



HAL
open science

Islam au Caucase

Sylvie Gangloff

► **To cite this version:**

Sylvie Gangloff. Islam au Caucase. Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien, 2006. hal-03134718

HAL Id: hal-03134718

<https://hal.science/hal-03134718>

Submitted on 8 Feb 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien

Numéro 38 (2006)
Islam au Caucase

Sylvie GANGLOFF

Islam au Caucase - Introduction

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Sylvie GANGLOFF, « Islam au Caucase - Introduction », *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien* [En ligne], 38 | 2006, mis en ligne le 05 mai 2006. URL : <http://cemoti.revues.org/1532>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : AFEMOTI

<http://cemoti.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://cemoti.revues.org/1532>

Document généré automatiquement le 02 juillet 2011. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Sylvie GANGLOFF

Islam au Caucase - Introduction

- 1 Depuis l'effondrement de l'URSS¹, un processus de réislamisation est en cours dans les Républiques musulmanes de l'ex-URSS et de la présente Fédération de Russie. Dès 1990-91, on a assisté dans les Républiques du Caucase à une véritable explosion de construction ou réouverture de mosquées, à la restauration des lieux saints, à la création d'institutions islamiques, à la multiplication d'écoles (*madrassa*) puis d'instituts islamiques ou de publications (notamment des traductions du Coran), à un certain retour des pratiques religieuses (entre autres du pèlerinage à la Mecque). Dans un contexte de crise économique, sociale et politique, de perte de repères idéologiques, la religion offre parfois un refuge face aux cruciaux problèmes sociaux, une valeur idéologique stable dans un univers politiquement flou, où l'avenir des jeunes reste très incertain, où règnent la corruption, la criminalité organisée, le chômage et parfois des conflits armés. Cette renaissance de l'islam a aussi bénéficié des nouvelles lois sur la « liberté de conscience et les organisations religieuses » qui, après 70 années d'athéisme forcé, a permis aux organisations et institutions religieuses d'œuvrer librement, et à la population de pratiquer ouvertement sa foi. A ce titre, il faut plus évoquer un « retour » à des pratiques qui avaient parfois perduré clandestinement et, plus qu'une renaissance de l'islam, c'est – au moins dans un premier temps – d'une plus grande *visibilité* de l'islam dans l'espace public qu'il faudrait parler. La profusion de nouvelles mosquées ne nous indique d'ailleurs pas si elles sont massivement fréquentées. Enfin, le retour aux pratiques mais aussi la transformation des pratiques, la présence plus marquée du religieux dans la vie quotidienne, sont communs à l'ensemble des peuples de l'ex-URSS, musulmans ou chrétiens.
- 2 Dans le cas du Caucase, il convient également de s'interroger sur les potentialités de développement d'un islamisme radical sur fond de guerre, d'instabilité et de criminalité organisée. Les deux guerres de Tchétchénie (1994-1996, 1999-) ont créé un régime de terreur aux lourdes conséquences humaines et matérielles. Une culture de résistance – s'exprimant entre autres *via* un regain de religiosité – s'est alors imposée ou a été réactivée. Dans le cas de la Tchétchénie, largement couvert dans ce dossier (Mikhail Roshchin, Mairbek Vatchagaev, Musa Jusupov), s'y mêlent des discours et des perceptions des événements très contradictoires, entre un discours officiel (russe) assimilant les Tchétchènes à des terroristes islamistes et un discours qui souligne, à l'inverse, le « caractère marginal du fondamentalisme islamique dans [ce] pays de tradition soufie »². De fait, le foyer de l'islamisme radical au Caucase, c'est le Daghestan, qui fera également l'objet d'une grande attention dans ce dossier (Jean Radvanyi, Mikhail Roshchin, Frédérique Longuet-Marx). L'influence « étrangère » en Tchétchénie et au Daghestan, influence directe *via* financement, entraînement ou armement, ou indirecte *via* la formation des jeunes qui retournent ensuite au pays, suscite également craintes et dénonciations diverses. Mais la guerre en Tchétchénie a des répercussions dans toute la région : en maintenant et aggravant une instabilité politique (de fait, croissante), en alimentant des aspirations djihadistes (Galina Yemelianova), en entretenant des groupes armés et très militants susceptibles d'effectuer des opérations commando.
- 3 L'Azerbaïdjan, État officiellement laïque, a également vu une résurgence de l'islam dans l'espace public – et politique – depuis 1990. Un « islam officiel » a cependant été reformulé par les autorités qui tentent de mettre l'islam – et ses divers acteurs – sous contrôle (Antoine Constant, Frédérique-Jeanne Besson). Si cette politique du « contrôle » a connu un succès relatif, elle n'en reste pas moins à mettre en parallèle avec les échecs patents des dirigeants des Républiques russes du Nord-Caucase dans leurs tentatives (réelles ou annoncées) de contrôle de ces mouvances.
- 4 L'islam au Caucase se présente en fait sous des formes très diverses et les acteurs de cet islam sont tous aussi variés et ... divisés. Une tradition soufie reste notamment très implantée et influente dans la région. Ces confréries s'opposent clairement aux radicaux islamistes. Elles se sont rapprochées des autorités pour tenter d'évincer les islamistes de la scène politique. Les

