par exemple, suivant une analyse de contenu de textes publiés, Gleason (1986: 143) stipulait que: "Among the more pro-nationalist local intelligentsia, he (S. Rachidov) must have seemed a very weak defender of local interest. When he did come to the defense of his own record as a champion of Central Asian interests his arguments were fatuous or suprisingly shortsighted". Ainsi, c'est à travers les systèmes de communication que les cadres ouzbeks transmettaient indirectement l'idéologie officielle et dénonçaient le nationalisme. Ces techniques de transmission d'informations agissaient donc comme l'intermédiaire entre les dirigeants ouzbeks et leur collectivité ethnique. En somme, l'adhésion idéologique de ces cadres nous démontre leur niveau de loyauté au régime. Alors, ceci confirme l'hypothèse de

²⁰Nous approfondirons prochainement cette optique en regardant les politiques linguistiques appliquées par certains dirigeants ouzbeks.

Brym (1987: 205) qui soutient qu'il existe un lien entre l'affiliation partisane et la mobilité professionnelle des membres de l'intelligentsia. Mais signifie-t-il qu'ils n'étaient pas influencés par la doctrine et le réseau nationalistes? C'est à ces questions que nous tenterons de répondre suite à l'analyse des conférences en Ouzbekistan.

Les dirigeants ouzbeks abordaient dans les conférences "officielles" des thèmes liés au russe, à l'islamisme et à la condition féminine en Ouzbekistan. En premier lieu, avec la collaboration de cadres russes, certains dirigeants ouzbeks favorisaient l'expansion du russe dans leur république. Cette préférence accordée au russe se reflétait dans les conférences à Bakou (1969), Frouze (1971), Kichiner (1972), Alma-Ata (1973), Erevan (1974) et Tachkent (1975 et 1979) (Gleason, 1986: 155; Solchanyk, 1982: 25-34; Lubin, 1981: 282). De plus, d'après Fierman (1985: 220-221), Sharaf Rashidov ²¹, premier secrétaire du P.C. d'Ouzbekistan et d'origine ouzbèke, "has shown himself a leader on the issue of teaching Russian to non-Russians throughout the country". De même, Gleason (1986: 143) croit que Rashidov "favored the spread of Russian in his own republic declaring that every student graduating from school should be able to speak Russian. Rashidov asserted that Russian was a "world language". Russian language learning, according to Rashidov, would spur the unity of society". De par ce fait, il encourageait la participation des Ouzbeks dans les

²¹ Nous citerons surtout l'exemple de Rashidov puisqu'il représente un des dirigeants les plus prépondérants de la R.S.S. d'Ouzbekistan au cours de la période brezhnevienne. Par conséquent, nous retrouvons une littérature écrite abondante à son sujet par des auteurs qui l'ont étudié de fond en comble. De plus, nous pouvons généraliser la position idéologique de Rashidov à l'ensemble des politiciens ouzbeks puisqu'elle est la seule acceptée par le P.C.U.S. (nous l'avons déjà démontré dans l'examen du portrait-robot d'un cadre soviétique au début du quatrième chapitre).

organisations et les institutions "soviétiques".²² Toutefois, même s'il glorifiait le russe, Rashidov croyait que "bilingualism by itself does not lead to assimilation of any of the languages" (Gleason, 1986: 144). Ainsi, le premier secrétaire d'Ouzbekistan favorisait le bilinguisme et non la russification puisqu'il ne visait pas à remplacer l'ouzbek par le russe. En deuxième lieu, les gestionnaires politiques ouzbeks persécutaient et tentaient de moderniser l'islamisme en Ouzbekistan. Ces cadres, notamment Rashidov, critiquaient l'existence de l'islamisme dans le monde séculier: "There are many examples where party and state workers and economic managers take a tolerant attitude toward the activities of the clergy, and many of them harbor anachronistic beliefs themselves"(Gleason, 1986: 148). De plus, en raison de l'importance de l'endoctrinement athée en U.R.S.S., les dirigeants ouzbeks qui se plaçaient dans la ligne officielle ne toléraient pas l'islamisme en Ouzbekistan. Cette intolérance était manifeste surtout vers la fin des années 1970 lors des conflits en Iran et en Afghanistan. Par exemple, afin d'atténuer les pratiques islamiques, les cadres ouzbeks freinaient les rencontres entre le clergé musulman et les autorités religieuses d'autres pays ²³ et remplaçaient les rituels islamiques par d'autres plus "internationaux"²⁴ (Gleason, 1986: 148; R.L.R.B., 1979: 1-5). En troisième lieu, les cadres ouzbeks s'attardaient à critiquer publiquement la condition des femmes asiatiques puisqu'elles ne suivaient pas les prescriptions soviétiques sur l'égalité des

²²Parmi ces organisations et institutions nous comptons surtout celles qui sont liées au P.C.U.S.

²³Nous démontrerons ceci dans le cinquième chapitre.

²⁴Par exemple, en 1981, Rashidov remplaçait la célébration printanière "navruz" des Musulmans par un événement public lié à la moisson (Gleason, 1986: 148).

sexes (par exemple, ils attaquaient régulièrement l'exclusion des femmes du milieu public et leur rôle de procréatrice) (Rywkin, 1982: 90; Bennigsen, 1979: 58; et, Poulton et Poulton, 1976: 309). Ainsi, dans une conférence donnée en 1973, Rashidov (premier secrétaire d'Ouzbekistan) "stressed the need for improvement of 'the people's ideological-political moral education'. In particular, he pointed to lack of a well-directed atheistic education program, which he related to an 'incorrect attitude toward women'" (Carlisle, 1975: 308). Par conséquent, les dirigeants séculiers ouzbeks dénonçaient régulièrement la faible représentation politique des femmes en Ouzbekistan. Cependant, cette dénonciation ne s'applique pas seulement aux Ouzbèkes puisque toutes les femmes étaient généralement sous-représentées dans l'hierarchie politique de l'U.R.S.S. à cette époque (Gleason, 1986: 147). La sous-représentation féminine au niveau politique ne s'agissait donc pas d'une problématique particulière de la communauté ouzbèko-musulmane comme semblaient le prétendre certains cadres d'Ouzbekistan.

Ainsi, la relation officielle entre les dirigeants ouzbeks et la population native servait à promouvoir le soviétisme de même qu'à persécuter le nationalisme. C'était à l'aide des dirigeants ouzbeks que le régime pouvait incorporer la communauté ouzbèke dans l'idéologie précaire de l'état soviétique. Ces dirigeants ouzbeks représentaient alors des instruments politiques pour l'établissement soviétique.

Existait-il une relation intra-ethnique ou "nationaliste" entre les cadres séculiers ouzbeks et la population native d'Ouzbekistan? Le cas échéant, comment était-elle perçue par les cadres soviétiques? Certains dirigeants ouzbeks côtoyaient d'autres

élites "illégaux" et donc formaient des liens parallèles avec eux.²⁵ Ces liaisons se différenciaient des liens officiels puisqu'elles allaient à l'encontre de la prescription soviétique alors que les rapports officiels suivaient les consignes de l'état au pouvoir. Les répercussions des rapports parallèles sont ambiguës puisqu'ils étaient simultanément favorisés et persécutés. D'une part, ces liaisons étaient implicitement encouragées puisque: 1)le régime soviétique nommait les cadres politiques en concordance avec leur origine ethnique (nous l'avons déjà démontré au travers de la nomenklatura); 2)le rôle d'intermédiaire des dirigeants ouzbeks favorisait une interaction fréquente avec le peuple non-russifié linguistiquement et culturellement (alors, à cause de leur rôle d'intermédiaire, on encourageait le bilinguisme, l'athéisme et l'islamisme chez les cadres ouzbeks); et, 3)les gestionnaires soviétiques incitaient l'islamisation ou l'ouzbekisation des politiciens ouzbeks pour accroître l'appui des natifs au P.C.U.S.. D'autre part, ces fréquentations étaient aussi explicitement supprimées par les dirigeants soviétiques. Dans ces cas, les cadres ouzbeks étaient soit: 1)accusés d'être des "bourgeois nationalistes" dans les médias, dans les publications ainsi que dans

²⁵Les liens parallèles ou illégaux s'opposent aux prescriptions soviétiques tandis que les rapports officiels suivent les normes de l'état. D'une part, par exemple, l'on retrouve des rapports "illégaux" entre les adeptes soufistes et les dirigeants séculiers. Dans ce type d'entretien ces derniers s'identifient habituellement à l'organisation soufiste et pratiquent les rituels de cette secte. Comme nous l'avons vu lors de notre discussion sur les caractéristiques pour une mobilité sociale en U.R.S.S., le régime étatique ne tolère pas la religion parmi les cadres laïcs. Dans ce contexte, alors, ces gestionnaires entretiennent des liens "illégaux" avec les soufistes. D'autre part, comme nous l'avons déjà mentionné, pour que les liaisons soient officielles ou légales, elles doivent s'inscrire dans les normes de l'état soviétique. Par exemple, les dirigeants séculiers qui persécutent l'organisation soufiste, défendent la ligne officielle du régime c'est-à-dire qu'ils suivent les normes soviétiques à l'égard de la religion. Dans ce cas, les gestionnaires laïcs développent des liens officiels avec les membres de l'organisation illégale, plus particulièrement ils côtoient les élites de cette secte.

les conférences ²⁶; 2) congédiés ou rétrogradés pour avoir opposé la légalité socialiste ²⁷; et/ou 3) accusés de corruption ²⁸ (The Current Digest of the Soviet Press, 1988: 1-4; 1984: 9-12; Burg, 1984: 85; Nove et Newth, 1967: 117). Nous nous attarderons à étudier prochainement, dans quelles circonstances les dirigeants soviétiques persécutaient les relations entre les cadres ouzbeks et d'autres sous-groupes de l'intelligentsia.²⁹

Les cadres ouzbeks, qui étaient victimes de répressions par l'état soviétique, faisaient appel au clergé islamique et/ou s'auto-désignaient dirigeants musulmans. D'un côté, dans ces relations non-officielles, quelques dirigeants ouzbeks faisaient appel au clergé islamique pour célébrer certains rituels, notamment les circoncisions, les mariages et les funérailles (The Current Digest of Soviet Press, 1984: 10; Weekes, 1984: 835; Sanders, 1981: 34). D'après Weekes (1984: 835), certains rites étaient respectés par l'intelligentsia ouzbèke (athée et croyante) en raison de son attachement à l'islamisme et à l'ethnicité ouzbèke. De l'autre côté, les dirigeants ouzbeks s'auto-désignaient au pouvoir en tant que mullahs (The Current Digest of the Soviet Press, 1984: 9-12; R.L.R.B., 1981: 1-3). Dans cette circonstance, ces

²⁶Cette conceptualisation provenait de la période stalinienne et visait ceux qui s'adonnaient au nationalisme (Wallerstein, 1979: 189; Berman, 1965: 416).

²⁷La "légalité socialiste" légitime le socialisme et rends illégal le nationalisme qui est souvent étiqueté comme un résidu du système capitaliste.

²⁸Ce type d'accusation est le plus souvent porté contre l'islamisme en U.R.S.S..

²⁹Nous discuterons plus à fond des circonstances dans lesquelles les dirigeants ouzbeks se faisaient persécuter par le régime dans les chapitres subséquents. Nous verrons, par exemple, les types de rituels respectés par les cadres ouzbeks, les variations dans leur célébration selon les individus, les types d'entretien interpersonnel, etc. Nous arguons cependant qu'en raison de l'identification ethnique des cadres, ceux-ci sont inconditionnellement liés à une des formes d'organisations de la communauté ouzbèke.

Ouzbeks passaient d'un pouvoir à un autre, c'est-à-dire du statut d'un politicien à celui d'un mullah. Ils s'accaparaient alors d'un pouvoir pour pratiquer certains rituels islamiques et pour exercer une coercition sur les membres de l'ouma. Ainsi, ces deux illustrations démontrent combien certains politiciens ouzbeks entretenaient une relation non-officielle, clandestine ou nationaliste avec les membres de leur communauté ethnique. Toutefois, mentionnons que ces rapports étaient assez fréquents puisque les cadres ouzbeks entretenaient des liaisons familiales fictives et/ou réelles avec les membres de leur collectivité ethnique. Alors, qu'on le veuille ou non les dirigeants natifs se liaient aux diverses formes d'organisation ethnique ouzbèke et cette liaison variait d'un cadre à un autre, c'est-à-dire que ces formes pouvaient ou ne pouvaient pas être présentes chez ces gestionnaires.

B) Les cadres économiques:

Avec les données historiques, nous avons constaté qu'avant l'expansion russe, les Ouzbeks étaient principalement nomades et pastoraux. Ensuite, ce peuple était incité à l'agriculture et à la sédentarité. Alors, les natifs d'Ouzbekistan devenaient des agriculteurs et peuplaient en grande partie les régions rurales.³⁰ Mais graduellement, certains Ouzbeks devenaient des citoyens.³¹ Ceci favorisait, au cours de l'ère brezhnevienne, l'ascension de cadres économiques. Etudions ces gestionnaires en examinant leur représentation de même que leur liaison avec la population native

³⁰ D'après les données officielles soviétiques, en 1979, il n'y avait que 29,2% de citoyens ouzbeks (Processus ethnique en U.R.S.S., 1983: 103). Ces données sont confirmées dans les articles du Current Digest of the Soviet Press (1987: 4-6; 1983: 1-4) qui démontrent le niveau d'inquiétude des Soviétiques face à l'accroissement d'Asiatiques ruraux: "Central Asians Faces Unemployment Problems" et "Why do Central Asians Stay on Farms?".

³¹ Cet exode rural des Ouzbeks est même anticipé par les dirigeants soviétiques. Ceci est réflété dans l'article suivant: "Further Efforts to Channel Young Uzbeks Into Industry" (B.L.R.B. no.390, 1980: 1-3).

d'Ouzbekistan.

Comme nous l'avons déjà stipulé, c'est le comité central qui se charge de la supervision des activités économiques. Celles-ci se divisent en trois groupes: 1) les industries lourdes et d'énergie; 2) les industries légères et la consommation; et, 3) l'agriculture (Rywkin, 1982: 128ff).³² D'abord, dans le secteur d'industrie lourde et d'énergie, il y avait une faible représentation d'Ouzbeks dans les positions-clés (Rywkin, 1986: 189; Lubin, 1984: 86-87). Selon Rywkin (1986: 189), 5/7 des postes de gestion étaient comblés par des personnes d'origine russe. Il y avait alors une préférence accordée aux Russes et par conséquent l'exclusion des non-Russes dans ces postes. Le régime soviétique excluait donc les natifs d'Ouzbekistan des postes-clés en raison de leur religion, leur langue, leur race, etc.. Ensuite, dans les domaines des industries légères et de la consommation, les Ouzbeks (et les autres minorités musulmanes d'Ouzbekistan) constituaient entre 75% et 85% de la direction au début des années 1980 (Rywkin, 1986: 189). Ces données confirment celles de Hodnett (1978: 99-103) qui démontraient une nativisation des postes-clés dans les secteurs industriels légers entre 1955 et 1972.³³ Finalement, comme nous l'avons déjà constaté auparavant, il y avait une prédominance d'Ouzbeks dans le domaine agricole. Cependant, Rywkin (1982: 128) stipulait que les Ouzbeks étaient en nombre inférieur dans les postes de gestion puisque l'agriculture constituait l'un des domaines-clés d'Ouzbekistan. De par ce fait, d'après l'auteur, la supervision des Ouzbeks par des Européens (c'est-à-dire les Russes) était considérée désirable et même souhaitable. Les résultats de Hodnett

³²En 1979, 5/8 des départements économiques d'Ouzbekistan étaient gérés par des Ouzbeks. De plus, selon Rywkin (1982: 128ff), les Russes étaient nommés aux postes-clés s'il s'agissait d'une activité économique prépondérante d'U.R.S.S..

³³Veillez consulter l'annexe (tableau 2).

(1978: 99-103) démontrent, contrairement à ce qu'affirmait Rywkin (1982: 128), qu'il avait une nativisation des positions-clés en agriculture entre 1955 et 1972.³⁴ En résumé, les cadres ouzbeks étaient numériquement minoritaires dans le secteur industriel lourd et majoritaires dans les positions-clés d'industrie légère, alors que la représentation de gestionnaires ouzbeks dans le secteur agricole variait selon les résultats des auteurs.

Quels types de relations entretenaient les gestionnaires économiques ouzbeks avec les membres de leur communauté ethnique? Quel(s) rôle(s) jouait(ent) les dirigeants soviétiques dans ces rapports? Dans un premier temps, comme dans le cas des cadres politiques ouzbeks, les cadres économiques entretenaient autant de liens soviétiques que nationalistes avec les Ouzbeks. Faute d'une pénurie de données sur la relation "soviétique" ou étatique entre les gestionnaires économiques et les membres de leur collectivité, nous ne pouvons pas en tirer de conclusions définitives.³⁵ Nous pouvons toutefois postuler sans erreur le suivant: étant donné que les dirigeants économiques sont embauchés et contrôlés par le P.C.U.S., et que celui-ci promeut le soviétisme dans ses rapports avec les gestionnaires économiques, la doctrine dominante est la seule acceptée dans les relations entre employeurs/employés. Toute déviation de ce type de rapport est persécutée et méprisée. Cette argumentation est évidente lorsque nous

³⁴ Toutefois, notons au tableau deux de l'annexe que la représentation d'Ouzbeks dans les postes-clés varie entre 0% et 100%. Il y a donc une variation d'Ouzbeks dans les différentes positions-clés en agriculture.

³⁵ Rappelons que les rapports soviétiques ou étatiques sont définis comme des liaisons qui défendent les intérêts du régime. Alors, les gestionnaires économiques ouzbeks, qui participent dans une organisation soviétique, vont se porter à la défense du régime et vont transmettre ses prescriptions dans leurs rapports avec les Ouzbeks. Ces prescriptions, comme nous l'avons déjà mentionné, se lient principalement et non uniquement au soviétisme (ou, en pratique, à la russification de même qu'à l'athéisme). Pour de plus amples détails sur les rapports soviétiques veuillez consulter la dixième référence du troisième chapitre.

étudions les liaisons nationalistes entre ces acteurs sociaux. Dans ces types de rapports, les gestionnaires s'auto-désignaient mullahs et/ou faisaient appel au clergé musulman.³⁶ D'un côté, en s'auto-désignant mullahs, les cadres économiques pouvaient performer certains rituels islamiques. Parmi ceux qui se nommaient mullahs, nous comptons A. Sheraliyev (dirigeant de la coopération des consommateurs du district Zarbdar) et Zh. Mirzakhanov (gérant d'une division bancaire de Irzharskoye) (The Current Digest of the Soviet Press, 1984: 10). D'autre part, les gestionnaires économiques ouzbeks faisant le plus souvent appel aux mullahs se retrouvaient dans le secteur agricole. Cette constatation peut être confirmée par le niveau plus élevé de pratiquants musulmans ruraux qu'urbains ainsi que par les accusations nombreuses portées contre les gestionnaires économiques ouzbeks dans l'agriculture (The Current Digest of the Soviet Press, 1988: 1-4). Donc, dans ce cas, l'expression nationale des cadres était plus présente dans le milieu rural qu'urbain. Comme nous le verrons, ce constat va à l'encontre de Smith (1971: 109ff) qui soutient que le nationalisme émerge plutôt dans les régions urbaines.

Dans un deuxième temps, les dirigeants soviétiques méprisaient et réprimaient les relations nationalistes entre les gestionnaires économiques ouzbeks et les membres de leur communauté ethnique. Comme dans le cas des politiciens ouzbeks, les dirigeants soviétiques accusaient les cadres économiques de corruption, de nationalisme bourgeois, de dégénérescence morale, etc. (The Current Digest of the Soviet Press, 1984: 10). Alors, ces cadres qui s'adonnaient aux relations nationalistes se faisaient soit rétrograder ou étaient congédiés (The Current Digest of the Soviet Press, 1988: 1-4; 1984: 10). Ceci démontre donc que les dirigeants étaient limités de s'exprimer

³⁶Veuillez consulter la référence (25) de ce chapitre.

librement puisqu'ils devaient se soumettre aux bornes comportementales étatiques tolérées à l'égard de l'expression nationale. Mais, nous avons vu que ces gestionnaires dépassaient ces bornes, c'est-à-dire qu'ils adhéraient au nationalisme. Cette illustration appuie donc la prémisse de Brym (1980: 17-18) qui affirme que la restriction de liberté d'expression chez les membres de l'intelligentsia favorise l'expansion du nationalisme.

C) La défense nationale ouzbèke: la police et le régime militaire

La police et le régime militaire représentent des organismes de pouvoir et de coercition dans les sociétés modernes (c'est-à-dire, capitalistes, socialistes et communistes). Ceci ne fait pas exception en U.R.S.S. puisqu'ils représentent des organes de contrôle prépondérants dans cet état. Alors, l'exercice de coercition des membres de ces systèmes sur la population ouzbèke nous oblige à reconnaître leur statut de gestionnaires sociétaux. En d'autres termes, peu importe le statut des membres de ces organismes, ces personnes exercent un pouvoir de coercition sur les membres de leur société. Ils agissent donc comme des cadres externes, c'est-à-dire qu'ils exercent un pouvoir à "l'extérieur" de leur régime respectif. Il faut donc les distinguer de ceux qui gèrent les organismes policier ou militaire (c'est-à-dire, les cadres internes). En tenant compte de ces deux directions, examinons leur représentation dans ces systèmes, puis étudions la dualité idéologique chez la police et le régime militaire.

C.1) La police:

Le régime policier comprend deux types de membres: les sergents des villes et les policiers secrets (les membres des K.G.B. d'U.R.S.S. et d'Ouzbekistan). C'est le département de l'organe administrative qui se charge de la supervision et de la nomination des policiers. En Ouzbekistan, tout comme ailleurs au pays, ce département a presque toujours été dirigé par des Russes (Montgomey, 1979: 153; Rywkin, 1977:

127). En premier lieu, voyons la représentation des sergents des villes. D'un côté, les gendarmes ouzbeks étaient numériquement majoritaires dans la R.S.S. d'Ouzbekistan (Bennigsen, 1980: 15). Cette représentation est significative puisqu'elle démontre une "nativisation" des postes de pouvoir sociétal, et qu'elle indique que les policiers ouzbeks pouvaient entretenir davantage des rapports avec d'autres gendarmes de leur ethnicité. De l'autre côté, il n' avait qu'un seul cadre policier d'origine ouzbèke au cours de la période brezhnevienne (Montgomery, 1979: 153). Il avait alors faible représentation de gestionnaires ouzbeks dans le régime policier. Cette représentation ne signifiait pas qu'aucun Ouzbek soit capable de combler les postes de gestion puisque ce peuple était en nombre suffisant dans la police pour les combler. Il avait donc une exclusion ou une clôture sociale des Ouzbeks en ce qui regardait ces postes-clés. Ainsi, par le biais de la nomenklatura, le régime soviétique favorisait le recrutement de Russes au détriment d'Ouzbeks, et causait par conséquent une russification des positions-clés en Ouzbekistan.

En deuxième lieu, les policiers secrets ³⁷, qui sont chargés de la supervision et du contrôle des politiciens, dénombraient 5/6 présidents d'origine russe entre 1952 et 1981 (Burg, 1984: 47; Lubin, 1984: 83-84). D'après Lubin (1984: 84), le sixième président était ordinairement un non-natif recruté localement tandis que les autres provenaient de Moscou.³⁸ Notons de plus que le poste qui se charge de la sécurité spéciale et qui est lié au K.G.B. a aussi toujours été comblé par des personnes d'origine russe (Burg, 1984: 31). Donc, au cours de la période brezhnevienne, les postes de

³⁷ Malheureusement, il n'existe aucune donnée sur la représentation d'Ouzbeks dans les échelons inférieurs du K.G.B. . Toutefois, selon Bennigsen (1980: 15), le K.G.B. reste chasse gardée des Russes dans les républiques musulmanes.

³⁸ L'état soviétique favorisait donc la circulation des cadres russes puisqu'ils travaillaient en Ouzbekistan mais retournaient suite à leur travail, dans la république russe.

pouvoir et de contrôle étaient principalement comblés par des non-indigènes.

Quels types de rapports entretenaient les policiers ouzbeks avec les membres de leur communauté? Comme chez les autres cadres séculiers, les policiers ouzbeks entretenaient des relations officielles (c.à.d. soviétiques) et non-officielles (c.à.d. nationalistes) avec les cadres d'autres sous-groupes de l'intelligentsia.³⁹ D'une part, comme les autres gestionnaires non-religieux, la relation officielle ne servait qu'à promouvoir le soviétisme.⁴⁰ Alors, les policiers contrôlaient et sanctionnaient la population ouzbèke, et agissaient au profit du régime soviétique. Comme nous l'avons maintes fois mentionné, ce type d'entretien n'était pas méprisé par les dirigeants soviétiques puisqu'il respectait les consignes du régime au pouvoir. D'autre part, les rapports non-officiels étaient simultanément encouragés et supprimés par les dirigeants soviétiques. D'abord, ils favorisaient le nationalisme puisqu'ils recrutaient les policiers d'après leur origine ethnique. Ce type de recrutement se manifestait autant dans les échelons supérieurs du régime policier (tel est le cas pour la nomination des Russes) que dans ses strates inférieures (par exemple, dans le cas du recrutement des Ouzbeks). Il s'ensuivait alors une nativisation des postes inférieurs chez les agents de sécurité. Ceci favorisait, par conséquent, les relations intra-ethniques entre les

³⁹ Par exemple, dans une relation non-officielle les policiers ouzbeks peuvent pratiquer certains rituels ouzbèko-musulmans sous la direction du clergé alors que dans un rapport officiel ces cadres doivent critiquer publiquement les personnes qui pratiquent ces mêmes rites.

⁴⁰ Comme les cadres économiques, étant donné que les policiers sont embauchés et contrôlés par le P.C.U.S., et que ce dernier promeut le soviétisme dans ses rapports avec les agents policiers, l'idéologie dominante est la seule acceptée dans l'entretien entre ces agents et le peuple ouzbek.

policiers, et entre les gendarmes et la population ouzbèke.⁴¹ Bien qu'il n'y ait aucune évidence quant à la nature des relations nationalistes entre ces personnes, la seule indication de tels entretiens se manifestait au travers des persécutions des policiers. Les accusations majeures portées contre les agents de sécurité consistaient dans la violation de la légalité socialiste et/ou dans la corruption (The Current Digest of the Soviet Press, 1984: 1-4). Comme nous l'avons stipulé précédemment, ces accusations visaient à supprimer les activités nationalistes de certaines personnes cibles.

C.2) L'armée soviétique:

Le régime militaire représente à la fois une institution de socialisation et de coercition. D'un côté, elle en est une de socialisation puisqu'elle suscite des rapports entre les individus via la langue et la culture russes. De l'autre côté, le régime militaire est coercitif parce qu'il exerce un contrôle sur la population soviétique. Cependant, bien que le russe constitue la lingua franca de l'armée soviétique et qu'il représente par conséquent une barrière linguistique pour les minorités ethniques non-russifiées linguistiquement, ceci ne les exclut pas nécessairement du rouage militaire de l'Union soviétique. Ainsi, l'étude de cet organisme nous permettra de voir comment les militaires ouzbeks peuvent sauvegarder leur ethnicité dans un milieu qui ne favorise que les russifications linguistique et culturelle, ou plutôt, comment ils peuvent former des liens nationalistes tout en s'intégrant dans les réseaux soviétiques. Ceci nous donnera, par conséquent, quelques indices quant au niveau d'adhésion idéologique des militaires ouzbeks. Pour tester notre hypothèse, nous devons voir: 1) la représentation des Ouzbeks; 2) les relations inter-ethniques; 3) les conflits en Afghanistan ainsi qu'en Iran; et, 4) les problèmes futurs de l'islamisme en U.R.S.S. et ses répercussions sur

⁴¹ Ces types d'entretiens sous-entendent qu'il y avait une propagation de la langue et de la culture ouzbèkes. Veuillez consulter la référence (23) de ce chapitre.

l'armée soviétique.