autorités, ou certains mouvements ou hommes politiques, peuvent également tenter d'user de ces divisions, ou d'user du regain de religiosité de la population pour asseoir leur pouvoir, compliquant d'autant plus le jeu politique. Enfin, se mêlent à ces jeux politiques, des alliances ethniques et des alliances de clans. Dans la seule République du Daghestan, plus de 32 ethnies se côtoient et l'appartenance à tel ou tel clan ou ethnie peut peser sur la religiosité des uns et des autres ou sur les allégeances à certaines mouvances ou certaines personnalités religieuses.

- 5 Les contributions réunies ici nous éclairent sur les profils de l'islam dans la région, ses tendances, les rapports complexes et mouvants entre l'islam officiel ou les structures officielles (dont les objectifs, formes et d'intervention dans le domaine de la religion sont en redéfinition), les ordres mystiques (se présentant eux-mêmes de façon désordonnée) et les mouvements fondamentalistes (et il s'agit là d'une véritable nébuleuse), dans un contexte où les personnalités des uns et des autres (les cheikhs notamment) pèsent sur la définition des orientations de chaque mouvement et sur leur influence tout comme pèsent les rapports entre les différents clans et les ethnies.

Un islam traditionnellement à forte consonance soufie au Nord-Caucase

- 6 Le Caucase présente une grande variété de pratiques et d'obédiences : sunnites de rite shâfi au Daghestan, chiites duodécimains en Azerbaïdjan... orthodoxie et hétérodoxie de l'islam s'y côtoient, s'y décline et s'y multiplie. C'est un islam à forte composante soufie³. La *Naqshbandiya* et *Qadiriya* sont notamment très présentes en Tchétchénie et Daghestan (M. Roshchin, F. Longuet-Marx). La *Naqshbandiya* a joué un rôle important dans la résistance à la conquête russe (conduite par l'imam Chamil au XIX^e siècle) et a gagné un immense prestige de son rôle dans cette lutte bien souvent perçue comme une « guerre sainte »⁴. La *Qadiriya* s'est, elle, implantée en Tchétchénie un peu plus tard (seconde moitié du XIX^e siècle). De façon générale, les confréries (également la *Shaziliya* et *Jazuliya*⁵) s'accommodent des coutumes locales. Elles sont entrées en clandestinité durant la période soviétique où leurs activités ont été officiellement interdites (et ont alors formé le socle d'un « islam parallèle »⁶). Depuis l'effondrement de l'URSS, les confréries sont réapparues au grand jour, illustrant la persistance d'une très grande vitalité malgré les persécutions (et, entre autres, les déportations). Elles jouent aujourd'hui un rôle politique, vis-à-vis des autorités ou vis-à-vis des mouvances plus radicales.
- 7 De très nombreux cheikhs jouissent également d'une influence – variable en fonction de leur légitimité – notamment au Daghestan (« le pays des cheikhs » selon les termes de M. Roshchin). Ces personnages, leur rôle (entre autres, politique) et leur influence font l'objet d'analyses dans deux articles de ce dossier (M. Roshchin, F. Longuet-Marx) où les auteurs nous font part de précieuses informations collectées sur le terrain.
- 8 Les confréries n'ont toutefois su répondre ni à la demande de religieux qui naît avec l'effondrement de l'URSS et surtout avec la guerre en Tchétchénie, ni aux nouvelles demandes de la société après la chute du communisme. Elles se sont vues incapables de fournir des orientations ou une ligne morale, ont observé un certain silence sur les questions très sensibles comme l'injustice ou les problèmes sociaux⁷. Un écart entre la population et le clergé traditionnel s'est formé alors que les mouvements plus radicaux étaient, eux, préparés à répondre aux problèmes sociaux (G. Yemelianova). Les confréries n'ont alors pu continuer à jouer un rôle moteur : elles sont « affaiblies, coupées des débats sur l'islam et des sources de savoir. (...) Un double processus de réislamisation se produit alors : 'par le haut', avec une tentative de mobilisation religieux dans le cadre d'un discours politico-identitaire nationaliste ; 'par l'extérieur', à la faveur de l'ouverture des frontières et des contacts renouvelés avec des influences extérieures, en particulier moyen-orientales »⁸.
- 9 Dans tout le Nord-Caucase musulman, une véritable nébuleuse de groupes ou « communautés musulmanes » (*djamaat*) s'est par ailleurs organisée autour de personnalités ou de clans. Une multitude de mouvements et d'écoles (*madrassa*) a accompagné la renaissance de l'islam dans la région. Chacune de ces *madrassa* appartient à tel ou tel mouvement islamique, radical ou

plus modéré. De même, les mosquées semblent également être parfois rattachées à telle ou telle personnalité importante d'un *djamaat* (J. Radvanyi).

- 10 En revanche, en Azerbaïdjan, si la *Naqshbandiya* dispose encore de quelque influence, cette influence n'est en rien comparable à celle qui existe au Nord-Caucase. C'est ici le mouvement *Süleymançı* – très présent dans l'espace turc et turcophone – qui reste le plus présente ; cette présence est toutefois sur le déclin et les *Süleymançı* n'ont même pas été officiellement reconnus en 2002 lors des enregistrements des organisations religieuses (A. Constant). Les mouvances « étrangères » n'y sont également pas absentes comme le cas étudié dans ce dossier de la politique des *Fethullahçı* turcs le montre (F-J. Besson).

Une région dorénavant ouverte à tous les activismes

- 11 Les islamistes étrangers – ou les Caucasiens ayant effectué des séjours à l'étranger – sont également aujourd'hui présents dans la région et notamment sur les terrains de conflits (Tchéchénie). Les acteurs de ce radicalisme religieux sont en fait actifs dans la région depuis les années 1960 ou 1970⁹ mais l'effondrement de l'URSS, les conflits régionaux et, de façon générale, l'instabilité régionale leur ont offert une influence – et une visibilité – accrues. Notons d'ailleurs que si les conflits régionaux les ont placés au premier plan de la scène¹⁰, les désordres économiques, sociaux et idéologiques consécutifs à la dislocation des structures soviétiques offrent un terrain fertile aux prosélytismes de tous ordres, et notamment chrétiens, sur l'ensemble de l'espace ex-communiste¹¹ et, dans le cas du Caucase, en Azerbaïdjan... (A. Constant).
- 12 Cette influence étrangère est multiforme et revêt des aspects et des objectifs variés qui peuvent être effectivement religieux ou "simplement" politiques. L'Arabie saoudite – une manne essentiellement financière¹² – est la plus souvent pointée du doigt. En Tchéchénie, au Daghestan (M. Roshchin), en Kabardino-Balkarie, Karatchaïvo-Tcherkessie (G. Yemelianova), diverses institutions financent constructions de mosquées, publications ou pèlerinages, offrent des bourses d'études... L'Arabie saoudite agit pour ses motivations strictement religieuses. Il en va de même du Pakistan qui fournit une aide essentiellement – mais non exclusivement – militaire (ce sont généralement les camps d'entraînement qui sont évoqués). Les initiatives de la Turquie sont, elles, sans doute, plus motivées par des considérations politiques (classique quête – ou lutte – d'influence dans une région frontalière). De façon générale, la politique de la Turquie au Caucase (tout comme celle de l'Iran) est aussi à appréhender au travers de ses relations (et contentieux) avec la Russie. La diaspora tchéchène en Turquie n'a, par ailleurs, pas ménagé ses efforts de mobilisation dans le pays notamment durant la première guerre de Tchéchénie. Quant à l'Iran, ses motivations semblent relever autant du politique que du religieux. Pour le politique, le contentieux sur le partage de la mer Caspienne est déterminant¹³. Ses relations avec l'Azerbaïdjan voisin, également chiite mais en majorité turcophone, sont plutôt houleuses. Son activisme religieux se heurte d'ailleurs à une forte opposition de l'État azerbaïdjanais.