C.2.1) La représentation d'Ouzbeks dans le service militaire:

L'étude de leur représentation doit être faite autant dans les échelons supérieurs que dans les strates inférieures du régime militaire. En premier lieu, les Russes occupaient au cours de la période brezhnevienne les postes de pouvoir dans l'armée soviétique. D'après Lubin (1984: 84), ils comblaient toutes les occupations de Commandants du District Militaire entre 1952 et 1981. Alors, comme dans le régime policier, les Ouzbeks étaient exclus des postes-clés du régime militaire à cette époque. En deuxième lieu, il y avait également une faible représentation d'Ouzbeks dans les échelons inférieurs de l'armée soviétique tandis que les Russes y étaient encore majoritaires (Bodansky, 1984: 162ff; Bennigsen, 1980: 15). Ainsi, le nombre d'Ouzbeks dans le régime militaire nous incite à poser les questions suivantes: 1) les militaires ouzbeks devaient-ils se soumettre au soviétisme étant donné qu'ils y étaient en faible pourcentage?; 2) le cas échéant, qu'arrivait-il avec le nationalisme? Nous tenterons prochainement de répondre à ces questions.

C.2.2) Les relations inter-ethniques (entre les Russes et les Ouzbeks):

Une des façons d'étudier l'adhésion idéologique des militaires ouzbeks serait d'examiner leurs entretiens avec les autres minorités ethniques. Dans le régime militaire, les Ouzbeks entretenaient des rapports conflictuels avec d'autres groupes. Il se développait une ségrégation de même que des attitudes xénophobes entre certaines collectivités ethniques. D'une part, Karklins (1986: 117-119) notait que les Russes et les Ouzbeks ne se côtoyaient pas dans l'armée. Les Russes s'unifiaient avec les Ukrainiens et les Allemands alors que les Ouzbeks s'entremêlaient avec les autres peuples turcs (les Kazakhs, les Kirghizs, les Turkmènes, etc.). Cette ségrégation indique donc l'importance rattachée à l'expression nationale ou au nationalisme. Bien

que l'idéologie dominante soit le soviétisme, elle ne semblait pas prédominer dans les rapports entre ces collectivités. D'autre part, partiellement à cause de la ségrégation ethnique, les Européens et les Asiatiques développaient des attitudes xénophobiques ou discriminatoires. Ces attitudes renforçaient la distanciation ethnique et accentuaient le nationalisme chez ces groupes. Nous comptons parmi ces attitudes les suivantes: "the Uzbeks were nationalists, nobody got along with them"; "the Russians were contemptuous toward the Asians and the same was true the other way around"; "the Russians and Germans did not get along with the Asians"; "the blacks (c'est-à-dire les asiatiques) were regarded as much lower beings" (Karklins, 1986: 118). Alors, les relations inter-ethniques démontrent combien le nationalisme prédominait dans l'armée soviétique et n'était pas seulement limité aux Ouzbeks.

C.2.3) Les conflits en Afghanistan et en Iran:

L'adhésion idéologique des militaires ouzbeks était également manifeste lors des conflits entre l'U.R.S.S. et l'Iran et l'Afghanistan. Les expressions nationalistes des militaires ouzbeks s'éveillaient surtout suite aux attaques du régime soviétique contre les pays musulmans. Selon plusieurs auteurs, les dirigeants soviétiques s'inquiétaient des répercussions de ces conflits sur les Musulmans d'Asie centrale. D'abord, le Globe and Mail (17 janvier, 1980: 12) stipulait que "the Soviet Union is trying hard to soften the impact on the Moslem World of its intervention in Afghanistan by stressing that Islam has nothing to fear from the Kremlin". Ensuite, Gayn (1980: 7) expliquait que "the Soviet Union (...) took the gamble to shield this Soviet Moslem world from the flames of Islamic revivalism now blazing in Iran- and threatening to destroy the Soviet-installed regime in Afghanistan". Finalement, selon Ro'i (1984: 171), "there can indeed be little doubt that the Kremlin is concerned by Islamic revivalism whatever form it may adopt, among its own Muslims". Le régime soviétique s'inquiétait avec juste

raison puisqu'à cette époque, plusieurs Musulmans abandonnaient le régime militaire à cause d'inimitié contre le l'état et/ou de fraternité pour les peuples musulmans d'outre-mer. Alors, parmi ces "décrocheurs", certains se joignaient aux résistances afghanes, telles "the Mujahedin" et "the Reactionary Muslims". D'une part, Time Magazine (1988: 34) racontait le témoignage d'un transfuge contemporain en Afghanistan: "A few defectors, particularly central Asians with a genuine commitment to Islam and an antipathy toward European Russians, have reportedly actually taken up arms on the Mujahedin side. Almost to a man, the P.O.W.s who talked to Time denied any desire to return to their homeland after the war. 'I'd like to stay in Afghanistan and find a job', said Beg (21-year-old Uzbek from Tashkent), explaining that he feared imprisonment or even execution if he returned home to the Soviet Union. 'I'm free here', he explained. 'As a Muslim, I'm not oppressed'.". D'autre part, Bodansky (1984: 168) expliquait qu'en août 1981, trois jeunes musulmans s'échappaient de l'armée soviétique pour rejoindre l'organisation musulmane réactionnaire d'Afghanistan (c.à.d. l'association militante opposée au régime soviétique). Ainsi, les transfuges ouzbeks adhéraient à une idéologie pan-islamique dans ce sens qu'ils s'identifiaient aux Musulmans d'autres pays. Ainsi, même s'ils adhéraient et prônaient le soviétisme leur décrochage ainsi que leur alliance à la résistance démontrent combien certains militaires ouzbeks s'infiltraient également dans le nationalisme.

C.2.4) Les problèmes futurs des Musulmans (Ouzbeks) dans l'armée soviétique:

Quels sont ces "problèmes" auxquels feront face les dirigeants soviétiques à l'an deux mille? Quelle répercussion auront-ils sur le régime militaire d'U.R.S.S.? En fait, il y a deux "problèmes" qui sont intermêlés. Premièrement, d'après certains démographes, les minorités musulmanes représenteront bientôt le peuple numériquement majoritaire de l'Union soviétique (c.à.d. plus de 50% de la population de

l'U.R.S.S.) (Feshbach, 1984: 93; 1982: 35; Akiner, 1983). En se basant sur la représentation d'enfants âgés de zéro à dix ans, certains spécialistes démontraient que la croissance annuelle de la population musulmane entre 1979 et l'an 2,000 sera de 2,57% alors que celle des Slaves ne sera que de 0,15% (Feshbach, 1984: 94)⁴². Ces données s'appliquent également au peuple ouzbek parce qu'il représentera encore le groupe musulman le plus imposant d'U.R.S.S. au cours du vingt-et-unième siècle (Feshbach, 1984: 93). Toutefois, d'après Rockett (1981: 141) "such straight-line population projections most likely overstate the current trends. Possibly a more realistic projection would predict Russians to continue to be a majority (50,2%) in 2,000 with a non-European segment constituting 21,2%. Of that non-European segment, 18% are Islamic peoples". La croissance démographique d'Ouzbeks ainsi que la décroissance de Russes auront une implication sur la composition ethnique du régime militaire. Ainsi, ce premier groupe accroîtra la réserve d'armée pour le régime militaire natif alors que cette deuxième collectivité réduira sa représentation dans cet organisme. Or, compte tenu d'une croissance de natifs dans le régime militaire, les dirigeants soviétiques pourront plus difficilement justifier les raisons pour lesquelles les Européens devront combler les postes de gestion alors que les Ouzbeks devront se placer dans les occupations subalternes. La croissance démographique d'Ouzbeks agira donc sur le niveau de nativisation des postes-clés dans l'armée soviétique d'Ouzbekistan ainsi que dans tous les autres postes administratifs.

Deuxièmement, l'accroissement future des Ouzbeks dans l'armée ne constitue pas un "problème" en soi. Il en est un pour le régime si les Ouzbeks continuent à adhérer au nationalisme tout comme le faisaient les militaires ouzbeks au cours de la période

⁴²Les statistiques démontrent qu'il y avait 40% d'Ouzbeks entre ces âges en 1970 (Feshbach, 1984: 93).

brezhnevienne. Comme nous l'avons vu précédemment, ces militaires s'identifiaient aux autres peuples musulmans de l'intérieur et de l'extérieur d'U.R.S.S.. Ces identités étaient renforcées par les conflits ethniques entre les Ouzbeks et les Européens. Ces conflits ethniques causaient ainsi un clivage entre ces deux peuples soviétiques, et par conséquent, n'encourageaient pas le peuple ouzbek de se russifier linguistiquement ni culturellement. Ces indications démontrent donc combien les militaires ouzbeks, s'alliaient plus au nationalisme qu'au soviétisme. Alors, plus les Ouzbeks seront nombreux, plus ils seront représentés dans le régime militaire, et plus ils accèderont aux postes-clés. Egalement, plus ils seront nationalistes, plus ils menaceront "l'équilibre" idéologique du régime soviétique. Pour assurer une stabilité idéologique, ce régime devrait atténuer les conflits avec les pays musulmans, reconsidérer la langue d'usage dans l'armée ouzbèke, et respecter les traditions islamico-ouzbèkes qui sont pratiquées même par des athées.

CONCLUSION:

Pour conclure, comme nous l'avons vu, plusieurs dirigeants séculiers ouzbeks entretenaient des rapports officiels (c.à.d. qui suivent les prescriptions soviétiques) et parallèles (c.à.d. qui s'opposent aux normes étatiques) avec d'autres groupements de l'intelligentsia ouzbèke. L'existence de ces liens démontre la dualité à laquelle devaient faire face les cadres ouzbeks qui adhéraient au nationalisme tout en préconisant le soviétisme. Afin de saisir cette dualité idéologique, il convient de refaire l'examen de ces deux doctrines, puis d'étudier les cadres ouzbeks séparément. Ensuite, nous serons dans la mesure de tirer quelques conclusions à l'égard du lien entre l'adhésion idéologique des gestionnaires, leur statut et leur pouvoir sociétal. En ce qui concerne d'abord le nationalisme, il était simultanément toléré et méprisé par le régime soviétique. D'une part, l'état tolérait le nationalisme puisqu'il recrutait les cadres selon leur

appartenance ethnique. Cette technique favorisait donc la nativisation de certains postes-clés et permettait par conséquent, une croissance d'interaction entre les cadres ouzbeks. En plus, cette technique était sensée d'accroître l'identification du peuple natif aux cadres ouzbeks puis au régime. Les dirigeants soviétiques toléraient également le nationalisme ou l'ethnisation des cadres puisqu'ils les encourageaient d'interagir fréquemment avec la population ouzbèke et donc de s'identifier à la culture native tout en communiquant en ouzbek. Ceci était facilité par le rôle d'intermédiaire de l'intelligentsia ouzbèke entre le régime soviétique et les membres de l'ouma. D'autre part, Pinard et Hamilton (1984: 43), et Smith (1971: 117), mentionnent qu'il existe habituellement un groupement de personnes qui s'oppose vivement au nationalisme. Comme nous l'avons vu, ce sont les dirigeants russes qui ne toléraient que partiellement le nationalisme chez la direction laïque. La direction séculière était donc victime de discrimination et de répression si elle adhérait à la doctrine non-officielle ou au nationalisme. Nous l'avons démontré par les types d'accusations portées contre ces dirigeants. Ces accusations étaient, parmi d'autres, les suivantes: la violation de la légalité socialiste (c'est-à-dire, s'opposer au soviétisme), la corruption, et le nationalisme bourgeois. Les pénalités de ces infractions étaient assez sérieuses puisque le "criminel" était soit congédié ou rétrogradé. Comme nous l'avons vu, les dirigeants soviétiques accusaient publiquement les "criminels nationalistes" par des publications, des média, et des conférences. Ces techniques de diffusion servaient donc des armes contre ces "criminels". Ainsi, le régime tolérait et réprimait simultanément le nationalisme. Mais cette attitude vis-à-vis le nationalisme était basée sur un continuum, c'est-à-dire qu'elle variait en degré selon les dirigeants ouzbeks.

De l'autre côté, l'U.R.S.S. ne préconise que le soviétisme. Ce dernier, qui

comprend l'athéisme légalisé et la russification ⁴³, implique l'homogénéisation de la population soviétique. Comme nous l'avons vu, ces deux composantes du soviétisme étaient surtout manifestes par le biais des discours, des publications, des lois, des recrutements professionnels, etc. Alors, la préférence idéologique du régime s'axe davantage sur le soviétisme que sur le nationalisme. En tenant en considération la dénonciation du nationalisme et la mise en valeur du soviétisme, quelles sont leurs répercussions sur les cadres séculiers ouzbeks?

Afin d'étudier ces répercussions, il convient d'examiner à nouveau l'orientation idéologique des politiciens, des cadres économiques ainsi que des gestionnaires de la sécurité nationale. Dans un premier temps, comme nous l'avons remarqué, tous les politiciens et les cadres économiques devaient à priori s'intégrer dans cette doctrine puisqu'elle représente l'idéologie dominante de l'U.R.S.S.. Ces gestionnaires s'affiliaient ainsi idéologiquement au groupe qui leur a promu professionnellement (Brym, 1987: 205). Dans ce cas, ils avaient un intérêt matériel pour s'infiltrer dans l'organisation soviétique (Breton, 1986: 27-66; Reitz, 1980: 16-20). Leur adhésion idéologique était manifeste au travers des média, des publications, de leur participation dans les organisations et les institutions "soviétiques", dans leur interaction avec des collègues "soviétiques", etc.. Donc, ces relations interpersonnelles, liaisons structurales et systèmes de communication "soviétiques" servaient à promouvoir l'idéologie dominante du régime. Comme nous pouvons le voir, ces gestionnaires ouzbeks s'assimilaient autant culturellement (ex: russification linguistique) que structurellement (ex: incorporation dans les institutions soviétiques) (Gordon, 1964: 71ff). En s'inscrivant

⁴³La russification des cadres séculiers est observable puisque le profil des dirigeants tel que défini au début du quatrième chapitre, démontre la nécessité des langue et culture russes pour une mobilité professionnelle en U.R.S.S.

dans l'idéologie dominante, ces cadres adoptaient le même niveau de tolérance à l'égard du nationalisme que les dirigeants soviétiques. En d'autres mots, ils persécutaient le nationalisme par de divers techniques de diffusion (par exemple, ils attaquaient la condition féminine en Ouzbekistan et l'islamisme chez les cadres séculiers par le biais des média, des publications et des conférences). Donc, ceci indique combien les cadres ouzbeks étaient conformés aux prescriptions du régime soviétique ou à l'idéologie soviétique. Par conséquent, ces faits démontrent que les gestionnaires s'inscrivaient, en théorie, plus dans le soviétisme que dans le nationalisme. Nous confirmons donc les hypothèses de Brym (1980: 17-18), Wallerstein (1979: 187), Smith (1971: 136) et de Gordon (1964: 71ff) sur l'assimilation des gestionnaires séculiers.

Comme nous l'avons constaté, les cadres laïcs se sont aussi intégrés dans le nationalisme. Toutefois, cette incorporation variait de cadres en cadres en raison de différents facteurs tels l'adhésion des dirigeants à leur groupe ethnique, leur exclusion sociale, et la restriction de leur liberté d'expression. D'abord, si être "Ouzbek" est synonyme d'être "Musulman" (au sens ethno-religieux), les politiciens et les cadres économiques ouzbeks étaient liés à l'islamisme soit par tradition, par conviction ou par conformité sociale. Cette liaison était d'autant plus favorisée s'ils jouaient un rôle d'intermédiaire entre leur communauté ethnique et le régime soviétique parce qu'ils devaient communiquer en ouzbèke et connaître les rudiments de la culture native. Le niveau d'adhésion des cadres au nationalisme, comme nous l'avons constaté, les permettait de se définir comme des "membres à part entière" à leur groupe ethnique puisqu'ils s'identifiaient à leur communauté et qu'ils entretenaient des rapports interpersonnels avec d'autres membres de leur collectivité (Merton, cité dans Reitz, 1980: 92-94). Dans ce cas, ils avaient des intérêts autant symboliques que matériels pour participer dans leur organisation ethnique (Breton, 1986: 27ff; Reitz, 1980: 16-

20).

Ensuite, l'exclusion sociale peut aussi influencer l'adhésion des Ouzbeks à leur organisation ethnique. Nous avons démontré que les Ouzbeks montaient graduellement l'échelle sociétale stratifiée de l'U.R.S.S. mais ne comblaient pas les occupations de pouvoir dans les milieux urbains, ni dans les régions rurales. Cette exclusion s'explique historiquement, c'est-à-dire par la colonisation russe dans les territoires asiatiques. La colonisation a principalement entraîné une division culturelle du travail parmi les dominants (c.à.d. les Russes) et les dominés (ex: les Ouzbeks) et, donc une stratification ethnique entre ces groupes. Smith (1971: 109-150) est d'accord avec ce constat puisqu'il affirme qu'à cause de la modernisation, et par conséquent de l'urbanisation, les membres de l'intelligentsia de différents groupes ethniques se disputent les postes de pouvoir. Il ajoute que c'est le groupe ethnique dominant qui exclut d'autres collectivités des postes de pouvoir selon leurs attributs racial, religieux, linguistique, etc. Comme nous l'avons constaté au travers des représentations des Ouzbeks et des Russes dans les postes-clés, la division culturelle du travail s'est institutionnalisée en Ouzbekistan. Selon Hechter (cité dans Rockett, 1981: 23), le nationalisme ou la persistance de solidarité ethnique parmi certains cadres ouzbeks peut s'expliquer par la division culturelle du travail. En d'autres mots, ce type de division de travail accroît les relations inter-ethniques ainsi que l'identification des personnes à leur groupe et favorise ainsi une solidarité ethnique entre les membres de la collectivité. Mais, contrairement à Hechter (cité dans Rockett, 1981: 23), Smith (1971: 109-150) et Wirth (cité dans Reitz, 1980: 26-27) stipulent que cette exclusion frustre les membres des minorités ethniques et cause ainsi l'émergence du nationalisme. Bien que les cadres ouzbeks soient exclus des postes-clés et qu'ils expriment des formes de nationalisme (ex: la volonté de se séparer du groupe ethnique

dominant), nous ne pouvons pas conclure avec certitude que l'un est l'effet de l'autre puisque les données recueillies ne nous permettent pas de tirer ces conclusions. Pour cette raison, nous ne pouvons pas confirmer ni infirmer les hypothèses de Smith et de Wirth sur le rapport entre l'exclusion et le nationalisme des membres de l'intelligentsia.

Finalement, la restriction d'expression, qui est implicitement liée à l'exclusion des minorités ethniques, peut également causer l'émergence du nationalisme. Nous avons vu que la collectivité dominante (c.à.d. les Russes) tentait de sauvegarder son statut privilégié en excluant les minorités ethniques des postes-clés. Comme nous l'avons démontré lors de notre discussion du rôle de la nomenklatura, les Russes nommaient des autorités conjointes ou supérieures pour surveiller les cadres ouzbeks. Ces gestionnaires étaient exclus des postes de pouvoir et devaient ainsi s'assujettir aux autorités "russes". Ceci appuie alors la prémisse de Breton (1986: 27ff) sur la dépendance des minorités ethniques des autorités du groupe ethnique dominant. A cause de cette dépendance, le groupe dominant imposait des bornes comportementales aux membres des collectivités subordonnées et par conséquent, limitait leur liberté d'expression. Par exemple, nous avons vu que les Russes favorisaient l'expression nationale des gestionnaires de minorités ethniques seulement dans certains contextes tandis qu'ils exigeaient toujours leur adhésion au soviétisme. Toute déviation des normes établies contredisait la ligne officielle de l'état soviétique. Les cadres qui démontraient ces comportements "déviant" devaient alors être pénalisés.⁴⁴ Nous avons démontré que ces "criminels" étaient soit accusés publiquement, congédiés et/ou incarcérés

⁴⁴ Comme nous l'avons constaté, les dirigeants soviétiques rendaient public les infractions criminelles nationalistes des cadres au travers des mass média, des publications et des conférences.

lorsqu'ils s'auto-désignaient comme mullahs et/ou qu'ils faisaient appel au clergé musulman pour célébrer certains rites. Ils dépassaient donc les bornes comportementales étatiques à l'égard du nationalisme tout en sachant les conséquences de leurs actions. Les restrictions soviétiques ont ainsi favorisé l'opposition des cadres ouzbeks au statu quo, c.à.d. qu'elles ont favorisé l'émergence de sentiments nationaux chez ces gestionnaires. Ceci confirme l'hypothèse de Brym (1980: 17-18) qui affirme que la restriction de liberté d'expression des membres de l'intelligentsia accroît leur radicalisme contre l'état. En d'autres termes, l'auteur soutient que certains iront à l'encontre du statu quo à cause des limitations étatiques. En somme, même si en théorie les cadres politiques et économiques sont plus liés au soviétisme qu'au nationalisme, il y a une variation dans le degré de nationalisme chez les gestionnaires à cause du niveau d'adhésion des Ouzbeks à leur groupe, de leur exclusion des postes-clés, d'une restriction de leur liberté d'expression, etc..

Dans un deuxième temps, nous avons remarqué que les policiers et les militaires représentaient une direction particulière puisque certains détenaient simultanément un statut de cadres externe et interne. Nous avons toutefois noté que les Ouzbeks étaient plutôt représentés dans la direction externe et qu'ils étaient presque absents des postes de gestion interne. Ils étaient donc exclus des postes de pouvoir en U.R.S.S.. Ce constat est appuyé par Smith (1971: 116) qui affirme que les membres d'un groupe ethnique dominant excluent les personnes des collectivités ethniques subordonnées des postes-clés afin de sauvegarder leur statut social élevé dans la société. Cette exclusion avait ainsi causé une division culturelle du travail chez les policiers et les militaires. Mais, peu importe leur statut dans ces régimes, les cadres ouzbeks, participant dans une organisation étatique officielle, surveillée et contrôlée par le P.C.U.S., devaient défendre les intérêts étatiques et donc embrasser son idéologie. Ce constat appuie les prémisses de

Brym (1987: 205) sur le rapport entre la mobilité sociale et l'affiliation partisane des personnes, de Smith (1971: 136-137) et de Wallerstein (1979: 187) sur l'assimilation idéologique des cadres au groupe ethnique dominant. Alors, ces dirigeants devaient inculquer le soviétisme tandis qu'ils devaient mépriser le nationalisme parce que les intérêts de cette deuxième idéologie s'opposaient aux intentions de la première.

Toutefois, à cause des relations inter-ethniques (c.à.d. entre les cadres et leurs collègues, et entre les dirigeants ouzbeks et leur communauté), de la primauté des langue et culture ouzbèkes dans ces rapports, et des conflits ethniques (surtout entre les Ouzbeks et les Russes), les cadres ouzbeks étaient encouragés à s'intégrer dans l'idéologie et le réseau nationalistes. Ils représentaient donc des membres à part entière dans l'organisation ouzbèke puisqu'ils s'identifiaient à leur groupe et qu'ils interagissaient avec les membres de leur collectivité (Merton, cité dans Reitz, 1980: 92-94). Les gestionnaires de la sécurité nationale pouvaient donc dépasser les bornes étatiques à cause des conditions sociales qui les entouraient (ex: ils entretenaient un rapport interpersonnel étroit avec les membres de leur collectivité ethnique en raison de la division culturelle du travail; il y avait la primauté des langue et culture ouzbèkes dans ces liaisons; il y avait des conflits ethniques dans les organisations soviétiques militaires et policiers et par conséquent, une distanciation ethnique entre les Ouzbeks et les peuples slaves, etc.). Ceci n'empêche pas que le régime tentait de mobiliser les "déviantes nationalistes" ou les "nationalistes bourgeois" en les dénonçant publiquement, en les congédiant, et/ou en les rétrogradant. Alors, ces illustrations démontrent que ce n'est pas forcément les restrictions qui a accru l'opposition des gestionnaires au statu quo comme le prétend Brym (1980: 17-18). C'est plutôt le niveau d'adhésion des cadres à leur groupe ethnique qui a favorisé l'émergence de nationalisme. Ces faits appuient alors les hypothèses de Merton (cité dans Reitz, 1980: 92-94) sur le niveau

d'adhésion des personnes à leur groupe ethnique et, de Hechter (cité dans Rockett, 1981: 23) sur la solidarité ethnique des membres d'une collectivité et la division culturelle du travail.

Qu'en est-il de notre hypothèse reliant l'affiliation idéologique des cadres séculiers, leur statut sociétal et leur exercice de pouvoir sur les autres membres de l'intelligentsia? Dans notre analyse ci-dessus nous avons vu que le nationalisme était restreint chez les gestionnaires laïcs ou qu'il était persécuté par le régime étatique tandis que le soviétisme était toujours encouragé chez ces dirigeants. Dans ce cas, les dirigeants "nationalistes" jouissaient d'un statut moins élevé que les "soviétiques". Comme nous l'avons constaté, ceux qui adhéraient au nationalisme étaient principalement exclus des postes-clés (ex: ils étaient congédiés et rétrogradés) alors que les personnes qui s'infiltraient dans le soviétisme exerçaient un plus grand pouvoir sur les autres membres de l'intelligentsia native (c.à.d. sur le clergé légal et illégal) ainsi que sur d'autres membres de leur communauté.⁴⁵ Cette analyse succincte nous permet donc de confirmer le lien explicite entre l'affiliation doctrinale des cadres laïcs, leur statut et leur pouvoir sociétal.

Somme toute, le régime soviétique et la communauté ouzbèke imposaient chacun des comportements normatifs aux cadres séculiers ouzbeks. Mais, compte tenu du statut des deux idéologies en U.R.S.S., les nationalistes étaient plus victimes de persécutions par le groupe dominant que les adhérents du soviétisme. Ceci incitait certains

⁴⁵Cette forme d'exclusion doit être distinguée de celle où les membres des groupes ethniques minoritaires sont barrés des postes de pouvoir en raison de leurs attributs racial, religieux, linguistique, etc. Ajoutons que même si les Ouzbeks sont à prime abord exclus de ces positions en raison de leurs caractéristiques "ethno-religieuses", il y en a qui comble quand même des postes supérieurs dans l'hierarchie sociétale de l'U.R.S.S.. Alors, nous nous référons à ces personnes pour tester notre hypothèse entre l'adhésion doctrinale, le statut des cadres et leur pouvoir sociétal.

gestionnaires d'opposer le statu quo en adhérant au nationalisme. L'émergence du nationalisme chez les cadres séculiers peut alors être expliqué de trois façons: par l'exclusion des minorités ethniques des postes-clés (ex: plus il y avait une exclusion des Ouzbeks des positions-clés, plus il y avait un éveil de conscience nationale chez ces minorités), par la restriction de leur liberté d'expression (ex: plus il y avait une restriction de liberté d'expression chez les gestionnaires ouzbeks, plus il y avait l'émergence du nationalisme chez ces sous-groupes), et par leur niveau d'adhésion au groupe ethnique (ex: plus il y avait une interaction ethnique entre les membres de l'intelligentsia plus ils adoptaient les normes de leur groupe et plus ils développaient une solidarité ethnique avec d'autres membres de leur collectivité). Toutefois, comme nous l'avons constaté, ces facteurs prennent une différente ampleur selon les cadres séculiers. En d'autres mots, comme nous l'avons vu précédemment, ils n'agissent pas sur les gestionnaires de la même façon. Par exemple, bien que tous les gestionnaires laïcs puissent être définis comme des membres à part entière, nous avons remarqué que les cadres politiques et économiques l'étaient surtout à cause de leur rôle en tant qu'intermédiaires. Les policiers et les militaires pouvaient l'être en raison du nombre majoritaire d'autres cadres ouzbeks dans ces institutions. Ainsi, ces trois facteurs ont toute une importance relative pour expliquer le niveau de nationalisme chez la direction laïque.