- 13 Cette influence "étrangère" se pose en termes religieux (influence du radicalisme religieux, concurrence entre divers mouvements/mouvances religieuses) mais aussi en termes politiques : influence d'un État face à celle d'un autre (et notamment l'influence turque face à l'influence iranienne). Enfin, notons que ces États ne contrôlent pas nécessairement tous les mouvements religieux qu'ils abritent. Partis politiques, associations ou *waqf* (*vakıf*) divers peuvent déployer dans la région un activisme pas forcément approuvé par leur État d'origine. Cet activisme peut aussi ne pas être officiellement approuvé par ces États mais n'en desservir pas moins leurs desseins¹⁴. En revanche, ces mouvements peuvent aussi échapper en partie au contrôle officieux de ces États. Le cas des *Fethullahçı* turcs doit d'ailleurs être ici posé.
- 14 Les mouvements radicaux financés de l'étranger ont joué d'une convergence de plusieurs facteurs : outre l'instabilité économique, sociale et politique mentionnée et les nouvelles lois sur la liberté de conscience, les Républiques ex-soviétiques ont fait face à un manque crucial d'imams et d'enseignants. Ceux-ci ont alors été formés à l'étranger, souvent d'ailleurs grâce à des bourses d'études offertes par les pays d'accueil : principalement en Turquie ou en Iran (également, mais moins fréquemment, en Arabie saoudite, Syrie et

Egypte pour l'éducation islamique supérieure) pour les enseignants azéris ; dans les pays arabes (notamment l'Arabie saoudite, l'Égypte, la Syrie, la Tunisie) pour le Caucase du Nord. Les pays arabes peuvent également envoyer directement des imams dans la région. G. Yemelianova note ainsi que l'establishment islamique – y compris les muftis de la Direction spirituelle – de la République des Adyghés est dominé par des immigrés du Moyen-Orient (Syrie et Jordanie).

- 15 Enfin, en Azerbaïdjan, c'est sans conteste la présence turque qui est la plus active et la plus visible. Les actions de la Direction des Affaires religieuses de Turquie (*Diyanet*) sont d'ailleurs bien souvent encadrées par une série d'accords intergouvernementaux. Les *Fethullahcı* turcs sont parmi les premiers mouvements à s'être implantés dans le pays et ils y jouissent aujourd'hui d'une influence certaine, entre autres *via* leurs écoles (l'article de Frédérique-Jeanne Besson nous offre ici une étude critique de cette présence des *Fethullahcı* en Azerbaïdjan). Bien que peuplé à 95 % de musulmans, le pays est également un théâtre de prédication pour les évangélistes (A. Constant). Enfin, l'Iran est régulièrement accusé d'intervenir en sous-main dans la région. On le soupçonne d'influencer le parti islamique d'Azerbaïdjan, porteur de discours assez radicaux¹⁵, d'essayer d'implanter un embryon de Hezbollah dans le pays, etc. L'aura de ce parti reste cependant très marginale et son président fut arrêté après l'intervention des forces de l'ordre à Nardaran, bastion du chiisme, en juin 2002 – A. Constant).

Quel radicalisme islamique ?

- 16 Les conditions économiques et sociales désastreuses, les conflits, la réponse inadéquate du clergé traditionnel aux nouveaux défis de l'après-communisme et l'activisme de cercles musulmans radicaux financés de l'étranger ont donc formé un terreau favorable à la montée d'un islamisme radical. Ces groupes islamistes ne sont pas si nombreux mais ils sont armés et puissamment financés. Leur connexion avec les réseaux mafieux et le crime organisé est également de notoriété publique. Ils disposent donc de moyens de pression et interfèrent dans les affaires politiques. Ils peuvent, par pressions politiques ou opérations militaires, déstabiliser certaines zones.
- 17 Ces mouvements dits « wahhabites » recrutent essentiellement parmi les jeunes sans emploi et même les très jeunes (leur cible serait ainsi les 10-14 ans au Caucase Nord-Ouest selon G. Yemelianova). L'attrait financier joue ici un rôle déterminant. En Tchétchénie, dans une république où le chômage avoisine les 95 %, l'enrôlement dans des forces armées islamiques représente un moyen aisé d'obtenir de rapides et importants gains. Les moyens matériels et financiers considérables mis à la disposition de ces groupes par des organisations musulmanes étrangères pèse, en fait, amplement (J. Radvanyi, G. Yemelianova). Cette génération ciblée par les islamistes n'a d'autre part « connu que la guerre et n'a pas d'autres valeurs »¹⁶. Dans leur lutte, ils y gagnent une aura de défenseurs du pays et de « guerriers de l'islam ». Les migrations des montagnes vers les plaines ont également confronté ces populations aux défis d'une urbanisation et d'une modernisation mal gérée et à un milieu ethnique différent : autres moteurs qui ont conduit au désir de « purifier » l'islam (F. Longuet-Marx pour le cas du Daghestan). Et si la variable économique influence indiscutablement le succès des radicaux, elle doit être relativisée par d'autres variables, les migrations, la criminalité ou les conflits autour des spéculations agricoles, du commerce... (J. Radvanyi). D'ailleurs, les trois villages « wahhabites » du Daghestan (*cf. infra*) figurent parmi les plus aisés de la république.
- 18 Ces « wahhabites » en appellent à un « islam purifié », sans intermédiaires entre Dieu et l'homme. Ils condamnent les pratiques soufies (culte des saints, recueillement sur les tombeaux, rite du *zikr*) et rejettent toutes les écoles juridiques y compris le rite shâfi (chaféite) dominant au Daghestan, en Tchétchénie et en Ingouchie (F. Longuet-Marx). Ils prônent une application stricte de la charia (interdiction de l'alcool, du tabac, obligation du port de la barbe pour les hommes, etc.). L'appellation « wahhabite » est également très commentée dans ce dossier¹⁷. Ces « wahhabites » se distinguent en effet largement de leurs homonymes du Moyen-Orient, et l'appellation est utilisée par les autorités russes dans une optique assez péjorative (F. Longuet-Marx). Les intéressés récusent en général le terme, lui préférant celui de « salafites ».