CHAPITRE V

LE CLERGE MUSULMAN "ENREGISTRE" ET L'IDEOLOGIE SOVIETIQUE

Les cadres musulmans officiels, comme nous l'avons déjà mentionné dans le chapitre trois, s'englobent en théorie simultanément dans les idéologies nationaliste et soviétique. Ces membres de l'intelligentsia croient que l'autorité légitime devrait être dans les mains du divin et de la direction de l'état "scientifique". Smith (1971: 243) a nommé ce groupe "les réformistes". D'après cet auteur (1971: 250), ce groupe de l'intelligentsia n'est pas statique puisqu'il vascille d'une catégorie à l'autre (ex: de la classification des réformistes aux traditionalistes). Smith soutient que les réformistes entrent en conflit avec la direction étatique qui les restreint sur le plan d'expression religieuse. Alors, pour solutionner ce problème, ils chercheront à combler leur besoin à l'extérieur du groupe. Dans ces cas, ils s'orienteront vers la catégorie des "traditionalistes". Ce transfert idéologique a été défini par Smith (1971: 247) comme un "renouveau religieux" des réformistes. Alors, selon cet auteur, une restriction de liberté d'expression accroîtra l'émergence du nationalisme chez le clergé légal. En démontrant ceci, nous confirmerons également l'hypothèse de Brym (1980: 17-18) qui relie la restriction d'expression avec l'avènement du nationalisme. Il sera également important d'examiner dans quelle mesure le clergé légal est exclu des postes de pouvoir. Comme le soutient Wirth (cité dans Reitz, 1980: 26-27) une telle exclusion causera l'émergence de sentiments nationaux chez les membres de l'intelligentsia. De plus, en raison du statut des idéologies en U.R.S.S., nous croyons qu'il y a rapport entre l'affiliation partisane du clergé légal, son statut sociétal et son exercice de pouvoir sur les autres cadres ouzbeks (c.à.d. sur les membres du clergé officiel et non-officiel). En d'autres mots, nous présumons que les personnes qui se lient davantage au soviétisme jouiront d'un plus grand prestige, et par conséquent exerceront un plus grand pouvoir

sur les autres membres de l'intelligentsia.¹ Pour tester ces hypothèses, nous analyserons les entretiens du clergé officiel ou inscrit avec les membres de l'ouma (leur lieux de rencontres- les organisations et les institutions-, leur système de communication, les rites religieux, etc.), les dirigeants soviétiques (leur appui au régime, leur niveau de dépendance vis-à-vis l'état, les restrictions du P.C.U.S. sur la direction musulmane, etc.), et les autorités des pays "musulmans" (leurs rencontres, les systèmes de communication, etc.). Cependant, avant de débiter notre analyse, il sera opportun de donner un aperçu du clergé musulman officiel.

Qu'est-ce l'ulema et comment représente-elle une autorité dans la communauté ouzbèke? C'est une classe de dirigeants qui occupe la plus haute autorité sur le peuple musulman (Thaïss, 1971: 192-193).² Le terme "ulema" provient de "alim" signifiant "le possesseur de connaissances" (Martin, 1982: 143). Ces dirigeants sont des enseignants, des avocats, et des fonctionnaires des mosquées (Martin, 1982: 156). Nous retrouvons dans cette classe des ayatollahs, des muftis ainsi que des mullahs (Martin, 1982: 87). Ce dernier représente le clergé islamique (Thorpe, 1978: 87). Il se charge de réciter le Coran dans la mosquée, la madrasas (école coranique) et dans tout autre lieu de prières (Centlivres, 1972: 172).

En Ouzbekistan, l'ulema regroupe une clique hétérogène, c'est-à-dire qu'il englobe autant de jeunes que de vieux mullahs et/ou muftis qui ont été éduqués soit par des enseignants religieux, par des professeurs soviétiques ou soit par leur père

¹ Etant donné que nous ne verrons le rapport entre le clergé légal et illégal qu'au sixième chapitre, nous ne pourrions pas confirmer cette deuxième hypothèse dans ce chapitre.

² Selon Thaïss (1971: 192-193) Dieu occupe la plus haute autorité dans l'ouma alors que l'ulema sert d'intermédiaire entre l'individu et Dieu.

(Bennigsen et Lemerrier-Quelquejay, 1979: 150-151). Ces mullahs et muftis³ doivent être enregistrés dans les directions spirituelles autrement ils seront considérés illégaux (Soper, 1979: 226). Pour y être inscrits, ces cadres doivent se faire élire par les dirigeants soviétiques et par le clergé officiel (Bennigsen, 1977: 253-254). Bennigsen et Lemerrier-Quelquejay (1979: 150-151) comptaient environ quatre à cinq mullahs légaux par mosquée "fonctionnelle" en Ouzbekistan (600 à 750 mullahs) alors que Lubin (1981: 279) en dénombrait 3,000 dans cette même république. Ils se chargent des funérailles, des noces, des deuils, des récitation coraniques et des circoncisions (Soper, 1979: 226-227). Ils participent également dans les graduations et dans les recrutements militaires (Chylinski, 1984: 46; Soper, 1979: 227). Or, le clergé musulman officiel représente une direction importante pour les croyants et pratiquants d'Asie Centrale. Maintenant que nous avons donné un bref aperçu des cadres musulmans, voyons leur entretien avec les membres de l'ouma.

1) Les cadres officiels et l'ouma:

Une des façons d'étudier les liens de l'élite musulmane officielle avec les membres de l'ouma serait de faire l'examen des rites islamiques. Ceux-ci comprennent les piliers obligatoires ainsi que les rites de passage. Cette analyse serait efficace pour trois raisons: d'abord, le clergé musulman, qui célèbre les rites islamiques, agit quotidiennement sur les membres de sa communauté, et par conséquent, l'influence; ensuite, en raison de l'adhésion idéologique du clergé et du contrôle étatique des dirigeants soviétiques sur les activités musulmanes, les mullahs se partagent entre le nationalisme et le soviétisme; finalement, les rites musulmans dépendent des formes variées de l'organisation ethnique, notamment les structures sociales, les réseaux

³Chacune des quatre directions spirituelles d'U.R.S.S. (les Muftiats) est dirigée par un mufti (Bennigsen, 1977: 270).

interpersonnels et les systèmes de communication. Ainsi, l'examen des rituels musulmans nous permettra d'observer les relations entre le clergé islamique, l'ouma et le régime soviétique. Ceci nous aidera à analyser la dualité idéologique du clergé légal. Avant d'analyser les types d'entretiens des cadres musulmans enregistrés avec les membres de l'ouma, il importe de définir "ouma" et de voir la représentation des institutions islamiques "officielles" d'Ouzbekistan.

D'abord, l'ouma représente la caractéristique fondamentale d'Islam en tant qu'organisation sociale (Atiyeh, 1975: 27; Bellah, 1970: 151). Il consiste dans la communauté des Musulmans. Cette collectivité exclut les adhérents du soufisme et de l'Islam orthodoxe (Lemercier-Quelquejay, 1984: 16).⁴ L'ouma tire son origine du Coran et signifie "a nation to which God has sent a messenger or prophet" (Martin, 1982: 142). Selon Martin (1982: 142), c'est la seule "vraie" nation des Musulmans. Ceux-ci forment des liens autant fictifs que réels à travers l'ouma.

Ensuite, c'est dans les institutions islamiques que les cadres musulmans entretiennent des rapports avec les membres de l'ouma. En U.R.S.S. elles comprennent des mosquées et des madrasas. Les dirigeants soviétiques ne donnent un statut légal qu'aux institutions islamiques enregistrées dans une des quatre directions spirituelles d'U.R.S.S. (Bennigsen et Lemercier-Quelquejay, 1979: 150).⁵ Les institutions non-

⁴Bien que l'auteur ne spécifie pas les raisons pour lesquelles l'ouma exclut les adhérents du soufisme et de l'Islam orthodoxe, nous soupçonnons qu'elle les exclut en raison des pratiques rituels plus magiques, mystiques et conformes à l'islamisme.

⁵Ces directions se chargent des publications religieuses, des enregistrements des mullahs et des Musulmans, des activités musulmanes, etc. de toutes les républiques "musulmanes" d'U.R.S.S. (Carlisle, 1975: 294). Elles sont fondamentalement administratives et contrôlées par les dirigeants soviétiques (Bennigsen et Lemercier-Quelquejay, 1979: 150; Bennigsen, 1975: 92). De plus, ces institutions et leurs constructions ne doivent se maintenir que par les dons des croyants (Chylinski, 1984:

enregistrées sont donc considérées illégales. Comme nous le verrons prochainement, les spécialistes de l'Islam en U.R.S.S. ne s'entendent pas sur la représentation d'institutions islamiques en Ouzbekistan. Concernant d'une part les mosquées, Bennigsen et Wimbush (1985: 60) stipulaient que l'Ouzbekistan en englobait plus de cent-cinquante en 1979, alors que Lubin (1981: 229) énonçait qu'il n'en regroupait que soixante-cinq à cette période. De ces mosquées, Bennigsen et Lemerrier-Quelquejay (1981: 103) dénombrèrent douze Jumas à Tachkent, et trois Mahallahs à Boukhara et à Samarkand.⁶ Mandel (1985: 144), toutefois, n'estimait que seize mosquées fonctionnelles à Tachkent. D'autre part, tous s'entendaient sur le nombre de madrasas dans cette république.⁷ L'Ouzbekistan en englobe deux: la Mir-i Arabe de Boukhara et l'Imam Ismail al-Boukhari de Tachkent (Weekes, 1984: 835; Akiner, 1983: 284; Lubin, 1981: 229; Bennigsen et Lemerrier-Quelquejay, 1981: 102). Cependant, la restriction d'institutions musulmanes en Ouzbekistan n'avait pas pour effet d'éliminer l'islamisme comme le stipulaient les dirigeants soviétiques.⁸ Cette restriction avait plutôt pour conséquence de limiter le contrôle des cadres soviétiques sur les Ouzbeks, notamment sur le clergé musulman. Egalement, d'après plusieurs auteurs, la représentation d'institutions islamiques importe peu puisque les croyants peuvent pratiquer leur religion en leur absence (Braker, 1983: 71; Bennigsen, 1977: 249 et 45).

⁶La Juma mosquée est surtout utilisée les vendredis tandis que les Mahallahs sont utilisées quotidiennement (Hakim, 1986: 169; Davies, 1974: 10).

⁷Une madrasa est une institution d'enseignement religieux située à proximité d'une mosquée (Davis, 1982: 129; Kuban, 1974: 10).

⁸Selon Lubin (1981: 280), les dirigeants soviétiques dénombrèrent peu de pratiquants dans les mosquées "since to estimate otherwise would be an acknowledgement of defeat in their anti-religious campaign".

253; Wheeler, 1968: 68). En somme, cette représentation d'institutions musulmanes nous aidera à comprendre l'entretien officiel du clergé avec les membres de l'ouma ainsi qu'avec le régime au pouvoir.

A) Les piliers obligatoires des Musulmans (y compris les Ouzbeks):⁹

La religion musulmane se base essentiellement sur cinq piliers obligatoires dont quatre seront étudiés: 1) la prière canonique (le çalat); 2) le jeûne (le çaoum); 3) la dîme légale (le zakat); et, 4) le pèlerinage (le hajj).¹⁰ C'est au travers des piliers que les pratiquants s'entremêlent avec la direction musulmane officielle ainsi qu'avec le régime soviétique.

A.1) La prière canonique (le çalat):

La prière canonique çalat, cinq fois par jour, à heures fixes précédée d'ablutions, avec attitudes et prosternations strictement réglées (légères variantes selon les rites), différente de la prière surégatoire, nafila, ou nocturne, tahajjouh, de la prière de demande, dou'a, de la prière des morts, çalat al-jihaza (Dermenghem, 1960: 56).

Le çalat constitue les cinq prières quotidiennes chez les Musulmans (Davies, 1982: 118). Selon ce rituel, les pratiquants doivent réciter certains extraits du Coran et se prosterner, s'asseoir et s'agenouiller pour la grâce du Divin (Davies, 1982: 118). Or, la récitation coranique est accompagnée d'une série de gestes et de mouvements significatifs. Normalement, ce rituel peut être accompli à n'importe quel endroit. Cependant, il est fortement recommandé de pratiquer le çalat avec d'autres

⁹A l'exception des dirigeants soviétiques, Rywkin (1982: 89-90) est le seul à stipuler que les piliers obligatoires des Musulmans sont en voie de disparition en Asie Centrale.

¹⁰En fait, l'islamisme se base sur cinq piliers et non sur quatre. Nous omettrons dans cette thèse le tachahoud (la profession de foi) puisqu'il est plutôt privé et imperceptible, et ne peut donc pas être mesuré indépendamment des autres piliers (Dermenghem, 1960: 56).

croyants (Davies, 1982: 118). Dans ce dernier cas, les pratiquants peuvent s'identifier à d'autres croyants musulmans. De plus, bien que la présence de clergé ne soit pas forcément nécessaire pour l'accomplissement du rite, le mullah est souvent incité à la mosquée aux temps de prières. Ainsi, le rythme quotidien des Musulmans est dominé par l'accomplissement des prières obligatoires.

Qu'en est-il de ce rituel en Ouzbekistan? Quel type de relation entretenaient les Ouzbeks, la direction musulmane officielle et le régime soviétique dans ce rituel? Afin de répondre à ces questions, discutons des fréquences de rencontres pour l'accomplissement des prières et des types de prières tolérés chez l'élite musulmane. En premier lieu, pour examiner la fréquence de rencontres entre l'ouma et les dirigeants musulmans, nous devons aborder la répartition journalière des prières. La première prière s'exerce avant le lever du soleil (Centlivres, 1972: 127). Ensuite, au midi, ou plutôt lorsque le soleil a passé le zénith, les Musulmans font leur seconde prière journalière (Centlivres, 1972: 127). Vers quinze heures, les pratiquants prient une troisième fois alors que la quatrième prière se pratique ordinairement au coucher du soleil (Centlivres, 1972: 127). Finalement, entre vingt-et-une et vingt-trois heures, les Musulmans font leur dernière prière quotidienne (Centlivres, 1972: 127). Nous voyons donc que les Musulmans sont gouvernés par ces cinq prières quotidiennes, c'est-à-dire qu'elles s'accaparent d'une bonne portion de leur journée. Mentionnons que ces prières ne sont pas rigoureuses puisqu'elles peuvent être entreprises selon la disponibilité ou la capacité des croyants (Dermenghem, 1960: 57). C'est habituellement, et non forcément, le clergé qui célèbre ce rite dans les mosquées. Alors, il interagit directement avec les membres de l'ouma. De plus, étant donné le nombre de prières à performer dans les mosquées, le niveau de fréquentation des cadres musulmans avec les pratiquants est élevé. En transposant maintenant ces prières en Ouzbekistan,

nous constatons que les croyants observaient les cinq prières obligatoires dans la mesure du possible.¹¹ En d'autres termes, puisque les Ouzbeks ne pouvaient pas interrompre leur travail ou leur scolarité pour aller prier à la mosquée à cause de leurs responsabilités comme citoyens soviétiques, ils étaient empêchés de compléter les prières quotidiennes.¹² La prière la plus observée chez les Ouzbeks constituait celle du midi (Chylinski, 1984: 54). Cet auteur notait que la communauté ouzbèke remplaçait le çalat par une autre prière: la dou'a (ou la prière de demande). Il s'agit d'une prière spontanée qui n'est pas liée à de règlements stricts. La dou'a permet aux croyants de prier sans la nécessité de se rendre à la mosquée cinq fois par jour. Donc, en raison de l'obligation soviétique des Ouzbeks et de la dou'a, il y avait une faible représentation d'Ouzbeks dans les mosquées aux temps de prières. Seules les personnes retraitées pouvaient pratiquer librement ces prières quotidiennes puisqu'elles étaient plus flexibles de se rendre aux mosquées. Ceci faussait alors la perception des dirigeants soviétiques sur la représentation des pratiquants en Ouzbekistan. Mais, contrairement aux soviétiques stipulant que cette représentation est un indicateur de l'élimination de l'islamisme en Asie Centrale, le Mufti-Adjoint de la direction spirituelle d'Asie Centrale énonçait que la participation d'Ouzbeks dans ces institutions s'accroissait lorsqu'il y

¹¹ Le clergé officiel ne peut pas inciter les Ouzbeks à pratiquer ces prières puisqu'il sera accusé par les dirigeants soviétiques d'avoir fait la propagande religieuse (S.S. de l'U.R.S.S., 1977: 25; Bennigsen, 1977: 250).

¹² Selon l'article 59 de la constitution soviétique: "l'exercice des droits et des libertés est inséparable de l'exécution de ses devoirs par le citoyen. Le citoyen de l'U.R.S.S. est tenu de se conformer à la constitution de l'U.R.S.S. et aux lois soviétiques, de respecter les règles de la vie en société socialiste et de porter dignement le haut titre de citoyen de l'U.R.S.S.". Il s'ensuit dans l'article 60 qu'"il est du devoir et de l'honneur de chaque citoyen valide de l'U.R.S.S. de travailler en conscience dans le domaine d'activité socialement utile qu'il a choisi, de respecter la discipline du travail. Le refus d'effectuer un travail socialement utile est incompatible avec les principes de la société socialiste" (S.S. de l'U.R.S.S., 1977: 27).

avait des célébrations musulmanes populaires (Gayn, 1980: 7; Mandel, 1985: 144).

En deuxième lieu, les dirigeants soviétiques toléraient autant le soviétisme que le nationalisme dans les prières canoniques. D'une part, ils encourageaient les prières sur le soviétisme. C'est à l'intérieur des publications religieuses que nous pouvons déterminer si le clergé récitait ou pas des prières "soviétiques" puisqu'il faisait la lecture des textes dans les prières. Nous comptons principalement les ouvrages suivants: "Fetwas" (1945); Le Coran (1956, quatrième édition); "Hadith" (1970); "Hadith Jami al-Sahih" (1973); et, Les Musulmans de l'Orient soviétique (per.) (Bennigsen et Lemerrier-Quelquejay, 1981: 102; 1979: 154). Rappelons que ces ouvrages, tels que cités par Bennigsen et Lemerrier-Quelquejay, étaient contrôlés par la direction soviétique. Dans ces publications "officielles", le clergé écrivait sur la compatibilité entre le communisme et l'islamisme ainsi que sur les bienfaits du soviétisme.¹³ Par exemple, Ro'i (1984: 152) énonçait que dans ces ouvrages, le clergé "finds Islamic beliefs and customs compatible with Soviet ideology and practice, and boast its own autonomous Establishment, with regular meetings and activities as well as houses of worship and religious functionaries". D'autre part, les cadres soviétiques toléraient également certaines prières nationalistes. Comme il en était question précédemment, les prières étaient habituellement perceptibles à travers les documents émanants des administrations spirituelles d'Asie Centrale. Il y avait, par exemple, les fetwas, les sermons, et les déclarations des dirigeants religieux (Bennigsen et Lemerrier-Quelquejay, 1979: 154). D'après Bennigsen et Wimbush (1974: 134 et 138), ces publications démontraient les niveaux de conservatisme et de traditionalisme musulmans du clergé officiel. Egalement Ro'i (1984: 152) stipulait que dans ces

¹³Prière de consulter le deuxième chapitre pour de plus amples détails sur le débat entre le communisme et l'islamisme.

textes, le clergé "strives to give the impression of a thriving Muslim community which upholds the traditional Islamic way of life, maintains regular relations with fraternal communities in previous centuries in what has since become Soviet Central Asia".

En somme, le régime soviétique, qui exerçait un pouvoir sur l'islam officiel, limitait l'accomplissement du çalat chez les Ouzbeks. Ceux-ci le remplaçaient par la prière de demande (la dou'a). Comme nous l'avons vu, cette deuxième prière restreignait l'entretien entre le clergé et l'ouma aux mosquées. Egalement, étant donné que le régime contrôlait les publications et que le clergé faisait la lecture des textes dans les prières, les dirigeants soviétiques contrôlaient aussi les idéologies transmises dans celles-ci. Par conséquent, la direction musulmane officielle prônait la compatibilité entre le communisme et l'islamisme. Mais, comme nous l'avons vu, les mullahs continuaient à propager le nationalisme dans leurs ouvrages. Ceci démontre donc que le régime tolérait plus l'expression nationaliste chez le clergé officiel que chez la direction séculière ouzbèke. Toutefois, comme nous l'avons démontré en référence au çalat, cette expression nationaliste avait aussi des limites.

A.2) Le jeûne (le çaoum ou le Ramadhan):

Le jeûne (çaoum), pendant 29 et 30 jours du mois de ramadhan, déterminé par l'observation visuelle du croissant lunaire, avec abstinence décernée de toute alimentation, fumée, excitation sexuelle (Dermenghem, 1960: 56).

Selon Carrère d'Encausse (1978: 238), le jeûne sert de privation commune et à démontrer qu'on peut se dépasser en se privant. Cette pratique permet donc une cohésion sociale entre le clergé et les Musulmans, puis une solidarité entre les membres d'une communauté. Plusieurs auteurs constataient que les Ouzbeks célébraient le jeûne au cours de la période brezhnevienne (Weekes, 1984: 835; Chylinski, 1984: 53; Braker, 1980: 73; Bacon, 1966: 206). A cette époque, les dirigeants soviétiques

persécutaient les pratiquants du çaoum puisqu'ils croyaient qu'il interférait avec leur travail "socialement utile" ou "soviétique". Pour ne pas contrer la position des dirigeants soviétiques, certains Muftis demandaient aux croyants de n'observer qu'une journée du rituel (Carrère d'Encausse, 1978: 239). D'autres cadres musulmans souhaitaient que les pratiquants observent au moins les premières et dernières semaines ainsi que que les trois jours symboliques du mois de ramadhan (c'est-à-dire, les premier, quinzième et dernier jours du mois)(Bennigsen, 1977: 250).¹⁴ Au cours du mois, les fêtes sont manifestes et nombreuses dans la communauté ouzbèke (Bikzhanova, 1974: 247). D'après Bennigsen (1975: 94) et Carlisle (1975: 306), le dernier jours du çaoum (c'est-à-dire le 8 novembre) est la journée la plus célébrée par les Ouzbeks parce qu'elle consiste dans la brisure du jeûne. Au début des années 1970, par exemple, 10,000 à 20,000 personnes (croyants et athées) se rendaient à Tachkent pour marquer la fin du rituel islamique. En résumé, bien que cette célébration était populaire parmi les Ouzbeks, les dirigeants musulmans officiels devaient se plier à leurs obligations en tant que "soviétiques". Il est alors évident que la relation entre les membres de l'ouma et la direction musulmane officielle était contrôlée et limitée par les cadres soviétiques. De par ce fait, le rapport entre ces acteurs sociaux était nationaliste ou ethnique ainsi que soviétique puisque ces acteurs devaient se plier à l'idéologie du régime au pouvoir tout en exprimant leur sentiment national.

A.3) La dîme légale (le zakat):

La dîme légale, zakat, à distinguer de l'aumône volontaire charitable, *çadaqa*, et de l'aumône de la rupture du jeûne (Dermenghem, 1960: 56).

La dîme légale consistait dans un paiement dans lequel les Musulmans offraient

¹⁴Selon Bennigsen (1977: 250), ce rituel est pratiqué de la même façon qu'au Moyen-Orient, bien qu'il soit mieux observé en Asie Centrale.

10% de leur revenu pour le bénéfice des pauvres et des mullahs (Bennigsen, 1975: 94; Bikhanova, 1974: 249). La dîme est souvent nommée "(the) God-pleasing deeds" (Bikhanova, 1974: 250). Ce type de paiement permettait ainsi un entretien direct entre la population ouzbèke et le clergé officiel. Cet entretien peut être interprété comme un échange marchand puisque les membres de l'ouma achetaient les services des mullahs. D'après Chylinski, (1984: 53) et Bennigsen (1977: 250; 1975: 94), les dirigeants soviétiques abolissaient le zakat au début du vingtième siècle. Depuis son abolition, le zakat n'a jamais été restauré en Ouzbekistan. Bien qu'il ne soit plus une loi dans cette république, Bikzhanova (1974: 249-250) et, Bennigsen et Wimbush (1985: 62) constataient qu'il représentait maintenant une coutume plutôt qu'une obligation chez les minorités musulmanes d'U.R.S.S.. Toutefois, Chylinski (1984: 53) ajoutait que cette forme de paiement était remplacée par une contribution volontaire nommée *çadaqa*. Ainsi, la dîme, n'étant plus encouragée par les mullahs faute de son illégalité, est encore observée par le peuple ouzbek. Mais en restreignant ce rituel et en le côtant d'illégal, les dirigeants soviétiques rendaient la relation entre le clergé et l'ouma plus "soviétique" que "nationaliste".

A.4) Le pèlerinage (le hajj):

"Le pèlerinage à La Mecque est l'occasion pour la communauté musulmane(...) d'un contact exceptionnel avec le monde musulman tout entier" (Carrère d'Encausse, 1978: 241). Ce pilier est encore pratiqué chez les Ouzbeks. En Ouzbekistan, le pèlerinage était combattu par les dirigeants soviétiques. Ceux-ci ne permettaient que vingt à quarante soviétiques musulmans de se rendre à La Mecque par année (Lubin, 1981: 280; Gayn, 1980: 7; Sans auteur, 1977: 49; Bennigsen, 1975: 94). D'après Gayn (1980: 7), le tiers de ces personnes faisait la mouche du coche pour surveiller les quelques pratiquants musulmans choisis pour se rendre à La Mecque. Egalement, la

majorité des Musulmans nommée représentait des cadres (Gayn, 1980: 7). Certains auteurs constataient que cette permission accordée par les dirigeants soviétiques à certains Musulmans s'agissait plutôt d'une technique pour promouvoir les relations politiques que d'une action démontrant une libéralisation religieuse (Ro'i, 1984: 153; Carrère d'Encausse, 1978: 241; Bennigsen, 1977: 270). Bien que la relation entre le clergé et les membres de l'ouma était séparée, ces personnes étaient dites "liées symboliquement" puisque le clergé qui se rendait à La Mecque était sensé représenter tous les membres de l'ouma (Bennigsen, 1977: 250). Ce rite était alors célébré par procuration. C'était plutôt dans les pèlerinages locaux que les mullahs entretenaient des rapports directs avec les pratiquants ouzbeks. D'après Chylinski (1984: 53) et, Poulton et Poulton (1976: 302), deux ou trois pèlerinages locaux équivalaient à celui à La Mecque. Cependant, il n'y avait que quelques lieux saints qui étaient placés sous la direction spirituelle de Tachkent (par exemple, les tombeaux de Hodja Ahvar et de l'Imam al-Boukhari près de Samarkand) (Bennigsen et Lemerrier-Quelquejay, 1981: 104). Ce rituel à La Mecque, qui était limité et contrôlé par la direction soviétique, permettait un lien symbolique entre le clergé et le peuple ouzbek. Toutefois, ces restrictions n'empêchaient pas les pratiquants de faire appel au clergé pour les pèlerinages locaux. Alors, les rencontres entre la direction inscrite et l'ouma étaient plus fréquentes dans ce rituel à cause des restrictions qui lui étaient imposées par le régime.