- 19 Les frères Kebedov, et notamment Bagaouddin Muhammed Kebedov pour le Daghestan, le commandant Khattab (d'origine saoudienne, tué en mars 2002), Chamil Bassaev en Tchétchénie figurent parmi les plus célèbres leaders de ces branches extrémistes. Leur popularité est cependant discutable. Ainsi, si Chamil Bassaev est incontestablement une figure clef de la résistance en Tchétchénie (et, quelque part, malgré son orientation islamiste), son leadership est rejeté au Daghestan. Il n'est pas reconnu non plus comme leader par tous les islamistes de Tchétchénie. La plupart des *djamaat* (« communautés musulmanes », dans le cas de la Tchétchénie : « unités militaires ») revendique, en fait, leur autonomie. Elles disposent chacune de leur propre leader, de stratégies bien spécifiques et de leurs propres moyens de financement (M. Vatchagaev). Certains *djamaat* poursuivent, par ailleurs, des guerres saintes personnelles sous la direction de grands chefs de guerre dont les ambitions politiques et les stratégies de pouvoir personnel sont évidentes¹⁸. Enfin, sur ces querelles de personnes et ambitions des uns et des autres, se greffent des oppositions d'ethnies, de clans (*teïp*) et des jeux politiques très fluctuants vis-à-vis des autorités locales ou de Moscou. Le radicalisme islamiste ne présente donc pas non plus de front uni.

L'activisme islamiste et l'instabilité grandissante de la région

- 20 La dynamique du conflit tchéchéne (retracé ici par M. Jusupov) a considérablement influencé l'essor de l'islamisme bien au-delà des frontières de la Tchétchénie ou même du Daghestan voisin. Et si c'est le Daghestan qui fut le premier foyer de l'islamisme radical au Caucase, vers le milieu des années 1990, il en devient le centre idéologique et c'est la Tchétchénie qui en est le « centre d'expérimentation »¹⁹. Les « unités militaires », et surtout celle commandée par C. Bassaev, laquelle comprend des étrangers venus d'Europe et du Moyen-Orient, représentent un peu moins de 10 % de l'ensemble des forces armées tchéchènes (M. Vatchagaev). Les « wahhabites » conduisent, depuis la Tchétchénie, des opérations commandos dans les Républiques avoisinantes (activisme notable de groupes radicaux venus de Tchétchénie en Azerbaïdjan, opérations commandos et activités terroristes en Kabardino-Balkarie, Karachaevo-Tcherkessie, Ossétie du Nord – G. Yemelianova).
- 21 Le poids croissant de la radicalisation islamiste en Tchétchénie est donc particulièrement notable dans la deuxième moitié des années 1990. Les dizaines de milliers de morts de la première guerre en Tchétchénie (1994-96), la promesse d'un paradis après la mort pour les combattants, le refus de servir dans l'armée russe qui conduit les jeunes à s'engager dans les forces tchéchènes, les orientations plutôt pro-occidentales des dirigeants tchéchènes indépendantistes modérés qui ne leur ont été finalement d'un bénéfice que très relatif – les Occidentaux ont soutenu la Russie dans cette guerre et ce malgré la violence manifeste des attaques russes, alors que dans le même temps soutien politique et financier étaient promis par les États du Golfe – ont renforcé les positions de radicaux. Ils ont créé des structures politiques et militaires parallèles²⁰ et, une fois établis sur la scène politique (1997-98), ils ont commencé à imposer leur propre idéologie et pratiques à la société tchéchéne (tentative de faire porter le voile, ban sur alcool...). Enfin, les plus radicaux des islamistes en Tchétchénie cherchent un soutien au Daghestan et interfèrent dans les affaires de la république²¹. De nombreux groupes radicaux daghestanais ont d'ailleurs trouvé appui et base arrière en Tchétchénie (J. Radvanyi).
- 22 Au Daghestan, l'idéologie « wahhabite » a largement été mise en application dans les villages de Kadar, Karamakhi et Tchabanmakhi (région de Bouinaksk au centre du Daghestan) qui, en 1997-99, s'érigèrent en « petite république wahhabite », « la garde avancée de l'islam radical au Daghestan » (M. Roshchin). En août 1999, la commune de Karamakhi a presque tous les attributs extérieurs de la souveraineté. « Elle a mis sur pied ses propres lois, son tribunal et sa prison, ses forces armées et ses généraux, sa presse et même sa télévision. Les « frontières » sont gardées et personne ne peut passer sans autorisation signée par l'émir du *djamaat* islamique » (F. Longuet-Marx). Début août, les « wahhabites » déclarent le *djihad* pour la « libération » du Daghestan. Les commandants tchéchènes Bassaev et Khattab, assistés de « wahhabites » daghestanais réfugiés en Tchétchénie, lancent l'assaut dans la région frontalière de Botlikh sous couvert « d'aide fraternelle ». Ils contrôlent rapidement une

quinzaine de villages. Mais le fondamentalisme islamique n'est finalement soutenu que par une portion infime de la population daghestanaise et loin d'être vus comme des « libérateurs », les « wahhabites » venus de Tchétchénie vont être considérés par la population locale comme des envahisseurs (M. Roshchin, J. Radvanyi). Après trois semaines de combats, les combattants « wahhabites » doivent se retirer. Dans la foulée, les dirigeants russes règlent la question des villages « wahhabites » du district de Bouinaksk. En septembre éclate la seconde guerre de Tchétchénie.

- 23 En Tchétchénie, au Daghestan, en Kabardino-Balkarie, en Ingouchie, en Ossétie du Nord... les opérations commandos se sont toutefois multipliées ces deux dernières années. En juin 2004, des combattants armés, sous la direction du chef de guerre tchétchène Chamil Bassaev, ont lancé une série d'attaques contre les bâtiments des forces de l'ordre en Ingouchie. Le Caucase du Nord-Ouest (Kabardino-Balkarie, Karatchaëvo-Tcherkessie, République des Adygués) montre également des signes d'agitation. En octobre 2005, un commando islamiste (composé de combattants locaux : kabardes, balkars) a ainsi lancé une attaque, contre les bâtiments officiels de Naltchik, la capitale de la République de Kabardino-Balkarie.
- 24 En Azerbaïdjan, la population, habituellement réservée dans l'expression de ses convictions spirituelles, n'est que très peu portée au radicalisme religieux (A. Constant). L'islam y est partagé entre environ 70 % de chiites et 30 % de sunnites et le nationalisme azéri (y compris dans ses variantes turciques) supplante largement l'islam comme pôle idéologique possible de mobilisation. Si les « wahhabites » rencontrent quelques succès, c'est essentiellement auprès des minorités avares et lezguines du Nord-Ouest de l'Azerbaïdjan²². L'activisme des groupes radicaux venus de Tchétchénie et du Daghestan s'est toutefois accentué depuis l'éclatement de la seconde guerre en Tchétchénie. Il s'est, entre autres, illustré par divers "faits divers" (découverte d'arsenaux d'armes de guerre... cf. A. Constant).

Quelle(s) politique(s) officielle(s) face au radicalisme islamiste ?

- 25 Depuis l'éclatement de l'URSS, les structures officielles n'ont plus le monopole de la gestion des affaires religieuses. La place de l'islam dans la société a donc été revue sur de nouvelles bases juridiques. Le caractère séculier de l'héritage soviétique invitait plutôt à la non interférence dans les affaires religieuses. Les États/Républiques de la région ont été quelque peu lents et hésitants dans leur mise en place de cette législation. Les lois sur la liberté de conscience sont votées dans tous les États et Républiques de la Fédération au début des années 1990. Le contrôle sur la vie religieuse – qui avait été la règle pendant la période soviétique – est ainsi levé. Les organisations religieuses deviennent indépendantes de l'État et, en théorie, ne se mêlent pas de la vie politique. Mais la législation est encore restée un temps assez floue et ce n'est que dans la deuxième moitié des années 1990 qu'elle s'est progressivement mise en place sous la pression des événements ou de dénonciations de l'opposition.
- 26 La Direction spirituelle des musulmans du Nord-Caucase qui avait été créée dans les années 1940 a éclaté en 1992. Chaque République autonome de la Fédération s'est alors dotée de sa propre Direction spirituelle (Daghestan, Ingouchie, Kabardino-Balkarie, Karatchaëvo-Tcherkessie, République des Adyghés...) puis ces Directions se sont elles-mêmes scindées en *muftiya* ethniques. Une certaine confusion sur les centres décisionnels en a naturellement résulté.
- 27 Au Daghestan, une Direction spirituelle unique est finalement imposée en 1994. Cette Direction contrôle – ou tente de contrôler – les activités de toutes les mosquées (officiellement enregistrées) et des mouvements plus radicaux. Depuis les événements de 1999, ce contrôle s'est considérablement affermi et les radicaux, estimés à environ 2500 en 1999, seraient aujourd'hui un peu moins d'un millier (F. Longuet-Marx). Pour M. Roshchin, les autorités daghestanaïses ont interprété le manque de soutien populaire aux « wahhabites » lors de l'assaut d'août 1999 comme une carte blanche pour éliminer tous les courants islamiques ou islamistes concurrent à la ligne officielle. Il y voit un risque d'aliénation entre la Direction spirituelle et la population.