Ainsi, comme nous l'avons noté, le régime soviétique restreignait les pratiques religieuses du clergé et des pratiquants ouzbeks. Premièrement, nous avons vu que le *galat* (les prières quotidiennes) était limité à cause des responsabilités des Ouzbeks comme citoyens soviétiques, et était remplacé par une prière coranique plus souple. De plus, nous avons constaté que le contenu de ces prières était autant orienté vers le

soviétisme que vers le nationalisme. Deuxièmement, comme nous l'avons remarqué, le jeûne était aussi limité parce qu'il empêchait les Ouzbeks de remplir leur fonction de citoyens soviétiques. Pour ne pas brimer les dirigeants soviétiques, le clergé ne demandait aux Ouzbeks que de respecter quelques jours du mois de ramandhan. Troisièmement, nous avons noté que le zakat (le paiement musulman légal) était rigoureusement interdit en U.R.S.S. et était remplacé par une contribution volontaire. Quatrièmement, nous avons souligné que le pèlerinage à La Mecque était restreint à quelques individus mais était remplacé par des pèlerinages aux lieux saints locaux. L'examen de ces piliers musulmans nous permet de constater que le régime contrôlait le clergé ainsi que les activités spirituelles musulmanes alors que les cadres islamiques exerçaient peu de pouvoir sur leurs activités et leurs disciples. Par conséquent, il nous indique que les cadres musulmans officiels étaient soumis et loyaux au régime puisqu'ils acceptaient les restrictions, les modifications ainsi que le contenu soviétique des pratiques islamiques. Ces constatations démontrent donc combien le clergé officiel semble s'inscrire formellement autant dans la doctrine soviétique que nationaliste.

B) Les rites de passage musulmans:

Qu'est-ce qu'un rite de passage musulman? De quelle façon le régime intervient-il dans les rapports entre les Ouzbeks et le clergé officiel? Les rites de passage consistent dans les cycles de vie d'un Musulman pratiquant. Ils comprennent les célébrations suivantes: 1) la naissance et les fêtes connexes; 2) le mariage; et, 3) les funérailles. En U.R.S.S., d'autres événements se sont ajoutés aux cycles de vie musulmans tels- le service militaire et les graduations. En définissant les caractéristiques rudimentaires des rituels pratiqués en Ouzbekistan, il faudra examiner le rôle des dirigeants soviétiques dans l'entretien entre la population ouzbèke et les cadres musulmans officiels.

B.1) La naissance et les fêtes connexes:

Il semble que la communauté ouzbèke attache une grande importance à la procréation. Ceci est observable par le taux démographique d'Ouzbeks¹⁵ de même que par le rôle maternel des natives qui semble être défavorisé par le régime (Gleason, 1986: 147-148; Bennigsen, 1977: 257). Egalement, l'importance accordée aux naissances ouzbèkes est manifeste par les célébrations natales fréquentes, telles par les rituels nataux symboliques, par la désignation de noms musulmans aux Ouzbeks, et par leur circoncision.

D'abord, la naissance est une occasion pour les Ouzbeks de fêter selon les prescriptions de l'islamisme de même que d'entretenir des liens avec le clergé et les autres membres de leur communauté. La célébration natale musulmane comprend: 1) la répétition de phrases arabes dans les oreilles du nouveau-né (ces paroles sont transmises par le clergé); 2) la répétition de phrases par les ascendants de l'enfant; 3) le sacrifice d'un mouton; et, 4) l'emplacement d'objets symboliques sous le berceau du poupon.¹⁶ Bien que ce rituel se pratiquait vers la fin des années 1960, Carrère d'Encausse (1978: 260) croit qu'il est maintenant en voie de disparition en Asie Centrale. Mais, Weekes (1984: 835) stipule plutôt que plusieurs Ouzbeks (y compris

¹⁵ Il n'est pas rare que les Ouzbèkes donnent naissance à plus de huit enfants (Weekes, 1984: 838). En 1979, par exemple, le nombre de progénitures moyen par famille était de 5,5 (Feshbach, 1984: 87). Ces familles sont habituellement privilégiées par l'état soviétique puisqu'il leur offre des services ou des récompenses qui ne sont normalement pas offerts aux familles de tailles plus modestes (Poulton et Poulton, 1976: 309). Cependant, d'après Henze (1984: 121), "Families in the R.S.F.S.R. may be receiving incentives to have more children- while Uzbeks in Uzbekistan are not eligible for such payments".

¹⁶ En Asie Centrale, les parents placent sous le berceau un savon pour désigner la propreté d'esprit, un couteau pour le courage, un miroir pour la beauté, etc. D'après Dunn et Dunn (1967: 164-165), ce rite est considéré pré-islamique et est nommé "la sympathie magique".

l'élite séculière) s'efforcent de célébrer la naissance puisqu'elle représente une occasion pour interagir avec les membres de leur communauté ainsi que pour fêter selon les prescriptions islamiques.

Ensuite, une autre coutume liée à la naissance consiste dans la désignation de noms islamiques aux nouveaux-nés. Ici, l'enfant reçoit un prénom musulman tel, Mohammed, Ahmad, Yousof, etc. Cette désignation est encore manifeste en Asie Centrale, y compris dans la R.S.S. d'Ouzbekistan (Carrère d'Encausse, 1978: 260; Bennigsen, 1975: 260; Wheeler, 1968: 68). Il s'agit principalement d'un rite symbolique célébré par le clergé et démontrant l'appartenance des nouveaux-nés à la communauté ethno-religieuse ouzbèke. Nous pouvons également stipuler sans erreur qu'à cause de leur appartenance ethnique, plusieurs cadres séculiers ouzbeks portaient un nom musulman (ou ouzbek) (tel était le cas pour S.Rashidov, premier secrétaire d'Ouzbekistan) (Gleason, 1986: 154).

Finalement, c'est la circoncision des petits garçons ouzbeks (âgés de sept jours ou sept ans) qui représente la coutume la plus respectée et considérée la plus indispensable puisqu'elle est synonyme d'appartenance ethnique. Donc, ce rituel est autant pratiqué parmi les croyants que les athées. En Ouzbekistan, la circoncision du premier enfant masculin est traditionnellement célébrée par le mullah. Elle est accompagnée d'une série de gestes et de paroles significatifs. D'après Bennigsen (1979: 56-58):

the rite of circumcision is widely observed by the Uzbeks(...) It is deeply rooted in the Muslim consciousness and is considered compulsory. It is very difficult to suppress it (...) Uncircumcised children are ostracized by their comrades, made fun of, despised, ridiculed(...) The parents are hard pressed by older generation and finally they must yield (...) An uncircumcised man cannot be an Uzbek(...) The majority of people, both believers and atheists circumcise their children because this rite is considered to be the symbol of national appurtenance.

D'autres auteurs stipulent que la circoncision est même favorisée et pratiquée par les fonctionnaires du P.C. qui sont sensés promouvoir l'athéisme, ainsi que par d'autres membres de l'intelligentsia d'Ouzbekistan (Dunn et Dunn, 1967: 164-165). A cause de cette popularité du rite chez les croyants et les athées ouzbeks, et de son caractère "nationaliste", les média soviétiques le dénoncent régulièrement (Bennigsen, 1975: 96; Dunn et Dunn, 1967: 164-165). Egalement, les dirigeants soviétiques tentaient en vain de remplacer ce rituel par un autre considéré plus séculier ou "soviétique" (Dunn et Dunn, 1967: 164). La circoncision est donc pratiquée par la presque totalité d'Ozbeks et elle est une célébration non seulement religieuse mais ethnique.

Somme toute, les fêtes musulmanes natales (les rituels symboliques, la désignation de noms musulmans, et la circoncision) étaient principalement célébrées par les mullahs sous forme de rites symboliques magiques liés à l'islamisme traditionnel. Ces célébrations faisaient alors abstraction au soviétisme. De plus, nous avons ajouté que les cadres laïcs ouzbeks s'inscrivaient inconditionnellement dans ces rites à cause de leur appartenance ethnique. Ces constatations nous permettent donc de stipuler que dans ces fêtes, les mullahs, les cadres séculiers ouzbeks et les membres de l'ouma se liaient plus aux prescriptions ouzbèko-musulmanes qu'aux normes soviétiques.

B.2)Le mariage:

Le mariage ouzbek est une autre célébration respectée par les natifs d'Ouzbekistan. L'importance accordée à ce rite est manifeste si nous regardons l'endogamie et le mariage traditionnel ouzbek. Suite à cet aperçu, nous ferons quelques constatations sur les rapports entre le clergé, l'ouma et le régime.

B.2.1)l'endogamie: facteur décisif pour le mariage ouzbèko-musulman

D'après la loi musulmane (le Shariat), un Musulman peut épouser une

Musulmane, une Juive ou une Chrétienne mais il ne doit pas marier une idolâtre, une polythéiste ou bien une athée. La Musulmane, de son côté, ne peut épouser qu'un Musulman. Si ces mariages interdits se déroulaient au détriment du Shariat, ils seraient annulés ou le couple serait incité au divorce (Montgomery, 1979: 158; Hamidullah, 1977: 203). Egalement, si ces personnes résistaient à la loi musulmane elles seraient expulsées de leur communauté (Bennigsen, 1975: 97). Le Shariat est respecté en Ouzbekistan puisque les mariages entre Ouzbeks (hommes et femmes) et non-Musulmans(es) sont presque inexistants (Rywkin, 1984: 8; 1975: 273-274; Weekes, 1984: 837; Bennigsen, 1979: 58-59; Montgomery, 1979: 154; Wheeler, 1968: 154).¹⁷ Le Shariat est tellement respecté qu'il arrive que les parents ouzbeks encouragent leurs enfants de se marier soit dans le même clan, la même descendance familiale, ou dans la même tribu (Weekes, 1984: 837). Mais ordinairement, ils tolèrent l'intermariage dans la même nationalité.

B.2.2) Les mariages civils versus traditionnels:

En U.R.S.S. tout mariage doit d'abord et avant tout être civil. Il est le seul reconnu par la loi maritale de l'état soviétique. Mais, dans la république d'Ouzbekistan, les natifs n'attachent pas une grande importance au mariage civil puisqu'ils se marient soit selon l'islamisme ou qu'ils célèbrent une deuxième cérémonie plus religieuse suite au mariage soviétique. Rywkin (1984: 8), affirmait que 80% des mariages en Asie Centrale sont du type traditionnel. Cette forme de mariage comprend une série de coutumes et de traditions islamiques complexes: 1) l'absence d'empêchements; 2) le consentement de personnes déterminées (le conseil des âgés); 3) la constitution de la dot (kalym ou "bride-price"); et, 4) l'observation des formalités légales (Borozna, 1984:

¹⁷ Le taux d'endogamie des Ouzbeks s'élevait à 86% en 1979 (R.L.R.B., 1980: 5).

60ff; Snesev, 1974: 220ff). Nous pouvons discuter longuement du rite marital mais malheureusement cela dépasserait les buts de cette recherche. Il convient donc de ne l'examiner qu'en étudiant la relation entre le mullah et les personnes concernées (Borozna, 1984: 60ff; Carrère d'Encausse, 1978: 260-262; Bikzhanova, 1974: 258ff; Snesev, 1974: 220ff). Puis, il sera utile de voir comment les dirigeants soviétiques et ouzbeks contreviennent dans ce rituel musulman.

En Ouzbekistan, une cérémonie maritale islamique se déroule habituellement à minuit dans la maison de la mariée. Elle consiste donc dans une célébration privée. C'est lors du consentement des mariés que le mullah entretient un rapport avec les Ouzbeks. Ici, le dirigeant musulman prend un petit gâteau cuit par les invités féminins, le trempe dans une tasse d'eau et le couvre avec un morceau de gaze. Il lit ensuite certaines prières maritales au dessus de la tasse. Ces gestes et paroles symboliques du mullah se font dans l'absence des mariés et dans la présence des invités masculins. Suivant ce déroulement séquentiel, les invités masculins vont demander le consentement de mariage à la femme. Ils retournent alors auprès du mullah pour lui donner sa réponse. Ensuite, le clergé va lui-même demander le consentement de mariage à l'homme. Si les deux partenaires consentent à s'épouser, la cérémonie avec le mullah se termine alors que d'autres personnes se chargent des traditions maritales musulmanes subséquentes. Ainsi, le rite marital nécessite la participation de tous les invités, ce qui crée le sentiment d'appartenance de ces personnes à leur communauté. Egalement, la présence du mullah importe puisque ce rituel ne peut pas se dérouler en son absence.

De quelle façon les cadres soviétiques et ouzbeks contreviennent-ils dans ce rituel ouzbèko-musulman? Ces dirigeants tentaient de décourager le mariage islamique traditionnel par des lois ainsi qu'en embellissant les palais matrimoniaux soviétiques. En premier lieu, selon la charte des droits soviétiques, le mariage musulman tel que décrit

précédemment est illégal puisque "toute pratique religieuse à l'extérieur de la mosquée est interdite" (Bennigsen, 1986: 27). Mais, les normes islamiques interdisent aux femmes d'entrer dans la mosquée lorsque les hommes y prient (Akiner, 1983: 285).¹⁸ Alors, ceci explique en partie pourquoi le mariage se déroulait chez la mariée. De plus, comme nous l'avons mentionné, le seul mariage reconnu légalement en U.R.S.S. constitue la cérémonie civile. Alors, le mariage traditionnel n'est pas considéré une cérémonie maritale officielle en U.R.S.S.. En deuxième lieu, les dirigeants d'Ouzbekistan tentaient d'embellir les palais matrimoniaux pour limiter la célébration maritale musulmane. Ceci devait accroître l'attrait des natifs au mariage civil:

Pour combattre l'attrait vers les églises, on a construit en U.R.S.S. des palais de mariage assez somptueux et donné une grande solennité aux mariages civils. Ainsi, l'enregistrement pur et simple des unions qui avait longtemps prévalu, a été progressivement remplacé par une grande fête civile (Carrère d'Encausse, 1978: 261).

Mais cet embellissement, comme nous l'avons constaté dans la représentation de mariages traditionnels, n'a pas incité les Ouzbeks à suivre les traditions maritales soviétiques. Alors, le clergé officiel célébrait des mariages traditionnels musulmans en faisant abstraction du soviétisme. Il se basait au lieu sur des prescriptions islamiques fondamentales pour célébrer le mariage ouzbek. Egalement, le mullah dépassait les bornes comportementales, c'est-à-dire qu'il adhéraient au nationalisme, puisqu'il allait à l'encontre des lois maritales soviétiques.

B.3) Les funérailles:

Un autre rite lié à l'islamisme et célébré par le clergé d'Ouzbekistan consiste dans les funérailles. Elles étaient surtout prépondérantes dans les milieux ruraux de

¹⁸Mandel (1985: 144) stipulait que les femmes devaient se placer derrière un rideau opaque si elles voulaient prier dans la mosquée avec les hommes.

cette république (Mandel, 1985: 144).¹⁹ Autant les athées que les croyants faisaient appel aux mullahs pour célébrer les funérailles (Weekes, 1984: 836; Bennigsen, 1980: 17; 1979: 58).²⁰ Dans ce rite, le clergé musulman récitait des prières coraniques pour commémorer l'occasion. Les cadres islamiques inscrits célébraient les funérailles en faisant abstraction des classes et statuts sociaux de ceux qui leur faisaient appel. En plus des citoyens ouzbeks des classes subordonnées, la direction séculière ouzbèke (c'est-à-dire, les membres du P.C., les cadres économiques et les gestionnaires de la sécurité nationale) faisait souvent appel aux services du clergé légal d'Ouzbekistan pour célébrer les funérailles. L'appel aux mullahs démontre alors l'importance rattachée des Ouzbeks aux funérailles traditionnelles. Il indique également combien les cadres laïcs ouzbeks dépassaient les bornes comportementales nationalistes tolérées par le régime. Ainsi, le clergé officiel, ne tenant pas en considération du statut de ceux qui lui faisaient appel, célébrait les funérailles traditionnelles selon les prescriptions islamiques orthodoxes.

B.4) Les activités socialistes:

Les activités "socialistes" ou "soviétiques" sont également célébrées par les mullahs enregistrés. Elles comprennent les suivantes: 1) l'acceptation d'un nouvel emploi; 2) le recrutement militaire; 3) la graduation; 4) l'atteinte de l'âge majoritaire;

¹⁹ Alors, étant donné que plus de soixante pourcent des Ouzbeks demeuraient dans les milieux ruraux lors de la présidence de Brezhnev, ceci signifie qu'ils célébraient tous (ou presque) des funérailles traditionnelles.

²⁰ L'importance des funérailles traditionnelles est perçue dans les cimetières exclusivement musulmans (Bennigsen, 1980: 17). Ceux-ci sont prépondérants en Ouzbekistan parce que la population ouzbèke distingue les "Fidèles" (les Musulmans) des "Infidèles" (les Européens ou les Russes). Plus spécifiquement, elle respecte le jihad (la guerre sainte ou sacrée contre les Infidèles). De plus, en Ouzbekistan, les tombes sont caractérisées par d'inscriptions arabes et de versets coraniques (Weekes, 1984: 836).

5)l'enregistrement des nouveaux-nés; 6)la célébration du vieillissement (63 et plus); et, 7)le navruz (la fête de la moisson) (Chylinski, 1984: 46; Carrère d'Encausse, 1978: 263-265; Dunn et Dunn, 1967: 164). Dans chacune des festivités, le clergé faisait la lecture du Coran. Elle s'achevait habituellement par des festins puis par un échange de cadeaux. Le clergé dépossédait ces activités ouzbèko-socialistes de leur caractère "universel", "civil", "athée", ou "soviétique". Alors, les cadres musulmans officiels transformaient les fêtes soviétiques pour les inscrire dans l'islamisme et pour les rendre plus nationalistes que soviétiques. Comme le mentionne Carrère d'Encausse (1978: 265):

Les fêtes musulmanes existent à côté des fêtes soviétiques. Et, parfois au sein d'un rituel nouveau, proprement soviétique, on voit ressurgir les traditions que l'on avait cru extirper.

Pour résumer, nous avons vu que les mullahs inscrits célébraient les rites de passage musulmans tels que la naissance (et les fêtes connexes), le mariage, les funérailles et les activités socialistes. Ces fêtes, comme nous l'avons constaté, étaient plus traditionnelles ou orthodoxes que les piliers obligatoires. Elles étaient également plus respectées et plus célébrées par la communauté ouzbèke (croyante et athée) que les autres rituels modifiés et limités par le régime soviétique. Contrairement aux piliers, la célébration de ces rites dépassait souvent les bornes comportementales acceptables par les dirigeants soviétiques à l'égard de l'expression nationaliste du clergé. Elle était, en plus, plus privée que les rites de passage et donc moins sujette à l'influence soviétique. De par ce fait, le clergé exerçait plus de pouvoir dans les rites de passage que dans les piliers musulmans. Ainsi, la direction musulmane adhérait autant à une idéologie qu'à une autre. Toutefois, le clergé s'associait davantage à l'idéologie nationaliste lorsqu'il était question des rites alors qu'il était plus soviétique dans les piliers islamiques obligatoires.

II) Le clergé officiel et les pays musulmans:

Le début de l'ère brezhnevienne se caractérisait par une ouverture ou un libéralisme à l'égard de l'islamisme. Brezhnev permettait et encourageait les Muftis de rencontrer les autorités de pays musulmans. Ces dirigeants musulmans ouzbeks agissaient principalement comme des instruments politiques entre le régime soviétique et les représentants des états islamiques. D'après plusieurs spécialistes de l'Islam en U.R.S.S., ce rôle d'intermédiaire avait quatre buts: 1) de démontrer aux autorités externes que l'Islam était libre en U.R.S.S. (ici, les cadres officiels vantaient les bienfaits du régime soviétique, le bonheur des Musulmans dans l'état soviétique, ainsi que l'amitié entre les Russes et les Musulmans); 2) de démontrer que l'Union soviétique était plus habile que l'Ouest à entretenir des relations avec les pays musulmans; 3) d'établir des contacts avec des états islamiques conservateurs pro-occidentaux (par exemple, l'Arabie Saoudite, la Jordanie, le Maroc et l'Egypte- dans ces circonstances, les Muftis dénonçaient les méfaits des impérialistes); 4) de contrebalancer les sentiments anti-soviétiques afin de développer une opinion favorable à l'extérieur (Brezhnev voulait démontrer que l'U.R.S.S. se dirigeait vers une "nouvelle" voie ou qu'il améliorait les conditions sociales des Musulmans) (Lucey, 1983: 301-302; Bennigsen, 1980(a): 43 et (b): 21; 1977: 271; Montgomery, 1979: 154). A cause de ces objectifs, la sélection des représentants officiels se faisait minutieusement pour assurer leur fiabilité politique (Lubin, 1981: 280). C'était habituellement le Mufti (Z. Babakhanov) et ses vices-Muftis (C. Yusufkhan et A. Abdullaev) de la direction spirituelle d'Asie Centrale (c.à.d. de Tachkent, capital d'Ouzbekistan) qui agissaient comme les représentants d'Orient soviétique (Bennigsen, 1980 (a): 44 et (b): 20-21). Ils s'occupaient ordinairement de rencontrer les autorités d'autres pays musulmans soit à l'intérieur ou à l'extérieur de l'U.R.S.S.. Suite à l'examen des

conférences et de l'impact du conflit aghan sur l'interaction entre les clergés, nous analyserons la dualité idéologique chez les cadres musulmans officiels.

A) Les rencontres officielles:

Il faut distinguer deux types de rencontres officielles: 1) les réunions internes, et 2) les rencontres externes. Les conférences musulmanes de l'Union soviétique avaient principalement lieu dans une des trois villes suivantes d'Ouzbekistan: à Boukhara, à Samarkand ou à Tachkent. Il est à noter que 5/6 des conférences se réalisaient en Ouzbekistan. Il s'agissait donc d'une république importante à l'égard de l'islamisme. C'était pour cette raison que les dirigeants musulmans officiels donnaient six conférences en Ouzbekistan alors que certains cadres externes dirigeaient des rencontres dans cette république.

D'une part, en 1970, le Mufti de Tachkent donnait une conférence pour plus de cent ulemas soviétiques et pour les représentants de vingt-quatre pays islamiques (Bennigsen, 1980: 43). Le thème de cette rencontre portait sur l'harmonie et la coopération des peuples musulmans dans leur lutte pour la paix internationale (Bennigsen, 1984: 43). Il visait à attaquer les pays impérialistes qui brimaient cette paix. Alors, le Mufti tentait de recruter les membres de pays musulmans par cette conférence. Egalement, dans cette rencontre, un cadre musulman énonçait qu'il admirait "the genius of the prophets who proclaimed the social principles of socialism(...)". Il ajoutait qu'il était content que "a large number of socialist principles are nothing other than the realization of Muhammed's instruction" (Braker, 1983: 73). Le Mufti Babakhanov reprenait le même thème en 1973 à Tachkent. Cette rencontre s'intitulait "sur l'appui des Musulmans soviétiques pour la lutte juste du peuple arabe contre l'agression impérialiste" (Bennigsen, 1980: 44). L'année suivante, le Mufti de Samarkand donnait une conférence pour commémorer le 1,200ième anniversaire du

théologien Al-Boukhari (Bennigsen, 1977: 270).²¹ Elle regroupait des représentants de vingt-cinq pays musulmans. En 1976, une conférence à Tachkent célébrait le trentième anniversaire de la direction spirituelle d'Asie Centrale (Bennigsen, 1984: 43). Cette rencontre ne regroupait que des autorités de sept pays musulmans. Au mois de juillet 1979, une autre conférence à Tachkent célébrait le dixième anniversaire du journal Les Musulmans de l'Orient soviétique (Bennigsen, 1980: 44). Les participants de cette réunion provenaient autant de pays pro-occidentaux que d'anti-occidentaux. Au cours de cette rencontre, les représentants musulmans signaient une déclaration contre l'impérialisme (Bennigsen, 1980: 44). Enfin, en 1980, le Mufti de Tachkent donnait une conférence sur le thème suivant: "le quinzième siècle du Hegira doit devenir le siècle de paix et d'amitié internationales" (Lubin, 1981: 279; Bennigsen, 1980: 44). Pour résumer: une moitié de ces rencontres visaient à attaquer les impérialistes ou à propager "la paix" internationale tandis que l'autre moitié marquait plus les anniversaires de l'établissement soviétique que les fêtes de la religion islamique. Donc, dans ces deux cas, les conférences recherchaient plutôt à promouvoir les bienfaits du soviétisme par le biais des cadres musulmans officiels. Ceci peut s'expliquer par le fait que le clergé officiel était mieux en mesure de promouvoir le soviétisme dans les pays islamiques puisque les autorités de ces états s'identifiaient plus avec ce clergé qu'avec les dirigeants soviétiques en raison de leur appartenance à l'islamisme. Ainsi, malgré l'existence d'une certaine tolérance soviétique face au nationalisme musulman, la relation officielle des Muftis et des autorités musulmans externes en U.R.S.S. en était une du soviétisme.

D'autre part, certains dirigeants de pays musulmans rencontraient le clergé

²¹ Notons que l'école coranique de Tachkent porte le nom de ce théologien.

officiel en Ouzbekistan. Au cours de la période brezhnevienne, l'on comptait quatre rencontres dans cette république. Dans la première, en 1974, l'ulema pakistanais, le "Young Muslim Society" d'Égypte et la délégation de Singapour, rencontraient les représentants musulmans d'Asie Centrale (Bennigsen, 1980: 43). Ensuite, dans une deuxième réunion, en 1975, le clergé officiel recevait le Vice-Premier-Ministre de l'île Maurice ainsi qu'une délégation somalienne (Bennigsen, 1980: 43). En 1976, les ulemas afghans donnaient une conférence en Asie Centrale (Bennigsen, 1980: 43). Celle-ci était principalement dirigée par le Ministre des Affaires Religieuses d'Afghanistan. La quatrième et dernière rencontre des clergés officiel et étranger avait lieu en 1978 (Bennigsen, 1980: 43). Ici, l'ulema turc et les délégations pakistanaise et jordanienne donnaient une conférence en Ouzbekistan. Toutefois, il s'agissait de la dernière rencontre puisque les conflits entre l'Union soviétique, l'Iran et l'Afghanistan s'accroissaient à la fin des années 1970. Malheureusement, il est impossible de connaître les thèmes des conférences et les raisons pour lesquelles les cadres se réunissaient. Il reste que cette énumération représente une indication quant au niveau de fréquentation entre les clergés officiel et étranger, et par conséquent, un indice du niveau de libéralisme accordé à l'islamisme soviétique au début de la période brezhnevienne. De plus, la restriction des rencontres entre le clergé officiel et les autorités musulmanes étrangères à la fin des années 1970, démontrait l'inquiétude du régime face à l'éveil islamique des mullahs.

Le clergé "inscrit" d'Asie Centrale rencontrait également les autorités musulmanes étrangères dans leur pays respectifs. Sous la présidence de Brezhnev, l'on dénombrait jusqu'à treize réunions externes entre ces cadres (Bennigsen, 1980 (a): 44; (b): 21):

1)En 1972: le Mufti de Tachkent (Babakhanov) dirigeait une conférence au Maroc;

- 2)En 1974: Babakhanov menait une conférence au Yemen du Nord;
- 3)En 1975: (été)- le Mufti de Tachkent participait à une délégation en Iraq, en Jordanie et en Egypte;
- 4)En 1975: (sept.)- l'état soviétique envoyait une délégation à une conférence à La Mecque (cette conférence s'intitulait "la mission des mosquées");
- 5)En 1975: (oct.)- l'état soviétique envoyait une délégation en Inde au symposium international de l'éducation islamique;
- 6)En 1976: (oct.-nov.)- Y. Shakirov (vice-Mufti de Tachkent) dirigeait une délégation en Somalie et à l'île Maurice;
- 7)En 1976: (dec.)- Abdullayev (vice-Mufti de Tachkent) menait une délégation à Tripoli sur le dialogue islamo-chrétien;
- 8)En 1977: (hiver)- Abdullayev organisait une délégation sur la pensée islamique à une conférence internationale en Algérie ;
- 9)En 1977: (mars)- A.T. Yunus, l'imam-khatib de la mosquée Tilla Sheikh de Tachkent, dirigeait une délégation soviétique à un symposium international au Bangladesh sur les sermons musulmans;
- 10)En 1978: (juillet)- le Mufti de Tachkent (Babakhanov) organisait une délégation sur la propagation d'Islam à une conférence internationale à Karachi;
- 11)En 1978: (été)- Abdullayev menait une délégation au Niger, au Mali et au Sénégal;
- 12)En1978: (sept.)-Babakhanov dirigeait une délégation à une conférence internationale en Istanbul sur le calendrier Hegira;
- 13)En 1978 (hiver)- Abdullayev menait, en Algérie, une délégation à la douzième conférence internationale de la pensée islamique.

Contrairement aux rencontres en U.R.S.S., celles-ci portaient sur des thèmes plus religieux et moins "soviétiques" ou "politiques". Ces réunions servaient donc plus à

promouvoir l'islamisme qu'à propager les bienfaits du soviétisme. Comme nous pouvons le constater, les délégués étrangers ainsi que les cadres officiels d'Ouzbekistan discutaient de sujets "nationalistes" ou "islamiques". Alors, ceci démontre que le régime soviétique tolérait ces rencontres même si elles ne portaient pas sur le soviétisme. Cependant, comme nous l'avons déjà constaté, d'après certains auteurs, elles visaient surtout à démontrer aux pays musulmans étrangers que l'islamisme était libre en U.R.S.S.

B) Le boycottage des réunions musulmanes de l'U.R.S.S.:

Les invasions soviétiques en Afghanistan causaient un certain recul dans les relations entre l'U.R.S.S. et les pays étrangers. En automne 1980, après l'invasion soviétique de l'Afghanistan, les dirigeants soviétiques et le clergé officiel organisaient une conférence islamique internationale à Tachkent. Cette rencontre voulait marquer le quinzième siècle du Hegira. Malheureusement, un nombre important de pays musulmans la boycottait (Bennigsen, 1984: 43). C'est ainsi qu'en 1980, il n'avait que onze pays musulmans qui participaient à la conférence de Tachkent alors que plus d'une vingtaine d'états islamiques prenaient part à celle d'Ouzbekistan l'année précédente (R.L.R.B., 1980: 1-4). Suivant cette date, l'état soviétique n'organisait aucune autre conférence islamique sur son territoire et réduisait les délégations musulmanes soviétiques (Bennigsen, 1984: 43). Ce n'était qu'à la fin de 1981 que les relations entre l'U.R.S.S. et les états musulmans devenaient plus amicales (Bennigsen, 1984: 43). Il avait donc un recul dans le libéralisme soviétique qui a causé des tensions "ethniques" entre le régime, l'Islam officiel et les pays musulmans étrangers.

Ainsi, les rapports entre les cadres soviétiques, le clergé musulman et les pays islamiques devaient promouvoir tantôt le soviétisme et tantôt le nationalisme musulman. Mais, les conflits entre l'U.R.S.S. et l'Afghanistan freinaient cette propagation

idéologique et leur rapport ne reprenait qu'à la fin de la période brezhnevienne.

CONCLUSION:

Comme nous l'avons déjà stipulé, la direction spirituelle d'Ouzbekistan, fondée en 1941 pour combler les besoins d'expression ethno-religieuse des natifs, représentait un établissement contrôlé et géré par les membres du groupe dominant d'U.R.S.S. (c.à.d. les Russes). Cette organisation "ouzbèko-musulmane" ne représentait donc pas une institution native ou ouzbèke proprement dite puisque les Russes contrôlaient la direction, les structures sociales, les systèmes de communication, et les réseaux-interpersonnels ouzbèko-musulmans. En tenant en considération ces facteurs, quelles idéologies transmettait-on dans cette organisation "ouzbèko-musulmane"? Afin de répondre à cette question, il convient de réexaminer la position idéologique du régime soviétique vis-à-vis la direction musulmane. Suite à cette analyse, nous pourrons tirer quelques conclusions sur l'adhésion idéologique du clergé officiel d'Ouzbekistan.²²

Le régime soviétique, comme nous l'avons vu, tolérait autant le nationalisme que le soviétisme chez le clergé. D'une part, nous avons vu que l'état au pouvoir favorisait le soviétisme chez les dirigeants musulmans. Nous l'avons démontré par des thèmes des conférences, des piliers musulmans (ex: les prières coraniques) et des textes (ex: les fetwas religieux) du clergé inscrit. Celui-ci prônait surtout la compatibilité entre le soviétisme et le nationalisme, et vantait les bienfaits du soviétisme dans les publications et les conférences. En ce qui concernait les piliers, ils ont surtout été modifiés et réadaptés pour s'inscrire dans le communisme. Ces données indiquent alors que les mullahs étaient loyaux au système au pouvoir parce qu'ils acceptaient les modifications

²²Nous discuterons plus à fond de l'incorporation du clergé officiel dans le nationalisme "illégal" au prochain chapitre. Ce n'est qu'avec cet examen que nous pourrons tirer des conclusions plus définitives à l'égard de l'adhésion idéologique du clergé inscrit d'Ouzbekistan.

"soviétiques". Mais, étant donné que le régime contrôlait les activités islamico-ouzbèkes, le clergé s'inscrivait dans le soviétisme pour s'assurer de sa survie et celle de l'organisation ethnique. Alors, leur adhésion idéologique peut être expliquée par des intérêts expressifs (ex: la survie des pratiques ouzbèko-musulmanes) et/ou instrumentaux (ex: la sauvegarde des institutions et des organisations musulmanes) (Breton, 1986: 27ff). Ainsi, formellement, le clergé légal s'affiliait autant aux deux doctrines opposées de l'U.R.S.S. bien que celles-ci faisaient partie du même réseau ethnique, c'est-à-dire du réseau russe qui préconisait le soviétisme. En d'autres mots, le régime favorisait les pluralismes culturel et structurel chez les membres du clergé tout en leur demandant de s'inscrire dans le soviétisme. Alors, ceci confirme les prémisses de Smith (1971: 136-137) sur le caractère "réformiste" du clergé légal et de Brym (1987: 205) sur le lien entre l'affiliation idéologique des personnes et leur mobilité sociale.

D'autre part, nous avons démontré à travers les rites de passage orthodoxes (la naissance, le mariage et les funérailles), les textes islamiques publiés par le clergé, et les rencontres officielles entre les mullahs et les autorités de pays musulmans, que les dirigeants soviétiques favorisaient l'expression nationaliste chez le clergé. Cette expression nationaliste en était une "officielle" puisque le régime la contrôlait et la tolérait mais de façon très restrictive (comme nous le verrons au sixième chapitre, toute déviation de cette position officielle était considérée inacceptable par le régime au pouvoir). Toutefois, bien qu'ils ne la persécutaient pas, les cadres soviétiques tentaient de modifier le nationalisme, le contrôler et/ou le limiter. Nous l'avons surtout constaté lors de l'analyse des piliers obligatoires (ex: la modification des prières quotidiennes et l'interdiction de la dîme musulmane), des rites de passage (ex: l'embellissement des palais matrimoniaux soviétiques ou civils et l'attrait des Ouzbeks à la cérémonie

soviétique des nouveaux-nés), des publications officielles (ex: la limitation des médias musulmanes et la restriction du Coran) et des conférences islamiques (ex: les boycottages). Dans ces cas, la direction musulmane était assujettie au groupe dominant puisqu'il guidait ses comportements de même que ses rapports sociaux. Le clergé était donc dépourvu d'exercice de pouvoir sur son organisation ethnique puisqu'il dépendait du groupe dominant (c.à.d. qu'il ne contrôlait pas les membres de l'ouma, les institutions, les organisations, les réseaux interpersonnels, les publications, les médias, les idéologies transmises, etc.). En accroissant la dépendance des dirigeants musulmans vis-à-vis le groupe ethnique dominant et en les privant par conséquent d'exercice de pouvoir, le régime pouvait leur imposer des bornes comportementales à l'égard du nationalisme. Comme nous l'avons vu, l'état soviétique restreignait la liberté d'expression nationale du clergé. Alors, son exclusion des postes de pouvoir avait pour effet de restreindre sa liberté d'expression. Cette illustration démontre, contrairement à Smith (1971: 109ff) que les groupes ethniques ne se disputaient pas des postes-clés dans l'organisation musulmane officielle en raison de deux facteurs fondamentaux: 1) les positions-clés ne pouvaient être comblées que par les membres de la collectivité ouzbèke (bien que ceux-ci étaient dépourvus d'exercice de pouvoir); 2) l'état soviétique, comme nous l'avons vu, exerçait un pouvoir sur toutes les activités de l'organisation ethnique ouzbèke "légale". Ainsi, bien que le clergé soit exclu des postes de pouvoir et qu'il adhère au nationalisme, nous devons infirmer les hypothèses de Wirth (cité dans Reitz, 1980: 26-27) et de Smith (1971: 109-150) sur le rapport entre l'exclusion des personnes et leur liaison avec le nationalisme en raison des facteurs ci-dessus. Mais nous pouvons quand même affirmer que la restriction d'expression nationale du clergé, étant causé par son exclusion des postes-clés, a accru son opposition au statu quo. Cette restriction a donc incité les dirigeants musulmans à s'inscrire dans le réseau

nationaliste non-contrôlé par l'état soviétique. Ces constats viennent appuyer ce que Brym (1980: 17-18) a avancé comme hypothèse.

Ainsi, cette étude démontre que le régime tolérait les expressions nationaliste et orthodoxe du clergé tout en leur imposant des bornes. Nous avons remarqué que le clergé était quand même plus libre de s'exprimer que les cadres séculiers ouzbeks. Mais, comme nous le verrons plus à fond dans le prochain chapitre, les limites qui lui étaient imposées encourageaient la direction musulmane de s'inscrire dans un nationalisme dit "illégal" ou dans un nationalisme qui dévie de la ligne officielle du régime. Mais, dans quelle mesure le clergé légal adhérerait-il au nationalisme "parallèle"? Et, quelle conclusion pouvons-nous tirer de son inclusion idéologique? C'est ce à quoi nous tenterons de répondre au chapitre subséquent.

CHAPITRE VI

LE SOUFISME: L'ISLAM NON-OFFICIEL

Le soufisme, secte musulmane importante d'Asie Centrale¹, doit être étudié pour plusieurs raisons: d'abord, il constitue de l'Islam traditionnel, orthodoxe, anti-soviétique et pro-nationaliste; puis, il est formé par des cadres séculiers, des membres du clergé officiel ainsi que par des personnes d'autres couches sociales (alors il est une secte hétérogène); ensuite, sa persistance en Asie Centrale est une indication de l'existence d'adhérents nationalistes; finalement, le soufisme est menaçant pour le régime soviétique parce qu'il ne prône pas le communisme, qu'il est considéré illégal en U.R.S.S., et qu'il échappe alors au contrôle étatique. Afin d'entamer une analyse du soufisme, nous présenterons quelques données préliminaires sur cette secte, nous étudierons les relations entre le clergé illégal et les cadres laïcs ouzbeks, puis nous le distinguerons de l'Islam officiel. Dans l'examen de ces rapports, nous verrons comment le régime soviétique s'y inscrit. Bien que nous remarquerons rapidement que le clergé soufiste (les Ishans) soit plus nationaliste que soviétique (son degré de nationalisme varie en proportion inverse à leur degré de soviétisme- ex: plus il est nationaliste, moins il est soviétique), nous démontrerons son importance dans la persistance du nationalisme en Asie Centrale. Son analyse contribuera donc à tester les hypothèses de: Brym (1987: 205) qui croit que la mobilité sociale influe sur l'affiliation partisane des membres d'une classe; Wirth (cité dans Reitz, 1980: 92-94) qui soutient qu'une exclusion sociale des minorités ethniques provoque l'éveil de sentiments nationaux; Brym (1980: 17-18) qui affirme qu'une restriction de liberté d'expression et/ou une discrimination des personnes accroîtront leur opposition vis-à-vis le statu quo; et Smith (1971: 109-150) qui croit qu'il y a un rapport entre l'urbanisation (ou la modernisation), l'exclusion des membres de l'intelligentsia, et le nationalisme.

¹Le soufisme n'est pas unique à l'Asie Centrale puisqu'il s'est d'abord développé au Moyen-Orient au septième siècle.

Toutefois, malgré son statut illégal en U.R.S.S. et son niveau d'exercice de pouvoir inférieur sur les autres gestionnaires ouzbeks, nous soutenons que le clergé soufiste exerce quand même un contrôle sur d'autres membres de sa secte. Il nous reste maintenant qu'à tester nos hypothèses.

1) Le soufisme: une introduction

En guise d'introduction, nous définirons le soufisme puis nous verrons son origine en Ouzbekistan.

A) Une définition du soufisme:²

Qu'est-ce le soufisme? Il consiste dans l'islamisme mystique qui s'est développé au Moyen-Orient au cours du septième siècle. Les adhérents au soufisme (les mourides) le considèrent "mystique" puisqu'il étudie les mystères des cieux. Dans ce sens, le mysticisme est inatteignable avec des techniques et des efforts intellectuels ordinaires. Il implique plutôt l'amour de l'Absolu, le Chemin (le tariqat), l'expérience immédiate de l'esprit avec Dieu. Il ne représente donc pas uniquement qu'une attitude. Or, un soufiste mystique doit suivre les voies morale et spirituelle recommandées par le prophète islamique ainsi que par les traditions musulmanes pour atteindre la perfection du mysticisme et l'expérience de l'affinité spirituelle avec Dieu. Pour ce faire, il doit observer les rituels suivants: 1) le çalat ou le namaz (les rituels islamiques quotidiens qui sont souvent liés aux purifications interne et externe du corps); 2) le tilawat (les récitation coraniques); 3) le awrat (les formes de vénération); 4) le mujahada (les actes d'auto-mortification); 5) le dhikr ou le zikhr (se souvenir de Dieu à travers les techniques de relaxation); et, 6) le muraqaba (la contemplation de la proximité divine). Alors, ces rites fondamentaux permettent aux soufistes d'atteindre une proximité avec le

²Nous nous sommes principalement basés sur les textes suivants: Bhatnager (1984); Rastogi (1982); Schimmel (1976); et, Lings (1985).

Divin.

B) L'origine des dénominations soufistes au Turkestan russe:³

Le soufisme influençait les habitants du Turkestan russe (c'est-à-dire d'Ouzbekistan) pour la première fois vers le douzième siècle. Cette région était représentée par quatre dénominations soufistes: 1) la Naqshbandiya; 2) la Qadiriya; 3) la Yasawiya; et, 4) la Kubrawiya. D'abord, B. Naqshband fondait au quatorzième siècle une dénomination soufiste à Boukhara. Les mourides provenaient de différentes régions du Turkestan et jouaient un rôle central face aux invasions bouddhistes du dix-septième siècle. Cette secte est considérée la plus prestigieuse d'Asie Centrale parmi les asiatiques soviétiques. Ensuite, la Qadiriya, fondée au douzième siècle par Abd ul-Qadir al Djilani, était introduite à deux reprises en Asie Centrale: la première fois aux treizième et quatorzième siècles, et la deuxième fois après la deuxième guerre mondiale. Puis, A. Yasawi fondait la prochaine dénomination au douzième siècle. Elle se localisait surtout dans la partie méridionale du Turkestan russe. Ses adeptes provenaient de différentes régions d'Asie Centrale, notamment de la vallée de Ferghana. Finalement, la Kubrawiya, fondée par N. Kubra au douzième siècle, jouait un rôle prépondérant dans l'islamisation des tribus nomades de la "Golden Horde". Selon Bennigsen et Wimbush (1985: 33), cette appellation est la moins influente d'Asie Centrale. Les adhérents de cette dénomination provenaient surtout des régions de Khorezhm et de Kara-kalpakie. Aujourd'hui, les tariqats (terme synonyme au soufisme signifiant "le chemin vers Dieu") de la R.S.S. d'Ouzbekistan se situent principalement dans les sections montagneuses orientales et méridionales de cette république. Il est à noter que la plupart de ces dénominations ne s'opposait pas à l'expansion russe en Asie Centrale des

³Nous nous sommes basés sur les textes suivants: Bennigsen (1986: 27-48); Bennigsen et Wimbush (1985); et, Bennigsen et Lemerrier-Quejeyay (1981).

dix-huitième et dix-neuvième siècles mais résistait plutôt aux changements étatiques de l'ère soviétique. Ces changements rendaient donc le soufisme illégal en U.R.S.S. puisqu'il devenait "non-enregistré" dans une des quatre directions spirituelles d'Asie Centrale. Par conséquent, comme nous l'avons déjà mentionné, les dirigeants soviétiques perdaient le contrôle des mourides, notamment des Ishans. Alors, le clergé clandestin demeurait autonome et continuait à s'accaparer d'un exercice de coercition sur certaines personnes d'Asie Centrale au cours de la période brezhnevienne.

II) Le régime soviétique et la direction séculière ouzbèke face au clergé errant:

Le régime soviétique entretenait une relation conflictuelle avec le clergé non-officiel. Ce type de rapport n'était pas surprenant puisque ces deux acteurs sociaux s'identifiaient à deux idéologies opposées. Toutefois, en même temps que nous percevons une relation discordante entre les cadres séculiers ouzbeks⁴ et le clergé parallèle, nous voyons surgir un rapport accordant entre ces dirigeants. C'est en raison de ce dernier entretien que nous postulons que les cadres ouzbeks sont plus nationalistes que soviétiques.⁵ Avant de tester cette hypothèse, nous verrons les codes pénaux à l'égard des soufistes de même que la dualité idéologique chez les dirigeants séculiers ouzbeks et les Ishans. Nous serons ensuite en mesure d'étudier la relation entre ces dirigeants d'Ouzbekistan.

⁴Etant donné que les dirigeants laïcs ouzbeks sont sensés promouvoir le soviétisme, leur position à l'égard du clergé parallèle est similaire à celle du régime. Alors, l'étude de l'entretien entre les cadres ouzbeks et soufistes nous aidera à voir quelle est la position officielle de l'état soviétique face au clergé illégal.

⁵Rappelons que le clergé errant, étant plus nationaliste que soviétique, contribue à renforcer et à promouvoir le nationalisme chez les cadres séculiers et les dirigeants musulmans officiels.

A) Les codes pénaux vis-à-vis les soufistes:

Les lois ne reflètent pas toujours la réalité mais elles sont normatives et nous permettent, par conséquent, d'examiner quels comportements sont acceptés et quels autres sont méprisés dans une société donnée. Les lois soviétiques nous aideront donc à voir dans quelle mesure les gestionnaires musulmans parallèles dépassent les bornes comportementales tolérées par le régime, et donc, dans quelle mesure ils sont persécutés et/ou tolérés en Asie Centrale. De plus, elles nous aideront à évaluer le niveau d'obligation des Ishans envers les mourides. L'U.R.S.S. englobe plusieurs décrets, mais il importe de cerner les plus susceptibles d'agir sur les cadres musulmans illégaux. Nous comptons deux classements de lois: 1) ceux qui s'attaquent aux organisations et aux institutions parallèles; et 2) ceux qui visent les rituels illégaux. Nous tenterons d'examiner dans quelle mesure ces lois cherchent à contrôler les Ishans ainsi que les mourides.

En premier lieu, quatre lois s'appliquaient pour contrôler le réseau structural de l'Islam parallèle. D'abord, le décret 52 stipule que "toute incitation religieuse est rigoureusement interdite, ainsi que toute activité religieuse hors de la mosquée" (Bennigsen, 1986: 27ff). Alors, étant donné que les cadres musulmans illégaux célèbrent des rituels à l'extérieur des mosquées "officielles" ou "inscrites", ceux-là sont sujets aux persécutions du régime soviétique. Ensuite, nous percevons une loi qui insiste sur la séparation de l'Eglise et de l'Ecole (Bennigsen, 1986: 29; S.S. de l'U.R.S.S., 1977: 26). D'après ce décret, il y a une peine de deux ans d'incarcération pour quiconque fonde des écoles religieuses clandestines. Le clergé non-officiel, qui ouvre de telles écoles, est alors directement visé par ce décret. Puis, les dirigeants soviétiques de la R.S.S. d'Ouzbekistan formulaient l'article 156 sur les associations politiques. D'après cet article, "seul le P.C. a une existence légale" (...) "si une

association politique est fondée en vue de renverser le pouvoir des soviétiques, les membres sont punis de la peine de mort" (Bennigsen, 1986: 28). Ainsi, puisque les dirigeants musulmans non-officiels sont pro-nationalistes, anti-soviétiques et donc illégaux, ils sont perçus comme un groupe voulant "nuire à la stabilité" politique d'U.R.S.S.. Ils sont alors persécutés et méprisés par l'entremise de ce décret. Finalement, nous retrouvons l'article 159 de la R.S.S. d'Ouzbekistan sur les cultes (Bennigsen, 1986: 29). Il stipule qu'il y a une peine de deux ans d'incarcération pour toute congrégation non-officiellement enregistrée. Cet article vise alors les maisons de prières clandestines, notamment celles de la secte soufiste. En somme, toutes ces lois visent non seulement la structure non-officielle mais aussi les Ishans.

En deuxième lieu, nous retrouvons les décrets qui s'attaquent aux rituels clandestins. Premièrement, il y a une loi sur la propagande religieuse (art. 157 de la R.S.S. d'Ouzbekistan). Selon cet article, les personnes sont condamnées à trois ans d'incarcération pour avoir favorisé les "superstitions" (Bennigsen, 1986: 29). Mentionnons que la peine est plus lourde lorsqu'il s'agit d'enfants. Ce décret vise explicitement les tariqats puisqu'ils s'identifient à l'islam mystique qui comprend des superstitions. Deuxièmement, un décret formulé le 30 novembre 1982 exige l'emprisonnement et un travail de rééducation jusqu'à deux ans pour le vagabondage social (Bennigsen, 1986: 29). Ce décret réfère à l'enseignement et aux prêchages itinérants du clergé non-officiel et vise ainsi à éliminer ses activités. Troisièmement, l'article trois (no.65), appliqué par le Conseil des Ministres d'Ouzbekistan en 1969, se basait sur le suivant: "the strengthening of legislation concerning religious cults" (Bennigsen et Wimbush, 1985: 92). Il demandait surtout au Ministre de l'Intérieur d'Ouzbekistan de renforcer ses activités "in order to discover and to put an end to the crimes of a religious character, to put an end to the selling and the distribution of

religious literature (photocopies of sermons, fragment of the Coran, recordings or religious poems and songs, etc.)" (Bennigsen et Wimbush, 1985: 92). Alors, les organisations religieuses ne peuvent pas publier ni propager une littérature religieuse ainsi que tous autres types de littérature opposés à l'établissement soviétique. Ce décret incitait également les autorités locales à mettre fin aux pèlerinages locaux. Ainsi, ces lois vont à l'encontre du clergé musulman parallèle puisqu'il célèbre des rituels et publie des textes qui s'opposent aux prescriptions du régime soviétique.

En somme, les Ishans sont victimes de répressions et de persécutions puisque leurs pratiques dépassent les bornes imposées par l'état soviétique. Ils commettent donc des infractions criminelles en professant leur religion. De plus, étant donné que les sanctions sont lourdes (par exemple, peine d'incarcération), la pratique religieuse du clergé est une indication de son niveau d'obligation vis-à-vis les mourides. Il est donc prêt à subir toutes les conséquences de ses actions en s'intégrant au soufisme.

B) Le soviétisme versus le soufisme:

Comme nous l'avons vu à travers les lois soviétiques, les idéologies soviétique et soufiste s'opposent et entretiennent ainsi une relation conflictuelle. Dans cette section, nous scruterons les dissemblances de même que les ressemblances entre ces deux idéologies. Cette comparaison nous aidera à mieux comprendre l'entretien entre les cadres séculiers ouzbeks et le clergé soufiste.

En premier lieu, les deux doctrines se distinguent sur des points multiples et variés. D'une part, le soufisme se prononce pro-nationaliste, traditionnel, et conservateur. Il se livre alors à la recherche fondamentale de l'islamisme ou à l'orthodoxie. Son conservatisme est manifeste dans les publications musulmanes, dans les rituels, dans l'endoctrinement religieux, etc.. Souvent, cette manifestation de conservatisme prend la forme d'une propagande anti-russe et anti-soviétique. Ainsi, il

Il y a une hostilité déclarée du clergé non-officiel à l'égard de l'établissement soviétique. Ceci explique donc pourquoi ce clergé ne prône pas le soviétisme. D'autre part, contrairement au soufisme, le soviétisme est anti-nationaliste et pro-soviétique. Il attache, dans ces circonstances, une grande importance à la langue et à la culture russes. De plus, en se basant sur les principes du réalisme scientifique ou du marxisme-léninisme, le soviétisme favorise l'athéisme en U.R.S.S.. Donc, à l'opposé du soufisme, le soviétisme accorde en théorie une préférence au bilinguisme mais favorise en pratique la russification de même que l'athéisme. De par ces faits, la doctrine prédominante de l'Union soviétique est hostile vis-à-vis le soufisme.

En second lieu, ces deux doctrines se ressemblent à différents niveaux: 1) toutes les deux sont orthodoxes et fondamentales; 2) elles fondent leurs propres institutions et organisations; 3) elles développent donc leur propre réseau et limitent l'entrée à ceux qui veulent se soumettre à leur idéologie; 4) toutes les deux ignorent la division territoriale de l'U.R.S.S. puisque le soufisme se répartit selon ses dénominations et ne fait pas de distinctions entre les origines ethniques de ses adeptes alors que le soviétisme tente de former un peuple unifié ou communiste; et, 5) les deux doctrines se persécutent. Ainsi, ces différences et ressemblances démontrent les niveaux de ségrégation ou de séparatisme, et de conflits entre les idéologies soufiste et soviétique. Cette analyse nous permettra par conséquent de mieux saisir la relation entre les cadres ouzbeks et soufistes.

C) Les relations entre les cadres laïcs ouzbeks et le clergé soufiste:

Dans cette section, nous examinerons les activités politiques et spirituelles du soufisme puis nous verrons comment les dirigeants séculiers s'entremêlaient avec les Ishans. Ces examens nous aideront ensuite à discuter des relations officielle et non-officielle entre ces deux types de dirigeants de même qu'à voir les contributions des

soufistes au nationalisme. Par conséquent, cette étude nous permettra d'examiner la dualité idéologique des sous-groupes de l'intelligentsia ouzbèke.

C.1) Les activités politiques et spirituelles du clergé soufiste:

Généralement parlant et comme nous l'avons déjà remarqué, les publications sont efficaces parce qu'elles indiquent quels comportements sont sanctionnés et quels autres sont récompensés dans une région donnée. En Ouzbekistan, ce sont habituellement les dirigeants du P.C. qui contrôlent l'information. Alors, tous les renseignements véhiculés dans les publications doivent suivre les consignes du P.C., c'est-à-dire qu'elles doivent s'inscrire dans le soviétisme.⁶ Compte tenu de l'orientation idéologique des publications et du niveau d'acceptation du soufisme en U.R.S.S., les ouvrages officiels serviront à étudier les activités politiques et spirituelles soufistes opposées à l'établissement soviétique. De plus, ils nous permettront d'examiner l'entretien du clergé illégal avec les membres de la communauté ouzbèke. Ainsi, cette étude nous aidera à mieux saisir le rôle des dirigeants soufistes dans la dualité idéologique en U.R.S.S..

C.1.1) Les activités politiques des cadres musulmans illégaux:

Les publications officielles d'U.R.S.S. divulguent deux types d'informations: 1) les activités politiques à l'intérieur de l'organisation clandestine, et 2) celles à l'extérieur du soufisme. D'un côté, les activités politiques à l'intérieur de l'organisation soufiste sont celles qui font abstraction des activités du régime soviétique et qui ne sont pratiquées que par les mourides. Parmi ces activités, il y a les financements privés avec la perception du zakat (le paiement musulman illégal en Ouzbekistan), les

⁶Medish (1985: 242) stipule que les écrivains d'U.R.S.S. doivent suivre les prescriptions suivantes: "1)their work must be realistic in content and form; 2)it must have mass appeal; 3)the message must be an optimist one; 4)and it must follow the party line (notre emphase).

tribunaux clandestins capables d'infliger des peines sous formes d'amendes⁷, la propagande "nationaliste" exercée par la glorification du passé, la confusion entre le nationalisme et le religieux, et, le maintien de l'esprit djihad⁸ (Bennigsen, 1986: 35).

De l'autre côté, les activités politiques à l'extérieur de l'organisation clandestine comprennent celles qui visent le régime soviétique. Elles regroupent les suivantes: 1)le rejet radical par certains tariqats du régime soviétique; 2)le refus du service militaire; 3)la désertation des écoles; 4)le rejet du système kolkhozien; 5)la résistance aux Russes; et, 6)le "banditisme" politique (par exemple, les assassinats politiques) (Bennigsen, 1986: 35-36; Bennigsen et Wimbush, 1985: 101).

Alors, ces activités politiques internes et externes du soufisme démontrent combien il représente une organisation nationaliste opposée aux prescriptions de l'état soviétique. Ainsi, en tenant compte de cette caractérisation des soufistes, quels impacts ont ces derniers sur les Ouzbeks?

C.1.2)Les activités spirituelles des soufistes:

D'après Bennigsen et Wimbush (1985: 57), approximativement 500,000 personnes adhéraient au soufisme dans les années 1970 en U.R.S.S.. Elles y participaient soit par conviction ou par tradition. Comme nous l'avons déjà stipulé, le soufisme accroissait ses activités au cours de l'ère brezhnevienne surtout à cause de la restriction imposée à l'islamisme officiel à la fin de cette période. Alors, cette organisation illégale agissait comme le substitut de l'islam légal. Selon les spécialistes

⁷D'après certaines sources soviétiques, il y a même une peine de mort pour apostasie (Bennigsen, 1986: 34).

⁸C'est une mobilisation intellectuelle qui se fait au travers des séances de zikrs hebdomadaires (les soviétiques croient que les zikrs représentent un rite dangereux parce qu'ils freinent le soviétisme) (Bennigsen, 1986: 35; Bennigsen et Wimbush, 1985: 78 et 105).

de l'islam en Union soviétique, il y avait environ 1,000 mullahs illégaux sous la présidence de Brezhnev qui célébraient les rites essentiels du soufisme et/ou de l'islamisme en Asie Centrale (Gayn, 1980: 7).⁹ Ces Ishans, étant instruits dans les institutions musulmanes illégales ou par un parent, ne possédaient qu'un minimum d'instruction sur la religion musulmane (Bennigsen, 1975: 95; Bennigsen et Wimbush, 1974: 140). Par contre, ils avaient une connaissance suffisante de l'islamisme pour pouvoir combler les besoins d'expressions nationalistes de la population ouzbèke. Ils performaient essentiellement les rites religieux qui n'étaient pas célébrés par les cadres musulmans officiels. De plus, rappelons que ce clergé échappait au contrôle du régime soviétique puisqu'il pratiquait essentiellement le soufisme dans les régions rurales et dans un endroit fortement peuplées d'Ouzbeks. Par conséquent, il détenait plus de pouvoir que les dirigeants musulmans légaux. Il convient donc d'étudier les rituels prépondérants du soufisme en Ouzbekistan. Cet examen nous permettra de voir les relations entre le clergé, l'ouma et la direction séculière. Suivant cette analyse, nous tirerons quelques conclusions sur la dualité idéologique des membres de l'intelligentsia ouzbèke.

i) le "zikr": le rite fondamental du soufisme

The brotherhood materialises in the which also forms the framework of the brotherhood (...) and serves as the pivot of mysticism (Trimingham, cité dans Bennigsen et Wimbush, 1985: 78).

Le zikr représente la cérémonie primordiale du soufisme. Nous devons donc le définir, le distinguer des autres zikrs, puis voir dans quelles circonstances les mourides le pratiquaient en Ouzbekistan. Premièrement, le zikr comprend la récitation de

⁹D'après Bennigsen et Wimbush (1985: 61), pour chaque Mahallah urbain, l'on retrouvait une maison de prières non-officielle avec un mullah non-enregistré.

phrases fixes répétées silencieusement ou à haute voix. Cette récitation est accompagnée par des gestes significatifs tels que des techniques de posture, d'un contrôle respiratoire et de mouvements rythmiques (Bennigsen et Wimbush, 1985: 78). D'après Mustatinov (cité dans Bennigsen et Wimbush, 1985: 79), "religious hymns- the constant repetition of the same short prayer- lend the zikr an intense emotional colouring, they facilitate the psychic exaltation of the participants, strengthen their fanaticism and their religious passion (...) After the ecstasy of the collective zikr with its emotional intensity, the after-zikr leaves the adepts feeling relaxed, purified and consoled". Donc cet extrait témoigne que le zikr joue un rôle émotionnel décisif chez les mourides puisqu'il est très intensif.

Deuxièmement, les zikrs se distinguent par leur performance ainsi que par leur localisation. D'une part, comme nous l'avons stipulé, ils peuvent être performés soit en silence ou à haute voix. Le zikr silencieux est habituellement dirigé et contrôlé par un sheikh, et traditionnellement pratiqué par la dénomination naqshbandise (Bennigsen et Wimbush, 1985: 80). Celui à haute voix est plutôt accompagné de chansons, de danses et d'instruments musicaux (Bennigsen et Wimbush, 1985: 80). Ces deux formes de zikrs peuvent durer longtemps parce qu'elles peuvent s'étendre sur plusieurs journées.¹⁰ D'autre part, Bennigsen et Wimbush (1985: 81) constatent que les spécialistes soviétiques distinguaient quatre différentes localités des zikrs: 1)le zikr privé (ex: dans les maisons); 2)le zikr semi-privé (ex: dans les bains traditionnels ouzbeks, les mosquées clandestines, et les "tea houses" ouzbeks); 3)le zikr semi-public

¹⁰Par exemple, tel est le cas pour les funérailles soufistes (Bennigsen et Wimbush, 1985: 81).

(voir (2)); et, 4) le zikr public (ex: dans les marchés, les mosquées, en plein air).¹¹
Alors, les prières soufistes étaient autant performées en privée qu'en public.

Troisièmement, le zikr se célébrait au moins une fois par semaine en Ouzbekistan. Cependant, il était en plus pratiqué pour toutes sortes d'occasions "universelles" notamment pour les naissances, les mariages, les recrutements militaires, etc (Bennigsen et Wimbush, 1985: 82). Il était aussi célébré dans les festivités musulmanes telles que dans les pèlerinages (Bennigsen et Wimbush, 1985: 82). Evidemment, puisque le régime condamnait l'organisation soufiste, il persécutait également le zikr. Une des positions officielles face au zikr était la suivante: "After a zikr ceremony, an adept is unfit for normal working activity" (Bennigsen et Wimbush, 1985: 99). Ce témoignage en n'est qu'un qui démontre combien les prières soufistes étaient perçues négativement par les dirigeants soviétiques.

ii) les pèlerinages non-officiels:

Pilgrimage is the most powerful channel for religious influence. During the pilgrimage, religious rites are performed openly. Zikrs are held, fanatics indulge in open propaganda and launch maledictions against unbelievers (...) Often phenomena of mass fanaticism and mass ecstasy take place. Zikr is performed by all pilgrims, believers and unbelievers, including young students, and it lasts for hours. People come from all corners of the republic singing hymns (...). In some districts, groups of fanatics organized public zikrs (Bennigsen et Wimbush, 1985: 82).

Les pèlerinages non-officiels étaient habituellement célébrés dans un des lieux saints d'Asie Centrale. Ces lieux représentaient les véritables centres de vie spirituelle soufiste où se pratiquaient les zikrs et les prières collectives. Ils étaient assez nombreux et populaires en Ouzbekistan quoiqu'ils étaient plus fréquents dans les milieux ruraux (Weekes, 1984: 835). A ces endroits, les Ishans récitaient des prières

¹¹ Ces localisations des zikrs varient selon les types de célébrations islamiques.

accompagnées par de gestes significatifs. Cette pratique des soufistes ouzbeks était célébrée le plus souvent au tombeau (manazar) de Bahautdin Nakqshband, fondateur de la Nakqshbandiya à Boukhara, aux lieux sacrés (pîr) de Baha ad-din et Zengi-baba à Tachkent, et au Chapan-ata à Samarkand (Akiner, 1983: 285; Bennigsen et Lemerrier-Quelquejay, 1981: 104). Egalement, comme nous l'avons noté précédemment, les soufistes priaient à d'autres endroits "symboliques" tels que dans les "tea houses" et les bains ouzbeks. Souvent ces pèlerinages se faisaient dans la présence de la milice soviétique. C'était au travers des fetwas du clergé légal que les dirigeants séculiers persécutaient les pèlerinages non-officiels des soufistes. Alors, les deux cadres liés au soviétisme mataient le troisième groupe élitiste non-assimilé à cette doctrine précaire mais prédominante de l'Union soviétique.

iii) autres activités spirituelles des soufistes:

Le clergé soufiste célébrait les rites de passage, les piliers obligatoires de même que les activités socialistes. Il participait également à l'enseignement coranique pour les enfants, à l'initiation des mourides, à l'établissement des groupes religieux parmi les jeunes gens, plus spécifiquement, parmi les enfants, à la propagande religieuse, à la persistance des rites entourant le kalym (la dot) et au maintien de la polygamie (Bennigsen et Wimbush, 1985: 66). Selon Soper (1979: 226-231), "on weekends there are (ceremonies) in ten or so places, and on regular working days, at one or two families that means that their number can run from 15 to 20 a week, or from 60/80 a month". Ainsi, les célébrations soufistes sont assez nombreuses en Asie Centrale, y compris en Ouzbekistan. Les funérailles et les fêtes socialistes soufistes sont deux exemples d'activités spirituelles illégales. D'une part, aux funérailles clandestines, les phrases suivantes sont répétées par le clergé puis par ses disciples: "Who is your Lord?"-"My Lord is Allah"/"Who is your Prophet?"-"Muhammed, the Apostle of

God"/"What is your Nation?"-"My Nation is that of Abraham, the Friend of God" (Soper, 1979: 226-231). Ces phrases, faisant partie du rituel funéraire, démontrent l'importance attachée à l'islamisme, et donc au nationalisme. D'autre part, comme nous l'avons déjà mentionné, les fêtes socialistes (les graduations, les recrutements militaires, etc.) sont également célébrées par le clergé clandestin. Toutefois, elles sont fêtées différemment de l'islam officiel parce qu'elles sont des occasions pour les mullahs illégaux de pleurer la perte de certains Ouzbeks (tel est le cas pour le recrutement militaire) (Soper, 1979: 226-231). Ainsi, comme pour les autres rites soufistes, les cadres soviétiques et séculiers ne toléraient pas ces activités spirituelles du clergé illégal puisqu'ils les dénonçaient régulièrement dans les médias (Soper, 1979: 226-231).

C.2) Les entretiens officiels et non-officiels entre les deux cadres opposés:

Existait-il des rapports officiels et non-officiels entre le clergé illégal et les gestionnaires laïcs ouzbeks? Le cas échéant, comment se répartissaient-ils entre ces deux types d'entretiens? Premièrement, les Ishans et les dirigeants ouzbeks entretenaient habituellement une relation officielle par l'entremise d'un intermédiaire. Ces acteurs sociaux interagissaient alors surtout par le biais des publications et des mass média.¹² Mais, comme nous le verrons, leur échange n'était que hostile puisque chacun se liait à une idéologie qui s'opposait à celle de l'autre. Alors, l'hostilité déclarée des cadres était basée sur la dualité idéologique à l'étude, c'est-à-dire, sur l'opposition entre le soviétisme et le nationalisme. Dans ces cas, les techniques de diffusion servaient principalement d'outils d'agit-props soviétique et soufiste. En entreprenant

¹² Les publications sont très efficaces parce qu'elles nous indiquent quels sont les comportements sanctionnés et quels autres sont récompensés. Alors, elles sont normatives selon l'idéologie préconisée.

une étude sur l'interaction des gestionnaires, nous scruterons les littératures de chacune des organisations. Cette analyse nous permettra de mieux discerner le rôle du soufisme dans le nationalisme.

En premier lieu, l'U.R.S.S. diffusait une documentation mensuelle anti-musulmane intitulée Nauki i religiia (Science et Religion) (Bennigsen, 1977: 239). Cette publication, traduite dans les deux langues officielles de la R.S.S. d'Ouzbekistan et contrôlée par les dirigeants séculiers de cette république, visait surtout à persécuter l'organisation soufiste (Montgomery, 1980: 155; Carlisle, 1975: 298). Toutefois, ce mensuel ne représentait pas la seule revue anti-musulmane puisque l'Ouzbekistan publiait d'autres périodiques qui s'opposaient aux tariqats.¹³ Ces publications s'entendaient toutes puisqu'elles s'opposaient sans exception à l'organisation soufiste. Elles portaient généralement deux types d'accusations intermêlés contre le soufisme: 1)elles persécutaient les activités "anti-soviétiques" des soufistes, et par conséquent, 2)elles les caractérisaient de divers qualificatifs. D'une part, les dirigeants séculiers ouzbeks accusaient les Ishans de dévier les croyants de leur travail et/ou de les mettre contre le régime soviétique (Gayn, 1980: 7). D'après ces cadres, l'organisation soufiste "has developed a plan to destroy the social order" (Bennigsen et Wimbush, 1974: 140). C'est surtout Rashidov, premier secrétaire ouzbek, qui dénonçait régulièrement le clergé clandestin (Bennigsen, 1986: 36).¹⁴ D'autre part, cette crainte de déséquilibres social et politique des dirigeants séculiers expliquait pourquoi

¹³Ces publications comprennent toutes celles de l'appareil officiel du P.C. d'Ouzbekistan puisqu'elles doivent sans exception suivre les prescriptions du régime soviétique (Medish, 1985: 242).

¹⁴Mais, ce cadre ouzbek ne les persécute jamais sans avoir d'abord été appuyé par la direction musulmane officielle d'Ouzbekistan. Nous discuterons plus à fond de cette pratique dans la prochaine section de ce chapitre.

Ils accusaient le clergé illégal de "parasite", "réactionnaire", "fanatique", "socialement et intellectuellement dangereux", "dissident", "radical", etc. (Lucey, 1983: 302; Gayn, 1980: 7). Cette persécution est d'autant plus illustrée dans la publication de Islam in Uzbekistan:

Sufism represents the most reactionary trend in Islam. In Sufism religion takes the coarsest, the most primitive form of intellectual obscurantism. The Sufis practice the most backward, barbaric rites and they favour the most brutal religious oppression. Sufism poisons the mind of our citizens with religious opium. (cité dans Bennigsen et Wimbush, 1985: 99).

En deuxième lieu, l'organisation soufiste publiait des textes anti-soviétiques. Cependant, d'après l'article 3 (no.65) de la charte des droits soviétiques, "it is strictly forbidden to publish and propagate religious or any other literature where it is opposed to the established rules" (Bennigsen et Wimbush, 1985: 92). Ces "règlements établis" réfèrent au réalisme scientifique auquel doivent se soumettre les écrivains d'U.R.S.S. (Medish, 1985: 242). Les publications soufistes sont alors considérées illégales. Parmi ces ouvrages, il y a les samizdats qui consistent dans la reproduction non-officielle de textes "illégaux", ainsi que d'autres types de littérature (Rockett, 1981: 143). D'une part, les samizdats sont anti-soviétiques puisqu'ils émettaient des énoncés comme les suivants: "Russians go home" et "Uzbekistan for Uzbeks, Russia for Russians" (Bennigsen et Wimbush, 1974: 134). D'autre part, les soufistes distribuaient des pamphlets sur la foi musulmane. D'après Bennigsen et Wimbush (1985: 91), les écrivains conseillaient aux mourides d'éviter tout contact avec les non-croyants, y compris les communistes et les Russes. Ces deux illustrations démontrent donc combien les publications soufistes s'opposaient au soviétisme et aux Russes. De plus, elles indiquent que les persécutions étaient autant "ethniques" que "religieuses".

Deuxièmement, comme il a déjà été dit au quatrième chapitre, les dirigeants

ouzbeks entretenaient également des rapports non-officiels avec le clergé illégal. Dans ces liens, ils faisaient appel au clergé pour célébrer les rites fondamentaux d'islamisme et/ou s'auto-désignaient comme Ishans. D'abord, en faisant appel au clergé illégal, les gestionnaires ouzbeks pouvaient pratiquer les rites essentiels d'islamisme mystique. Ces rituels, comme nous l'avons vu, sont nombreux et similaires à ceux célébrés par les mullahs légaux. Parmi ces rituels, certains sont plus liés à l'ethnicité ouzbèke que d'autres, et sont, par conséquent, plus respectés (par exemple, tel est le cas des rites de passage musulmans). Alors, l'adhésion au soufisme varie selon les rites performés par les dirigeants ouzbeks, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas tous célébrés par ces cadres. Nous avons déjà stipulé que ce rapport entre les Ishans et les cadres était découragé par les dirigeants soviétiques puisque les gestionnaires ouzbeks devaient se soumettre à priori à l'endoctrinement athée. De plus ils ne devaient pas s'inscrire dans le soufisme parce qu'il est considéré la doctrine non-officielle de l'U.R.S.S.. Ces constatations démontrent que ces gestionnaires ouzbeks étaient, dans ces circonstances, plus nationalistes que soviétiques puisqu'ils dépassaient les bornes imposées par le régime soviétique en s'intégrant au soufisme. L'autre relation non-officielle entre les Ishans et les gestionnaires laïcs ouzbeks en n'était pas une directe puisqu'en s'auto-désignant comme mullahs, les cadres séculiers se liaient plutôt au rôle social ou aux droits et obligations rattachés au statut du mullah. Comme nous l'avons vu dans le quatrième chapitre, certains politiciens, cadres économiques et agents de sécurité nationale ouzbeks s'auto-désignaient comme mullahs. Ceux-là s'infiltraient donc dans les associations soufistes, et par conséquent dans les milieux nationalistes. Le soufisme pénétrait alors dans les organisations et institutions soviétiques, notamment dans le P.C. d'Ouzbekistan. Pour combler le rôle de mullah, les gestionnaires laïcs devaient célébrer les rituels fondamentaux du soufisme, tels que les zikrs, les piliers musulmans et les rites de

passage. Ceci leur permettait d'entretenir un rapport avec les mourides ainsi qu'avec d'autres Ishans. En changeant de rôle, les dirigeants ouzbeks s'accaparaient d'un plus grand exercice de pouvoir sur la collectivité native d'Ouzbekistan que lorsqu'ils remplissaient leur fonction comme cadres laïcs. Mais leur transfert ne se faisait pas sans une persécution du régime soviétique. Comme nous l'avons constaté, le régime s'attaquait à ces mullahs faute de leur orientation idéologique. Ce conflit doctrinal incitait aux dirigeants soviétiques de congédier, de rétro-grader, d'incarcérer et d'accuser publiquement ces Ishans auto-désignés. Ainsi, bien qu'il n'y avait qu'une fraction de cadres laïcs qui s'auto-nommaient ishans, les rapports non-officiels indiquent combien ces dirigeants n'acceptaient pas les restrictions imposées sur leurs expressions ethno-religieuses. Ils devaient ainsi dépasser ces bornes pour combler leurs besoins d'expressions nationalistes. Ainsi, dans l'entretien officiel d'une part, les soviétiques attaquaient surtout les activités anti-soviétiques des soufistes alors que les tariqats s'opposaient au régime en insistant sur la distanciation et la ségrégation ethniques. D'autre part, dans le rapport non-officiel, certains membres de la direction séculière ouzbèke faisaient appel aux Ishans et/ou s'infiltraient dans le rôle du clergé clandestin. Nous avons constaté que ces actions étaient persécutées par la direction soviétique. Mais, compte tenu du statut du soufisme en U.R.S.S. ainsi que de l'intégration des cadres laïcs ouzbeks dans ce réseau, ces gestionnaires adhéraient également au nationalisme.

Somme toute, les codes pénaux nous ont permis de voir à quel niveau les activités soufistes des Ishans étaient tolérées et/ou réprimées en U.R.S.S. Nous avons conclu que les organisations et clergé soufistes étaient foncièrement interdits dans cet état. Pour mieux examiner le rapport entre le régime et cet organisme clandestin nous avons distingué le soviétisme du soufisme. Cette comparaison nous a confirmé la liaison

conflictuelle existante entre ces deux organisations opposées. Suivant cette analyse comparative, nous avons discuté des activités politiques et spirituelles du soufisme. Cette analyse nous a surtout démontré dans quelle mesure les rituels soufistes s'opposaient aux prescriptions soviétiques. Finalement, nous avons discuté des relations officielle et non-officielle entre les dirigeants séculiers ouzbeks et le clergé soufiste. D'une part, nous avons vu que le rapport officiel ne servait qu'à persécuter les activités musulmanes nationalistes (politiques et spirituelles) ainsi qu'à répandre le soviétisme. D'autre part, l'entretien non-officiel entre les cadres séculiers et soufistes démontrait le niveau d'adhésion nationaliste parmi les dirigeants ouzbeks et leur degré d'expression libre.

III) L'islam officiel versus l'islam non-officiel:

Avant de comparer les deux organisations islamiques et d'étudier les entretiens officiels et non-officiels entre le clergé enregistré et parallèle, explicitons la façon par laquelle ces organismes sont liés. Plusieurs spécialistes stipulent que la restriction numérique de mullahs enregistrés accroissait la représentation de clergé illégal en Asie Centrale (Lucey, 1983: 302; Bennigsen, 1977: 262). Alors, la pénurie de cadres musulmans légaux augmentait le nombre de dirigeants clandestins et diminuait ainsi le contrôle soviétique sur les activités des Musulmans. Cette pénurie de cadres officiels avait donc un effet inverse sur la population musulmane dans ce sens que, contrairement aux cadres soviétiques qui croyaient qu'en restreignant la représentation de dirigeants officiels, qu'il y aurait une diminution de croyants et qu'il y aurait ainsi élimination de l'islamisme, cette restriction accroissait plutôt les activités de l'islam parallèle. Ceci explique donc l'importance du soufisme en Asie Centrale ainsi que la façon par laquelle se lient les deux types d'organisations islamiques.

A) Une distinction entre les deux organisations islamiques:

Afin de mieux saisir l'importance du soufisme en Asie Centrale, nous devons le comparer avec l'islam officiel. En comparant ces deux organismes nous discuterons de leur adhésion idéologique, de leur liaison avec le régime soviétique, et de leur composition structurale. D'abord, idéologiquement parlant, les islamismes officiel et non-officiel sont similaires puisqu'ils sont tous les deux orthodoxes, qu'ils sont acceptés légalement par la théologie islamique et qu'ils partagent le même domaine politique (Bennigsen et Wimbush, 1985: 40; 1974: 139ff). Cependant, ils se distinguent sur le plan idéologique parce que l'islamisme légal est principalement sunni alors que le non-officiel est mystique (Bhatnager, 1984: 2; Weekes, 1984: 835; Lings, 1975: 12). Ensuite, étant donné que l'islam officiel est enregistré dans une des quatre directions spirituelles de l'U.R.S.S. alors que l'autre ne l'est pas, le premier est considéré légal et légitime tandis que le deuxième est illégal et clandestin (Bennigsen et Wimbush, 1985: 40). Par conséquent, le premier est contrôlé par le régime soviétique et exerce moins de pouvoir que le deuxième qui échappe à ce contrôle. Ceci explique alors pourquoi l'islam officiel est loyal et soumis aux dirigeants soviétiques tandis que l'autre leur est hostile. Finalement, puisque le régime soviétique préconise l'endoctrinement athée et qu'il exerce un contrôle sur l'islam officiel, il restreint la liberté de cette organisation religieuse. Faute de cette restriction, l'islam légal possède moins d'institutions islamiques que l'illégal.¹⁵ Alors, il semble que ces restrictions de l'islamisme officiel expliquent pourquoi le soufisme consiste dans une organisation

¹⁵D'après Bennigsen (1975: 95), "(...) instead of 'official' working mosques controlled by the Administration, there are 'unofficial' ones, which are much more numerous". Il y a, par exemple, les bains traditionnels, les maisons de prières clandestines, les "teahouses", les cercles religieux, etc. Bennigsen et Wimbush (1985: 63) ajoutent que, contrairement à l'islamisme officiel, le soufisme est plus intégré dans l'institution familiale que dans les mosquées.

musulmane importante d'U.R.S.S.. En d'autres termes, étant donné que la pénurie de structures musulmanes légales ne permet pas aux croyants ou aux pratiquants de combler leurs besoins religieux, ces personnes doivent faire appel au soufisme. En somme, comme nous l'avons déjà noté, la restriction de l'islamisme officiel n'éliminera pas cette religion mais accroîssera plutôt les activités soufistes et diminuera par conséquent le contrôle des soviétiques sur les activités musulmanes de leur état. Ces constats confirment donc l'hypothèse de Brym (1980: 17-18) sur la restriction de liberté d'expression et l'opposition des personnes au statu quo.

B) L'entretien officiel: les Muftis enregistrés versus les Ishans

Comme nous l'avons déjà constaté, puisque les dirigeants soviétiques contrôlent le clergé officiel et que celui-ci leurs est soumis et loyal, ce clergé prône le soviétisme dans son rapport officiel. Cette promotion idéologique est donc également manifeste dans son entretien officiel avec les Ishans. Alors, étant donné que les soufistes sont nationalistes et que le clergé légal est sensé d'adhérer au communisme, cette relation est plutôt conflictuelle ou hostile. En étudiant ce rapport interpersonnel, nous verrons dans quelles circonstances les cadres musulmans officiels persécutaient le clergé illégal. Pour ce faire, nous nous baserons sur les publications des Muftis de la direction spirituelle d'Ouzbekistan.

Ces cadres attaquaient soit les pèlerinages locaux ou les activités spirituelles générales du soufisme. Au cours de l'ère brezhnevienne, Z. Babakhanov, le Mufti le plus imposant d'Asie Centrale, écrivait à plusieurs reprises des fetwas (des textes religieux) contre les pèlerinages "illégaux". Ils condamnaient alors les prières aux lieux saints. Par exemple, en 1980 et 1981, le Mufti persécutait les pèlerinages au Sha-i Mardan en Ouzbekistan (Bennigsen et Wimbush, 1985: 40-45). Egalement, le vice-Mufti Abdullayev stipulait que "fanaticism is dangerous because it may lead to an explosion of

religiosity among the masses, and this may give birth to real criminal activity" (Bennigsen et Wimbush, 1985: 100). Ainsi, officiellement parlant, le clergé légal s'opposait aux activités du soufisme et donc au clergé clandestin. Mais, dans quelle mesure cette relation se propageait-elle dans la réalité? C'est ce que nous tenterons prochainement de voir.

C) Le rapport non-officiel: le transfert de pouvoir du clergé inscrit au soufiste "auto-désigné"

Au cours de la période brezhnevienne, plusieurs cadres musulmans officiels adhéraient également au soufisme pour s'auto-désigner comme mullahs. L'intégration des cadres inscrits à cette organisation considérée clandestine peut s'expliquer par la restriction de leurs activités religieuses de même que par leur importance rattachée aux traditions islamiques pré-soviétiques. Très souvent, une limitation des pratiques religieuses entraîne leur clandestinité. Tel était le cas pour les dirigeants musulmans puisque l'état restreignait leurs activités religieuses.¹⁶ Afin de mieux saisir l'importance du soufisme chez ces cadres officiels, il serait préférable de donner les témoignages des deux personnages islamiques les plus imposants d'Asie Centrale, notamment le Mufti Babakhanov et son adjoint, le vice-Mufti Abdullayev. Suite à ceci, nous serons en mesure de tirer quelques conclusions sur leur orientation idéologique.

D'une part, selon Bennigsen et Wimbush (1985: 44-45), le père de Babakhanov, anciennement un Mufti, appartenait à la dénomination soufiste nommée la Naqshbandiya. Dans les années 1960 jusqu'aux années 1980, Babakhanov suivait

¹⁶Selon Bennigsen et Wimbush (1985: 153), l'Ouzbekistan est la république la mieux équipée pour desservir la population ethno-religieuse. Pour cette raison, ces auteurs croient que le soufisme ne s'est pas établi en Ouzbekistan suite aux restrictions des pratiques religieuses. Nous ne sommes pas d'accord avec ces auteurs puisque nous croyons, et nous l'avons démontré, que l'islamisme est limité dans cette république bien qu'il le soit dans un degré moindre que les autres républiques fédérées de l'U.R.S.S..

l'exemple de son père puisqu'il devenait lui-même Mufti et adhéra à la même organisation soufiste que son ascendant (Bennigsen et Wimbush, 1985: 2). D'autre part, les père et grand-père d'Abdullayev participaient à la dénomination clandestine nommée la Qadarie. Le vice-Mufti, suivant sa tradition familiale, s'intégrait dans la même dénomination que ses ascendants (Bennigsen et Wimbush, 1985: 45). Dans ces deux cas, les cadres célébraient les différents rites musulmans et soufistes tels que les piliers obligatoires, les rituels de passage et les fêtes ouzbèko-socialistes. De plus, ils enseignaient les rudiments des rites islamiques dans les écoles coraniques clandestines. Alors, le clergé devenu illégal interagissait avec les membres de sa communauté et lui promulguait une idéologie sanctionnée par le régime. Bien qu'il y ait aucune évidence de persécution soviétique à l'égard du changement d'orientation idéologique du clergé légal, son intégration au soufisme indique explicitement qu'il n'acceptait pas les restrictions sur ses activités religieuses. Egalement, il est significatif de noter que c'étaient les cadres musulmans considérés les plus dignes d'Asie Centrale qui boycottaient le soviétisme et/ou le nationalisme "officiel". Ces cadres dépassaient donc évidemment les bornes comportementales tolérées par l'état. De plus, cette intégration idéologique des cadres officiels démontre qu'ils ne dépendaient pas que des restrictions étatiques vis-à-vis l'islamisme pour combler leurs besoins d'expression ethno-religieuse.

En somme, en comparant les organisations islamiques d'U.R.S.S., nous avons constaté qu'elles se ressemblaient sur quelques dimensions alors qu'elles se distinguaient sur d'autres. Nous avons ensuite vu que la relation officielle entre les clergés enregistrés et non-inscrits était la même qu'entre le régime et le soufisme. En d'autres mots, elle ne se basait que sur l'idéologie dominante ou le communisme. Alors, les cadres soufistes étaient victimes de répressions parce qu'ils prônaient une doctrine opposée au régime, et donc non-officielle. Finalement, nous avons remarqué que parmi les cadres

officiels qui persécutaient la direction et les activités soufistes, certains s'alliaient au soufisme pour s'auto-désigner comme mullahs. Nous avons mentionné que ce transfert idéologique démontrait leur refus face aux restrictions imposées sur leurs activités. Alors, bien que le soufisme se distingue de l'islam officiel et qu'il est sanctionné par lui, cette doctrine permet aux cadres officiels de dépasser les limitations soviétiques ainsi que de sauvegarder un lien étroit avec les activités rudimentaires d'islamisme. De par ces faits, parmi les cadres officiels les plus respectés en Ouzbekistan, certains étaient plus nationalistes que soviétiques en s'intégrant au soufisme.

CONCLUSION:

En conclusion, nous avons démontré que le soufisme était d'abord et avant tout un réseau pro-nationaliste et anti-soviétique. Par conséquent, il s'inscrivait davantage dans le nationalisme que dans le soviétisme pour pouvoir combler les besoins des citoyens ouzbeks. L'adhésion doctrinale des soufistes appuie donc la prémisse de Smith (1971: 136) sur l'opposition des traditionalistes vis-à-vis l'état "scientifique". D'après lui, ces personnes ne se seraient pas assimilées à l'idéologie étatique à cause de leur affiliation doctrinale. Alors, puisque les soufistes déviaient de la ligne officielle du régime, ils étaient victimes de répressions étatiques (ex: comme nous l'avons vu à travers les codes pénaux et les littératures soviétiques). Nous avons également vu que l'organisation soufiste servait surtout à propager de même qu'à maintenir le nationalisme chez les autres cadres ouzbeks. Il importe donc de réexaminer son impact sur ces gestionnaires parce qu'il nous aidera à saisir la dualité idéologique des membres de l'intelligentsia native d'Ouzbekistan.

Premièrement, nous avons remarqué que les dirigeants ouzbeks (c.à.d. laïcs et religieux) entretenaient des rapports officiels avec la direction soufiste c'est-à-dire que ces liens s'inscrivaient dans les prescriptions soviétiques. L'entretien officiel était

manifeste en raison de l'adhésion idéologique des cadres ouzbeks au communisme. Ceux-ci épousaient alors la même doctrine que le régime, c'est-à-dire l'athéisme et le soviétisme légalisés. Ils avaient, par conséquent, une faible tolérance à l'égard du nationalisme et de la religion. Ainsi, puisque les cadres ouzbeks adoptaient la même idéologie que l'état soviétique et que celui-ci était hostile envers le soufisme, ces gestionnaires démontraient également une hostilité déclarée face à l'organisation islamique parallèle. Cette manifestation chez les dirigeants ouzbeks était perceptible au travers des décrets, des publications (surtout dans les fetwas), les mass média, les conférences, etc.¹⁷ Ils entretenaient ainsi de liens indirects puisqu'ils communiquaient par l'entremise d'intermédiaires. Comme nous l'avons déjà mentionné, Brym (1987: 205) et Smith (1971: 137) soutiennent que ces dirigeants se sont assimilés idéologiquement à la collectivité dominante en raison de leur rapport avec ce groupe. En somme, le rapport officiel en était un conflictuel entre ces acteurs sociaux et servait surtout à promouvoir l'idéologie étatique chez les fervents nationalistes non-assimilés au soviétisme.

Deuxièmement, nous avons remarqué l'existence d'une liaison non-officielle entre les gestionnaires ouzbeks et les Ishans. Cette relation était "non-officielle" parce qu'elle favorisait l'expression nationale et donc s'opposait aux prescriptions soviétiques. Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents et dans celui-ci, les dirigeants laïcs et musulmans se liaient au soufisme soit en faisant appel au clergé et/ou en s'auto-nommant comme mullahs illégaux. Dans ces deux cas, les cadres ouzbeks s'intégraient dans les formes d'organisation ethnique ouzbèke, telles que dans les liens interpersonnels avec la population ouzbèke, les mullahs, etc., dans les structures

¹⁷ Il est à noter que les Ishans ne sont pas hostiles vis-à-vis le clergé légal même si ce dernier les persécute.

sociales (ex: les mosquées et les madrasas clandestins, les cercles religieux, les bains traditionnels, etc.) et dans les systèmes de communication (ex: les samizdats, et autres littératures soufistes). Ils transmettaient ainsi une idéologie orthodoxe et opposée à celle du régime en célébrant les rites fondamentaux du soufisme. Etant donné que cette secte était illégale en U.R.S.S., les conséquences des actions des gestionnaires étaient assez graves. Dans ces circonstances, ils se faisaient congédier, rétrograder, incarcérer et/ou accuser publiquement. Les dirigeants ouzbeks devaient alors garder en secret leur adhésion au soufisme à cause de ces répercussions. Ces gestionnaires peuvent être définis comme des membres "latents" puisqu'ils ne s'identifiaient pas ouvertement au soufisme mais interagissaient tout de même clandestinement avec les personnes de ce groupe (Merton, cité dans Reitz, 1980: 93). Mais, comment expliquons-nous l'intégration de chaque dirigeant ouzbek dans le soufisme?

En premier lieu, l'incorporation du clergé légal et des dirigeants séculiers dans l'organisation non-officielle d'Ouzbekistan était due aux restrictions étatiques. D'une part, le régime soviétique limitait les structures sociales, les liens interpersonnels et les systèmes de communication de l'organisation nationaliste officielle. Comme l'affirme Brym (1980: 17-18) une restriction d'expression accroît l'opposition des membres de l'intelligentsia au statu quo. Les membres du clergé s'intégraient dans le réseau nationaliste "illégal" et ceci leur permettait d'éviter les restrictions imposées sur leur expression ethno-religieuse, de se trouver hors de la jurisprudence soviétique, et par conséquent, de demeurer autonome, indépendant et en pouvoir. Alors, malgré son statut illégal en U.R.S.S. et son manque d'exercice de pouvoir sur les autres gestionnaires ouzbeks, nous avons démontré que le clergé soufiste exerçait quand même un contrôle sur d'autres membres de son secte. Une autre forme d'exclusion de l'organisation islamique officielle s'agit de la restriction du nombre de clergé. Plusieurs spécialistes d'islam en

U.R.S.S. affirment que la restriction du nombre de mullahs légaux dans les milieux ruraux a accru la représentativité du clergé clandestin dans ces régions (Lucey, 1983: 302; Bennigsen, 1977: 262). Contrairement à Smith (1971: 109ff) le nationalisme émerge, dans ces circonstances, plus dans les régions rurales qu'urbaines. Donc, étant donné que le clergé clandestin émergeait là où les dirigeants musulmans légaux étaient absents, nous pouvons dire que l'islam non-officiel était le remplaçant d'islam officiel. D'autre part, l'adhésion des cadres séculiers dans l'organisation soufiste était également favorisée par la restriction du régime. Comme nous l'avons vu au quatrième chapitre, les gestionnaires ne pouvaient pas s'exprimer librement en raison des contraintes étatiques à l'égard du nationalisme. Ces types de restrictions a donc favorisé l'émergence du nationalisme parmi ces cadres et les a incité à s'auto-désigner comme mullahs et/ou à faire appel au clergé. Ainsi, une restriction d'expression nationaliste chez ces dirigeants entraînait sa clandestinité. Cela démontrait la nécessité des cadres de dépasser les bornes pour pouvoir exprimer leur sentiment national, c'est-à-dire qu'ils adhéraient au nationalisme. Ces illustrations appuient donc l'hypothèse de Brym (1980: 17-18) qui soutient qu'une restriction de liberté d'expression entraîne l'opposition des personnes au statu quo.

En deuxième lieu, ces faits nous permettent d'infirmer les hypothèses de Smith (1971: 109-150) sur le rapport entre l'exclusion sociale et l'émergence du nationalisme parce que contrairement à ce que stipule l'auteur: 1)l'affiliation idéologique des cadres les exclut des postes-clés (et non vice-versa); 2)il n'a pas de compétition entre les divers groupes ethniques pour combler les postes-clés dans le soufisme; et 3)le nationalisme émerge plutôt dans les régions rurales qu'urbaines (à cause des restrictions de l'islam officiel, de la sous-représentation de Russes dans les milieux ruraux et par conséquent du faible niveau de contrôle soviétique sur les

traditions et coutumes rudimentaires ouzbèkes). Mais, nos illustrations démontrent quand même, tout comme Smith, que les membres de l'intelligentsia ouzbèke étaient exclus socialement par le groupe ethnique dominant et qu'ils représentaient les dirigeants du nationalisme.

Egalement, l'étude de l'intégration des cadres ouzbeks dans le réseau nationaliste nous démontre qu'ils jouissaient d'un statut inférieur à ceux qui s'adhéraient au soviétisme puisque ces premiers se faisaient accuser publiquement, congédier, rétrograder et/ou incarcérer. Très souvent, le régime les excluait des postes-clés à cause de leur affiliation doctrinale. Alors, l'orientation idéologique des soufistes les empêchait de bénéficier d'un statut privilégié en U.R.S.S. de même que d'exercer un pouvoir sur les autres membres de l'intelligentsia ouzbèke. Ceci confirme donc notre hypothèse sur le lien entre l'adhésion doctrinale des personnes, leur statut sociétal et leur niveau d'exercice de pouvoir en U.R.S.S..

En somme, ces deux types de rapports démontraient que le réseau soufiste s'était pénétré dans les organisations "officielles" ou soviétique telles que dans le P.C. d'Ouzbekistan et la direction spirituelle de Tachkent . Ainsi, ce réseau clandestin ou nationaliste permettait aux élites séculiers et officiels de sauvegarder leur ethnicité ou de s'intégrer dans leur organisation ethnique tout en faisant la propagande du communisme.

CONCLUSION

Nous avons constaté que le soviétisme représentait l'idéologie prédominante d'U.R.S.S. et gouvernait les peuples de cet état. E. C. d'Encausse (1978: 42) a démontré, qu'officiellement parlant, le soviétisme s'agit de la fusion des nations ou de l'unification de tous les peuples en un seul groupe collectif. Mais, de facto, le communisme soviétique préconise davantage la russification des nations ou plutôt l'expansion des langues et culture russes. Nous l'avons surtout remarqué à travers les décrets, les conférences, les caractéristiques pour une mobilité professionnelle en U.R.S.S., les politiques (ex: l'expansion russe dans les écoles), la langue de correspondance dans les organismes étatiques (ex: dans le P.C.U.S. et le régime militaire), etc.. Cependant, nous avons noté que le soviétisme n'était pas la seule idéologie de l'U.R.S.S. puisqu'il y avait également les nationalismes. Contrairement au soviétisme, cette doctrine, favorisait plutôt l'expression nationale chez les membres de groupes ethniques non-Russes. Comme nous l'avons constaté, c'est le régime qui définissait les niveaux de nationalisme et de soviétisme chez les peuples. Ceux qui déviaient des lignes directrices étatiques étaient alors victimes de persécution. Ceci a favorisé l'émergence de deux réseaux: l'un officiel (c.à.d. qui suit les jurisprudences soviétiques, ici les "comportements" ethniques sont définis par la collectivité dominante) et l'autre non-officiel (c.à.d. qui va à l'encontre des normes étatiques, dans ces cas les "comportements" ethniques sont définis par le groupe minoritaire). Ces deux réseaux n'étaient pas toujours distincts chez les membres de l'intelligentsia parce qu'ils étaient souvent intermêlés. Voyons, dans une dernière instance, comment se résume l'étude des réseaux chez les trois sous-groupes de l'intelligentsia ouzbèke.

D'une part, les réseaux officiels étaient mieux compris d'un point de vue assimilationniste parce qu'il était question de la conformité des gestionnaires ouzbeks aux normes étatiques (c.à.d. aux normes russes). Nous avons vu à l'aide des hypothèses de

Gordon (1964: 60-83), Smith (1971: 242), Wallerstein (1979: 184-192), Brym (1987: 205), Breton (1986: 27-66) et Reitz (1983:) que les personnes d'un groupe minoritaire se conforment, s'assimilent ou adhèrent aux normes du groupe ethnique dominant à cause d'intérêts expressifs et/ou instrumentaux. Cette analyse s'applique surtout aux cadres laïcs et au clergé musulman légal d'Ouzbekistan parce que les deux se sont conformés aux prescriptions étatiques pour des raisons diverses telles la mobilité sociale, la survie ethnique, l'élimination de la discrimination, etc.. D'un côté, les dirigeants étatiques ouzbeks se sont assimilés au groupe dominant parce qu'ils propagent la langue russe à travers les décrets et les politiques; correspondent en russe dans le P.C.U.S. et le régime militaire; se sont intégrés dans les organisations soviétiques; adhèrent à l'athéisme légalisé (ex: comme nous l'avons vu par les persécutions des croyants et les caractéristiques pour une mobilité sociale en U.R.S.S.), etc.. Ils se seraient donc assimilés structurellement ainsi que culturellement au groupe ethnique dominant. De l'autre côté, le clergé musulman inscrit s'est aussi assimilé aux jurisprudences soviétiques parce qu'il accepte les modifications étatiques de son organisation, telles les restrictions des rituels islamico-ouzbeks (ex: l'interdiction du paiement musulman- le zakat), des institutions ethniques (ex: les mosquées et les madrasas), et des systèmes de communication (ex: les publications et les mass médias); l'obligation de vanter les bienfaits du soviétisme dans les prières quotidiennes et dans les conférences musulmanes; etc.. Contrairement aux dirigeants séculiers, le régime favorisait explicitement les pluralismes culturels et structurels chez le clergé tout en exigeant de lui son intégration au soviétisme. Mais, comme nous l'avons constaté, ces normes étatiques devaient être respectées, sinon les gestionnaires étaient victimes de persécution.

D'autre part, nous pouvons mieux expliquer les réseaux non-officiels par le

biais des perspectives pluralistes. Nous avons démontré que le colonialisme russe dans les parties méridionales d'U.R.S.S. a causé une division culturelle du travail en Ouzbekistan. Ceci a donc entraîné une stratification ethnique parmi les membres des différents groupes de la R.S.S. d'Ouzbekistan ainsi qu'une clôture sociale des gestionnaires ouzbeks. Smith (1971: 109-150) et Wirth (cité dans Reitz, 1983: 26-27) soutiennent qu'une telle clôture cause l'opposition des personnes au groupe dominant. Mais, bien que nous ne pouvions pas confirmer que la clôture sociale favorisait l'expansion du nationalisme parmi les dirigeants ouzbeks, nous avons vu que la division culturelle du travail leur a permis d'interagir plus fréquemment avec d'autres membres de leur communauté, y compris avec les "pro-nationalistes" qui s'opposaient aux prescriptions soviétiques. Ces faits confirment donc le constat de Hechter (cité dans Rockett, 1981: 23) sur le rapport entre la division culturelle du travail et la solidarité ethnique des membres d'une collectivité. En plus, nous avons constaté que les cadres s'identifiaient encore à leur collectivité ethnique. Alors, ces deux facteurs (c.à.d. les relations inter-ethniques et l'identification ethnique des cadres ouzbeks), qui mesurent l'adhésion des gestionnaires ouzbeks à leur groupe, nous a permis de définir ces cadres comme des "membres à part entière" (Merton, cité dans Reitz, 1983: 92-93). De plus, en raison de la clôture sociale et par conséquent de la dépendance des cadres ouzbeks vis-à-vis le groupe dominant, le régime imposait aux membres de l'intelligentsia des lignes directrices. Dans ces cas, l'état restreignait la liberté d'expression nationale des gestionnaires ouzbeks. D'un côté, nous avons remarqué que les cadres laïcs ouzbeks ne pouvaient pas pratiquer les rituels fondamentaux liés à leur ethnicité, adhérer au soufisme, et participer librement dans leur organisation ethnique sans être sujets aux persécutions étatiques. Cependant, ils devaient tout de même communiquer en ouzbèke et connaître les rudiments de la culture

native d'Ouzbekistan puisqu'ils interagissaient fréquemment avec la population ouzbèke à cause de leur rôle sociétal. De l'autre côté, le clergé musulman inscrit, tout comme nous l'avons démontré ci-dessus, était également restreint de s'exprimer librement. Dans ces deux cas, les limitations, comme le stipulaient plusieurs spécialistes de l'islam en U.R.S.S., accroissaient la clandestinité chez certains membres de l'intelligentsia (Bennigsen, 1980; Lucey, 1983). Brym (1987: 205) est d'accord avec cette affirmation puisqu'il stipule qu'une telle restriction accroît l'opposition des personnes au statu quo. Ainsi, certains membres de l'intelligentsia s'intègrent davantage dans le réseau non-officiel à cause du niveau d'adhésion ethnique et des restrictions qui leur sont imposées. Les raisons expliquant l'adhésion des gestionnaires ouzbeks dans le réseau non-officiel peuvent ou ne peuvent pas être présents chez certaines personnes. A cause de ceci, les niveaux de nationalisme et de soviétisme varient selon les trois sous-groupes de l'intelligentsia ouzbèke.

En somme, l'assimilation et le pluralisme, bien qu'il s'agit de perspectives contradictoires, font partie des politiques soviétiques. La contradiction de ces politiques aura certainement des répercussions sur les membres de l'intelligentsia des différents groupes minoritaires d'U.R.S.S.. Comme nous le percevons aujourd'hui dans l'état soviétique, les collectivités ethniques forment des mouvements nationaux. Par exemple, en 1988 et 1989 nous constatons un éveil de conscience nationale parmi plusieurs peuples soviétiques tels que les Arméniens, les Azerbaïdjanais, les Géorgiens, les Ukrainiens et plus important encore, les Ouzbeks. Bien que notre recherche nous a permis de comprendre davantage les niveaux d'assimilation et de retention ethnique chez trois sous-groupes de l'intelligentsia ouzbèke, il serait intéressant d'appliquer notre analyse à ces groupes au cours de la période d'ouverture gorbachevienne. L'étude de cette ère nous incite à poser les questions suivantes: dans quelle mesure la réforme politique

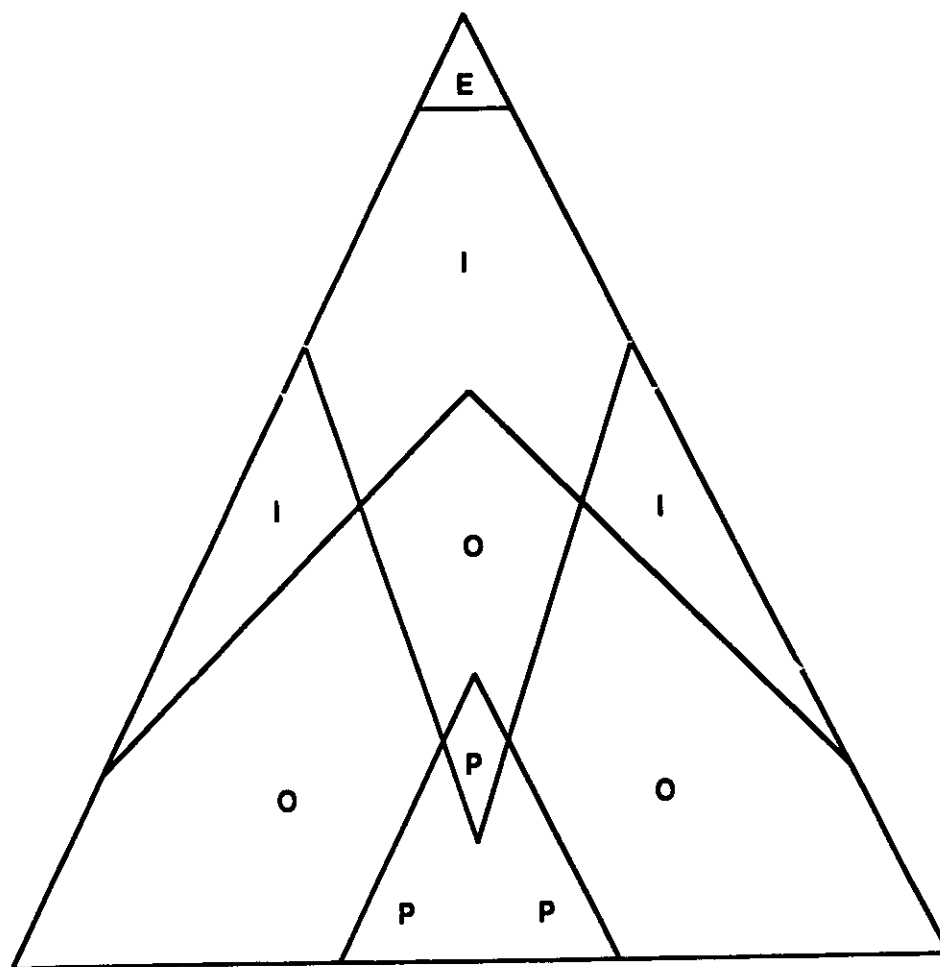
"glasnost" (c.à.d. d'ouverture) implique une ouverture sur le plan ethno-religieux? Est-ce que les réformes politiques et économiques de Gorbachev ont changé les niveaux de soviétisme et de nationalisme chez les membres de l'intelligentsia ouzbèke? Est-ce que ces réformes ont donné lieu à un changement dans les normes étatiques (ex: à l'égard de la liberté d'expression)? Est-ce qu'il y a eu une modification dans le degré de conformité des cadres ouzbeks (c.à.d. plus déviants ou moins déviants)? La réponse à ces questions nous permettra de comprendre davantage les relations ethniques entre les dirigeants soviétiques et les membres de l'intelligentsia ouzbèke.

ANNEXE

FIGURE (A)

La structure sociale de l'U.R.S.S.

(Medish, 1985: 268)



E = élite

I = intelligentsia

O = ouvriers

P = paysans

Figure (B)
Organisation politique de l'U.R.S.S.
(Medish, 1985: 130)

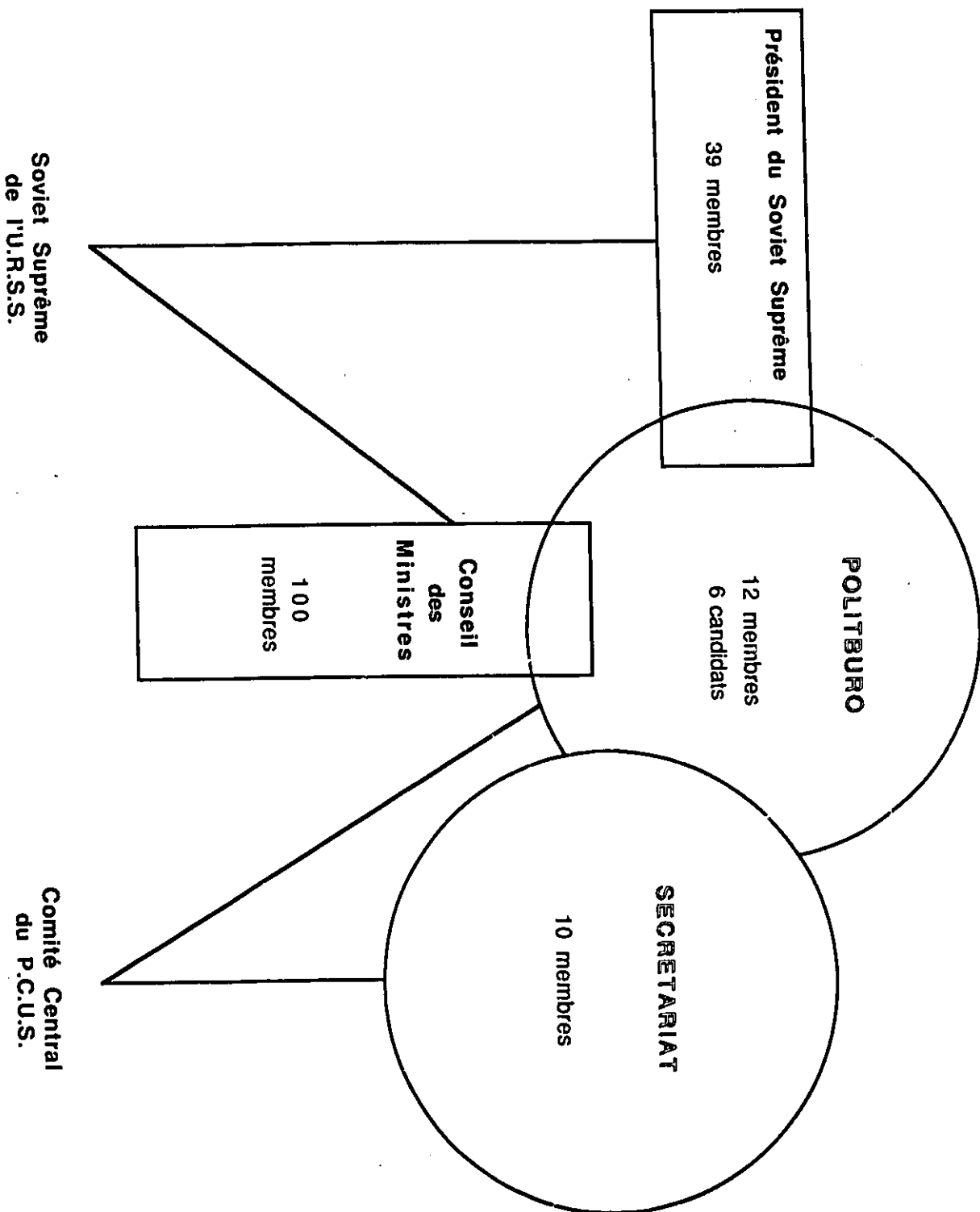


TABLEAU 1

**LES PEUPLES MAJEURS DE L'U.R.S.S.
(1979, EN NOMBRE ET POURCENTAGE)
(R.L.R.B., 1980: 15)**

<u>Peuples</u>	<u>milliers</u>	<u>pourcentages</u>
TOTAL	262,085	100,00
Russes	137,397	52,42
Ukrainiens	42,347	16,18
Ouzbeks	12,456	4,75
Biélorusses	9,463	3,61
Kazakhs	6,553	2,50
Tartares	6,317	2,41
Azétiens	5,477	2,09
Arméniens	4,151	1,58
Géorgiens	3,571	1,36
Moldaviens	2,968	1,13
Tadjiks	2,898	1,11
Lituanien	2,851	1,09
Turkmens	2,028	0,77
Allemands	1,936	0,77
Kirghizs	1,906	0,73
Juifs	1,811	0,69
Chouvashs	1,751	0,67
Lettons	1,439	0,55
Bashkirs	1,371	0,52
Mordviens	1,192	0,45

TABLEAU 2

LES POSTES-CLES EN OUZBEKISTAN COMBLES PAR LES NATIFS
(1 9 5 5 - 1 9 7 2)
(En pourcentage)
(HODNETT, 1978: 100-103)¹

Secrétariat du comité central	59,3
Premier secrétaire	100,0
Secrétaire organisationnel	0,0
Secrétaire agricole	0,0
Secrétaire industriel	40,0
Secrétaire de la propagande	100,0
Secrétaire du contrôle politique étatique	100,0
Autres secrétaires agricoles	0,0
Départements du comité central	63,3
Organes du parti	0,0
Agriculture	50,0
Industrie et transport	100,0
Construction	50,0
Propagande	80,0
Culture	100,0
Parti territorial	
Premier secrétaire général	100,0
Syndicat	
Président du conseil syndical	100,0
Komsomol	
Premier secrétaire	100,0
K.G.B.	
Président	0,0
Arts et sciences	100,0
Président de l'académie des sciences	100,0
Président du syndicat des écrivains	100,0

¹Il est à noter que les données de Hodnett (1978) sont incomplètes parce qu'elles nous donnent pas les nombres qui sont représentés dans les pourcentages.

Praesidium du conseil des ministres	82,2
Président	100,0
Vice-président de l'agriculture	57,0
Vice-président de l'industrie	50,0
Vice-président des affaires économiques	50,0
Vice-président de la culture	80,0
Vice-président du contrôle	100,0
Vice-président de la construction	67,0
Vice-président du commerce et des finances	100,0
Vice-président de la planification	100,0
Vice-président des acquisitions agricoles	100,0
Vice-président de l'industrie alimentaire	100,0
Autres membres du conseil des ministres	84,5
Ministre de l'agriculture	83,0
Ministre de la culture	100,0
Ministre de l'éducation	100,0
Ministre de la construction	80,0
Ministre des affaires étrangères	80,0
Président de "Gosplan"	100,0
Président de "Sovnarkhoz"	33,0
Ministre du contrôle étatique	100,0
Soviet Suprême	
Président du praesidium	100,0
Moyenne globale	76,3

TABLEAU 3

LA REPRESENTATION D'OUBBEKS DANE LE POLITBURO D'OUBBEKISTAN
PAR MEMBRES ET PAR CANDIDATS (1966-1981)
(Carlisle, 1986)

<u>ANNEES</u>	<u>Membres ouzbeks</u>	<u>total</u>	<u>Candidats ouzbeks</u>	<u>total</u>
1966	6	9	3	3
1971	6	11	4	4
1976	7	11	3	5
1981	8	11	3	4

BIBLIOGRAPHIE

- AKINER, S., Islamic Peoples of the Soviet Union, Boston: Kegan Paul International, 1983.
- ATIYEH, G.N., "Islam and Its Cultural Aspects", Middle Eastern Subcultures: A Regional Approach, W.H. Hazen and M. Mughisudden (Ed.), Toronto: Heath and Co., 1975, p.27-44.
- AVTORKHANOV, A., La méthode Brejnev: Analyse et histoire d'un règne, Paris: Fayard, 1981.
- BACON, E.E., Central Asians Under Russian Rule: A Study in Cultural Change, New York: Cornell University Press, 1966.
- BARTH, F., "Introduction", Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference, F.Barth (Ed.), London: George Allen and Unwin, 1969, pp.9-38.
- BEDEIAN, A.G., Organizations: Theory and Analysis, Toronto: The Dreyden Press, 1984.
- BEESON, T., Discretion and Valour: Religious Conditions in Russia and Eastern Europe, Philadelphia: Fortress Press, 1982.
- BELLAH, R.N., Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World, Toronto: Fitzner and Whiteside Ltd., 1970.
- BENNIGSEN, A., "Islam in the Soviet Union: the Religious Factor and the Nationality Problem", Religion and Atheism in the U.S.S.R. and Eastern Europe, B.R. Bociurkiw, J.W. Strong et J.K. Laux (Ed.) Toronto: Macmillan, 1975, pp.91-100.
- BENNIGSEN, A., "Modernization and Conservatism in Soviet Islam", Religion and Modernization in the Soviet Union, D.J. Dunn (Ed.), Colorado: Westview Press, 1977, pp.239-279.
- BENNIGSEN, A., "Several Nations or One People", Survey: A Journal of East and West Studies, vol.24 no.3, été 1979, pp.51-64.
- BENNIGSEN, A., "Les Musulmans de l'U.R.S.S. et la crise afghane", Politique Etrangère, 45ième année, no.1, mars 1980, pp.13-26.
- BENNIGSEN, A., "Soviet Muslims and the World of Islam", Problems of Communism, vol.29 no.2, mars-avril 1980, pp.38-51.
- BENNIGSEN, A., "Mullahs, Mujahidin and Soviet Muslims", Problems of Communism, vol.36 no.6, 1984, pp.28-44.
- BENNIGSEN, A., "Les tariqats en Asie Centrale", Les ordres mystiques dans l'Islam, A.

Popovic et G. Veinstein (Ed.), Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1986, pp.27-48.

BENNIGSEN, A. et C. Lemerrier-Quelquejay, "Official' Islam in the Soviet Union", Religion in Communist Lands, vol.7 no.3, automne 1979, pp.148-157.

BENNIGSEN, A. et C. Lemerrier-Quelquejay, Les Musulmans oubliés: l'islam en U.R.S.S. aujourd'hui, Paris: Librairie François Maspero, 1981.

BENNIGSEN, A. et S.E. Wimbush, "Muslim Religious Dissent in the U.S.S.R.", Marxism and Religion in Eastern Europe, R.T. DeGeorge et J.P. Scanlan (Ed.), Boston: D.Reidel Publishing Co., 1974, pp.134-146.

BENNIGSEN, A. et S.E. Wimbush, Muslims of the Soviet Empire: A Guide, London: C. Hurst and Co. Ltd., 1985.

BENNIGSEN, A. et S.E. Wimbush, Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union, Berkeley: University of California Press, 1985.

BERDIAEFF, N.A., Le marxisme et la religion, Paris: Editions "Je Sers", 1933.

BERMAN, H.J., "The Dilemma of Soviet Law Reform", The Soviet System In Theory and Practice: Selected Western and Soviet Views, H.G. Shaffer (Ed.), New York: Appleton-Century-Crofts (Division of Meredith Publishing Co.), 1965, pp.416-433.

BERTRAND, A.L., Social Organization: A General System and Role Theory Perspective, Philadelphia: F.A. Davis Co., 1972.

BHATNAGER, R.S., Dimensions of Classical Sufi Thought, Delhi: Motilal Banarsidass, 1984.

BIRKZHANOVA, M.A., K.L. Zakykhiva et D.A. Sukhareva, "Social and Family Life of the Uzbeks", Introduction to Soviet Ethnography: volume one, S.D. Dunn et E. Dunn (Ed.), Berkeley: Highgate Road Social Science Research Station Inc., 1974, pp.239-271.

BLACKWELL, R.E., "Cadres Policy in the Brezhnev Era", Problems of Communism, vol.28 no.2, mars-avril 1979, pp.29-42.

BODANSKY, Y., "Muslims High Technology and Soviet Military", Cahiers du monde russe et soviétique, Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, vol.25 no.1, janv.-mars 1984, pp.161-199.

BOROZNA, N.G., "Some Features of the Traditional Wedding Ceremony of the Uzbek-Durmen of the Southern Raions of Tadzhikistan and Uzbekistan", Kinship and Marriage in the Soviet Union, T. Dragadze (Ed.), Boston: Routledge and Kegan

Paul, 1984, pp.60-73.

BOUDON, R. et F. Bourricaud, Dictionnaire critique de la sociologie, Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

BRAKER, H., "Islam as a Problem of Soviet Religious and Minority Policy", The Soviet Union 1980-1981: Domestic Policy, The Economy, Foreign Policy, vol.6, W.Berner et al. (Ed.), New York: Holmes and Meier Publishers, 1983, pp.66-77.

BRETON, R., "Types of Ethnic Diversity in Canadian Society", Paper presented for the Language and Cultural Policies, World Congress, 1974, pp.1-35.

BRETON, R., "The Structure of Relationships Between Ethnic Collectivities", The Canadian Ethnic Mosaic, L. Driedger (Ed.), Toronto: McClelland-Stewart, 1978, pp.57-73.

BRETON, R., "Multiculturalism and Canadian Nation-Building", The Politics of Gender, Ethnicity and Language in Canada, A. Cairns and C. Williams (Ed.), Toronto: University of Toronto Press, 1986, pp.27-66.

BREZHNEV, L., Socialism, Democracy and Human Rights, Toronto: Pergamon Press, 1980.

BREZHNEV, L., Pages From His Life, Toronto: Pergamon Press, 1982.

BRUCHIS, M., "The Effect of the U.S.S.R.'s Language Policy on the National Languages of Its Turkic Population", The U.S.S.R. and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy, Y. Ro'i (Ed.), Boston: George Allen and Unwin, 1984, pp.129-148.

BRUHAT, J., Que sais-je? Histoire de l'U.R.S.S., Paris: Presses Universitaires de France, 1954.

BRYM, R.J., Intellectuals and Politics, London: George Allen and Unwin, 1980.

BRYM, R.J., "The Political Sociology of Intellectuals: A Critique and a Proposal", Intellectuals in Liberal Democracies: Political Influence and Social Involvement, A.G. Gagnon (Ed.), New York: Praeger Publishers, 1987, pp.199-209.

BRZEZINSKI, Z., "Political Implications of Soviet Nationality Problems", Soviet Nationality Problem, E. Allworth (Ed.), New York: Columbia University Press, 1971, pp.72-82.

BURG, S.L., "Russians, Natives and Jews in the Soviet Scientific Elite: Cadre Competition in Central Asia", Cahiers du monde russe et soviétique, Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, vol.20 no.1, jan-mars

1979, pp.45-59.

BURG, S.L., "Soviet Policy and the Central Asian Problem", Survey: A Journal of East and West Studies, vol.24 no.3, été 1979, pp.65-82.

BURG, S.L., "Muslims Cadres and Soviet Political Development: Reflections From a Comparative Perspective", World Politics, vol.37 no.1, oct. 1984, pp.24-47.

BURG, S.L. "Central Asian Elite Mobility and Political Change in the Soviet Union", Central Asian Survey, vol.5 no.3-4, 1986, pp.77-98.

CADEVILLA, G., "The Limits of Religious Freedom in the U.S.S.R.", Religion and Communist Society and East European Studies, D.J. Dunn (Ed.), Berkeley: Berkeley Slavic Specialties, 1983, pp.67-84.

CAPLOW, T., L'enquête sociologique, Paris: Librairie Armand Colin, 1972.

CARLISLE, D.S., "Uzbekistan and the Uzbeks", Handbook of Major Soviet Nationalities, Z. Katz (Ed.), New York: The Free Press, 1975, pp.283-314.

CARLISLE, D.S., "The Uzbek Power Elite: Politburo and Secretariat (1938-1983)", Central Asian Survey, vol.5 no.3-4, 1986, pp.91-132.

CARRERE D'ENCAUSSE, H., L'empire éclaté: la révolte des nations en U.R.S.S., Paris: Flammarion, 1978.

CARTWRIGHT, D., "Influence, Leadership, Control", Handbook of Organizations, J.G. March (Ed.), Chicago: Rand McNally and Co., 1965, pp.1-47.

CENTLIVRES, P., Un bazar d'Asie Centrale: forme et organisation du bazar de Tashqurghan (Afghanistan), Bonn: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1972.

CENTRAL STATISTIC BOARD OF THE U.S.S.R., The U.S.S.R. in Figures for 1985, Moscou: Statistika Publishers, 1986.

CHYLINSKI, E.A., "Islam in Soviet Central Asia: Ethnicity and Religion", Soviet Central Asia: Continuity and Change, E. A. Chylinski (Ed.), Esbjerg: South Jutland University Press, 1984, pp.41-55.

COWLES, V., The Romanovs, London: Crawley Features (William Collins, Sons and Co. Ltd.), 1971.

DAVIES, J.G., Temples, Churches and Mosques, Oxford: Blackwell, 1982.

DEMADARIAGA, I., Russia in the Age of Catherine the Great, London: Yale University Press, 1981.

- DERMENGHEM, E., Mohamet et la tradition islamique, Paris: Editions du Seuil, 1960.
- DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE QUILLET, Paris: Libraire Aristide Quillet, vol.7, 1977.
- DUNN, S. et E. Dunn, "Soviet Regime and Native Culture in Central Asia and Kazakhstan: The Major Peoples", Current Anthropology, vol.8 no.3, juin 1967, pp.147-208.
- DZIEWANOWSKI, M.K., A History of Soviet Russia, Toronto: Prentice-Hall of Canada, 1979.
- DZIOUBA, I., Internationalisme ou Russification?: Le problème national en U.R.S.S., Montréal: Nouvelle Optique, 1980.
- ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, Chicago: University of Chicago Press, vol.30, 1984.
- FELDBRUGGE, F.J.M., Encyclopedia of Soviet Law, Boston: Dordrecht, 1985.
- FESHBACH, M., "Between the Lines of the 1979 Soviet Census", Problems of Communism, vol.11, jan.-fév. 1982, pp.27-37.
- FESHBACH, M., "Trends in the Soviet Muslim Population: Demographic Aspects", The U.S.S.R. and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy, Y. Ro'i (Ed.), Boston: George Allen and Unwin, 1984, pp.63-94.
- FEUER, L.S., "What Is an Intellectual?", The Intelligentsia and the Intellectuals: Theory, Method and Case Study, A. Gella (Ed.), Beverly Hills: Sage Publications Inc., 1976, pp.47-58.
- FIERMAN, W., "Uzbek Feelings of Ethnicity: A Study of Attitudes Expressed in Recent Uzbek Literature", Cahiers du monde russe et soviétique, Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, vol.22 no.2-3, avril-sept. 1981, pp.187-229.
- FIERMAN, W., "Language Development in Soviet Uzbekistan", Sociolinguistic Perspectives on Soviet National Languages: Their Past, Present and Future, I.T. Kreindler (Ed.), New York: Mouton de Gruyter, 1985, pp.205-233.
- FISHER, A.W., "Enlightened Despotism and Islam Under Catherine II", Slavic Review, vol.27 no.4, déc. 1968, pp.542-553.
- FLETCHER, W.C., Religion and Soviet Foreign Policy: 1945-1970, London: Oxford University Press, 1973.
- FREUND, J., Sociologie de Max Weber, Paris: Presses Universitaires de France, 1966.

- GAYN, M., "Soviet Fear Home-Grown Moslem Revival", The Montreal Gazette, 9 janv. 1980, p.7.
- GEROL, I., "The Soviet Mafia: Flourishing Under Glasnost", The Ottawa Citizen, 25 sept. 1988, p.D1.
- GLEASON, G., "Sharaf Rashidov and the Dilemmas of National Leadership", Central Asian Survey, vol.5 no.3-4, 1986, pp.133-160.
- GORDON, M., Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins, New York: The Oxford University Press, 1964.
- HAKIM, B.S., Arabic-Islamic Cities: Building and Planning Principles, London: K.P.I., 1986.
- HARASYMIW, B., "Nomenklatura: The Soviet Communist Party's Leadership Recruitment System", Canadian Journal of Political Science, vol.2 no.4, déc. 1969, pp.493-512.
- HENZE, P.B., "The Central Asian Muslims and Their Brethren Abroad- Marxist Solidarity or Muslim Brotherhood?", Central Asian Survey, vol.3 no.3, 1984, pp.51-67.
- HENZE, P.B., "The Significance of Increasing Bilingualism Among Soviet Muslims", The U.S.S.R and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy, Y.Ro'i (Ed.), London: George Allen and Unwin, 1984, pp.117-127.
- HODNETT, G., Leadership in the Soviet National Republics: A Quantitative Study of Recruitment Policy, Oakville: Mosaic Press, 1978.
- ISAYEV, M.I., National Languages in the U.S.S.R.: Problems and Solutions, Moscou: Progress Publishers, 1977.
- KARKLINS, R., "Ethnic Politics and Access to Higher Education: The Soviet Case", Comparative Politics, vol.16 no.3, avril 1984, pp.277-294.
- KARKLINS, R., Ethnic Relations in the U.S.S.R., Winchester: Allen and Unwin, 1986.
- KOHAN, J., "Crime Inc. Comes to Moscow", Time Magazine, 12 sept. 1988, p.39.
- KUBAN, D., Muslim Religious Architecture: Tome 1, Leiden: Brill, 1974.
- LEMERCIER-QUELQUEJAY, C., "From Tribe to Umma", Central Asian Survey, vol.3 no.3, 1984, pp.15-26.
- LENINE, V., On Language, Moscow: Raduya Publishers, 1983.
- LINGS, M., What is Sufism?, London: George Allen and Unwin Ltd., 1975.

- LOWENHARDT, J., The Soviet Politburo, New York: St Martin's Press, 1982.
- LUBIN, N., "Assimilation and Retention of Ethnic Identity in Uzbekistan", Asian Affairs, vol.12 partie 3, oct. 1981, pp.278-285.
- LUBIN, N., Labour and Nationality in Soviet Central Asia: An Uneasy Compromise, Princeton: Princeton University Press, 1984.
- LUCEY, P.A., "Religion", The Soviet Union Today, Bulletin of the Atomic Scientists, Chicago: University of Chicago Press, 1983, pp.293-303.
- LUDZ, P.C., "Methodological Problems in Comparative Studies of the Intelligentsia", The Intelligentsia and the Intellectuals: Theory, Method and Case Study, A.Gella (Ed.), Beverly Hills: Sage Publications, 1976, pp.37-46.
- L.U.S.D.Y., The Nationality Question in the Soviet Union, Paris: The League of Ukrainian Social Democratic Youth, 1960.
- MANDEL, W.M., Soviet But Not Russian: The "Other" Peoples of the Soviet Union, Palo Alto: Ramparts Press, 1985.
- MARTIN, R.C., Islam: A Cultural Perspective, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1982.
- McMAULEY, M., Octobrists to Bolsheviks: Imperial Russia 1905-1917, Maryland: Edward Arnold Publishers, 1984.
- MEDISH, H.V., The Soviet Union, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1985.
- MILLER, J.H., "Cadres Policy in Nationality Areas: Recruitment of C.P.S.U. First and Second Secretaries in Non-Russian Republics the U.S.S.R.", Soviet Studies, vol.29 no.1, janv. 1977, pp.3-36.
- MONTGOMERY, D.C., "Return to Tashkent", Asian Affairs, vol.10 partie 2, juin 1979, pp.166-179.
- MONTGOMERY, D.C., "Return to Tashkent", Asian Affairs, vol.10 partie 3, oct. 1979, pp.292-303.
- MONTGOMERY, D.C., "The Uzbeks in Two States: Soviet and Afghan Policies Toward an Ethnic Minority", Soviet Asian Ethnic Frontiers, W.O. McCagg et B.D. Silver (Ed.), Toronto: Pergamon Press, 1979, pp.147-173.
- MONTGOMERY, D.C., "Once Again in Tashkent", Asian Affairs, vol.11 partie 1, janv. 1980, pp.132-147.
- NASEEF, A.O., Islam and Communism, Nottingham: Edwin Packer and Johnson Ltd.,

1971.

- NOVE, A. et J.A. Newth, The Soviet Middle East: A Communist Model for Development, New York: F.A. Praeger Publishers, 1967.
- PARKS, M., "Soviet Corruption: Political Era Goes on Trial", The Ottawa Citizen, 6 sept. 1988, p.A12.
- PAYNE, R. et N. Romanofi, Ivan the Terrible, New York: Thomas Y. Crowell Co., 1975.
- PINARD, M. et R. Hamilton, "The Class Bases of the Quebec Independence Movement: Conjectures and Evidence", Ethnic and Racial Studies, vol. 7 no. 1, janv. 1984, pp.19-53.
- POULTON, R. et M. Poulton, "A Recent Visit to Bukhara and Samarkand: A View of Uzbek Society", Asian Affairs, vol.63 partie 3, oct. 1976, pp.229-311.
- PRICE, J.L., Handbook of Organizational Measurement, Toronto: D.C. Heath and Co., 1972.
- PUZIN, A., Religion in the U.S.S.R., Moscou: Novesti Press Agency, 1966.
- RASTOGI, T.C., Islamic Mysticism Sufism, New Delhi: Sterling Publishers Private Ltd., 1982.
- REITZ, J., The Survival of Ethnic Groups, Toronto: McGraw-Hill, 1980.
- RIASNOVSKY, N.Y., A History of Russia, New York: Oxford University Press, 1984.
- R.L.R.B. (RADIO LIBERTY RESEARCH BULLETIN), no.123 (1980), no.130 (1980), no.134 (1980), no.325 (1980), no.390 (1980), et no.220 (1981).
- ROCKETT, R.L., Ethnic Nationalities in the Soviet Union: Sociological Perspectives on a Historical Problem, New York: Praeger Publishers, 1981.
- RODINSON, M., Marxism and the Muslim World, New York: Monthly Review Press, 1981.
- RO'I, Y., "The Impact of Islamic Fundamentalist of the Late 1970's in the Soviet View of Islam", The U.S.S.R. and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy, Y. Ro'i (Ed.), Boston: George Allen and Unwin, 1984, pp.151-177.
- RONIN, S.L. et I.P. Tsameriah, Equality of Rights Between Races and Nationalities in the U.S.S.R., Netherlands: U.N.E.S.C.O., 1962.
- RYWKIN, M., "Religion, Modern Nationalism and Political Power in Soviet Central Asia", Canadian Slavonic Papers, vol.17 no.2-3, été-automne 1975, pp.271-285 ou

- Nationalism and Human Rights. Processus of Modernization in the U.S.S.R., I. Kamenetsky (Ed.), Littleton: Librairies Unlimited Inc., 1977, pp.189-201.
- RYWKIN, M., Moscow's Muslim Challenge: Soviet Central Asia, New York: M.E. Sharpe Inc., 1982.
- RYWKIN, M., "National Symbiosis: Vitality, Religion, Identity, Allegiance", The U.S.S.R. and the Muslim World: Issues in Domestic and Foreign Policy, Y.Ro'i (Ed.), Boston: George Allen and Unwin, 1984, pp.1-15.
- RYWKIN, M., "Cadres Competition in Uzbekistan: The Ethnic Aspect", Central Asian Survey, vol.5 no.3-4, 1986, pp.183-194.
- SANDERS, A., "The Call of the Mullahs", Far Eastern Economic Review, vol.112 no.24, 5 juin 1981, p.34.
- SCHIMMEL, A., Mystical Dimensions of Islam, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.
- SHILS, E., The Intellectuals and the Powers and Other Essays, Chicago: The University of Chicago Press, 1972.
- SHIBUTANI, T. et K.M. Kwan, Ethnic Stratification: A Comparative Approach, New York: The Macmillan Company, 1965.
- SHORISH, M.M., "Who Shall Be Educated: Selection and Integration in Soviet Central Asia", The Nationality Question in Soviet Central Asia, E. Allworth (Ed.), New York: Praeger Publishers, 1973, pp.86-99.
- SLIDER, D., "A Note on the Class Structure of Soviet Nationalities", Soviet Studies, vol.37 no.4, oct. 1985, pp.535-540.
- SMITH, A.D., Theories of Nationalism, London: The Camelot Press Ltd., 1971.
- SOLCHANYK, R., "Russian Language and Soviet Politics", Soviet Studies, vol.34 no.1, janv. 1982, pp.23-42.
- SOPER, J., "Unofficial Islam: a Muslim Minority in the U.S.S.R.", Religion in Communist Lands, vol.7 no.4, hiver 1979, pp.226-231.
- SOPER, J., "Shake-up in the Uzbek Literary Elite", Central Asian Survey, vol.1 no.4, avril 1983, pp.59-82.
- S.S. DE L'U.R.S.S. (SOVIET SUPREME DE L'U.R.S.S.), Constitution (loi fondamentale) de l'Union des Républiques Socialistes Soviétiques, Moscou: Edition du Progrès, 1977.

- STINCHCOMBE, A.C., "Social Structure and Organizations", Handbook of Organizations, Chicago: Rand McNally and Co., 1965, pp.143-193.
- TEPPERMAN, L. et R.J. Richardson, The Social World: An Introduction to Sociology, Toronto: McGraw-Hill Ryerson Ltd., 1986.
- THAISS, G., "The Bazar as a Case Study of Religion and Social Change", Iran Faces the Seventies, E.Yar-Shater (Ed.), New York: Praeger Publishers, 1971, pp.189-216.
- THE CURRENT DIGEST OF THE SOVIET PRESS: "Why Do Central Asians Stay on Farms?", vol.35 no.8, 1983, pp.1-4; "More Party, State Officials Replaced", vol.36 no.33, 1984, pp.9-12; "Central Asians Face Unemployment Problems", vol.39 no.4, 1987, pp.4-6; "Uzbekistan Fighting Pervasive Corruption", vol.40 no.3, 1988, pp.1-4.
- THORPE, J.K., "Periodics Markets in the Caspian Lowlands of Iran", Market-Place Trade: Periodic Markets, Hawkers, and Traders in Africa, Asia and Latin America, R.H.T. Smith (Ed.), Vancouver: The Centre for Transportation Studies, 1978, pp.81-98.
- VOLTAIRE, Russia Under Peter the Great, Mississauga: Associated University Press Inc., 1983.
- WALTON, J., "Standardized Case Comparison: Observations on Method in Comparative Sociology", Comparative Social Research: Methodological Problems and Strategies, M. Arner (Ed.), Toronto: John Wiley and Sons Inc., 1973, pp.173-191.
- WALLERSTEIN, I., The Capitalist World-Economy, New York: Cambridge University Press, 1979.
- WEEKES, R., Muslims Peoples: A World Ethnographic Survey, Westport: Greenwood Press, 1984.
- WHEELER, G., Racial Problems in Soviet Muslim Asia, New York: Oxford University Press, 1962.
- WHEELER, G., "National and Religious Consciousness in Soviet Islam", Survey: A Journal of Soviet and East European Studies, no.66, janv. 1968, pp.67-76.
- WHEELER, G., "The Turkic Languages of Soviet Muslim Asia: Russian Linguistic Policy", Middle East Studies, vol.13 no.2, mai 1977, pp.208-217.
- WILHELM, M.B., "Moslem in the Soviet Union: 1948-1954", Aspects of Religion in the Soviet Union: 1917-1967, R.H. Marshall (Ed.), Chicago: The University of Chicago Press, 1971, pp.257-284.

WIXMAN, R., "Recent Assimilation Trends in Soviet Central Asia", The Nationality Question in Soviet Central Asia, E. Allworth (Ed.), New York: Praeger Publishers, 1973, pp.73- 85.

SANS AUTEUR, "Nobody's Mecca", The Economist, 22 janvier 1977, no.6960, p.49.

SANS AUTEUR, "Soviets Try to Soothe Moslems", Globe and Mail, 17 janv. 1980, p.12.

SANS AUTEUR, "Prisoners and Converts", Time Magazine, 31 oct. 1988, p.34.