- 28 Au Daghestan comme en Tchétchénie, les autorités cherchent également appui auprès des confréries dans cette lutte contre les radicaux. Elles tentent ainsi de reprendre le contrôle du clergé traditionnel – qui est également opposé aux radicaux – et d’en user face aux islamistes ; en ce sens, la politique des dirigeants politiques actuels (des Républiques caucasiennes et de Moscou) ne se différencie guère de celle de l’époque soviétique. Pour les confréries, il est compréhensible qu’elles misent sur les autorités politiques légitimes face à leurs adversaires islamistes. Une alliance politique opportuniste qui apparaît comme une « base de l’identité nationale, alors que le « wahhabisme » est considéré comme une manifestation religieuse – et politique – importée de « l’étranger »²³. Un premier congrès des musulmans du Daghestan, de Tchétchénie et d’Ingouchie s’est rencontré a été organisé en août 1998 mais ses divers acteurs restent divisés.
- 29 En Tchétchénie, le positionnement des acteurs politiques et politico-religieux s’est avéré extrêmement fluctuant. Dans un contexte de renouveau de guerre avec la Russie (chrétienne) et face au radicalisme islamique²⁴, le général Doudaev avait tenté de jouer de l’appui des “forces” musulmanes et s’était entre autres, appuyé sur les confréries (principalement la branche *Qadiriya*). Sous Aslan Maskhadov (élu en janvier 1997) la pression des « wahhabites » s’est précisée. Des affrontements ont notamment eu lieu entre les forces « gouvernementales » (fidèles au Président) et les « wahhabites » à Goudermes en juillet 1998. En février 1999, estimant sérieuse la menace de guerre civile et tentant de neutraliser les forces les plus radicales, le Président Maskhadov a introduit officiellement la charia. Mais la manœuvre ne semble pas avoir porté les fruits escomptés et le Président Maskhadov a, en fait, affaibli son propre pouvoir²⁵ : la position politique de C. Bassaev sort renforcée de cette décision.
- 30 En Kabardino-Balkarie, Karatchaïvo-Tcherkessie et République des Adyghés, un contrôle des activités religieuses a également été mis en place : les *muftiyya* de chaque République nomment les imams, supervisent les programmes scolaires dans les établissements islamiques et contrôlent les périodiques islamiques. Les événements d’août-septembre 1999 et le début de la seconde guerre de Tchétchénie y ont également marqué le lancement d’une véritable chasse aux islamistes. En 2002, une nouvelle législation très restrictive sur les communautés religieuses est adoptée. Les instituts islamiques sont étroitement surveillés et régulièrement temporairement fermés. L’islamisme, bien qu’en expansion, est de toute façon moins influent qu’au Caucase du Nord-Est. Entre 2000 et 2003, la plupart des *madrassa* ont été fermées et la plupart des imams d’origine étrangère expulsés (G. Yemelianova).
- 31 Dans l’ensemble, dans tout le Caucase Nord, depuis les événements d’août-septembre 1999, une véritable chasse aux islamistes est ouverte. Un compromis avait en fait jusque là prévalu, y compris de la part des autorités moscovites. Le ministre de l’Intérieur russe de l’époque, S. Stepanine, avait d’ailleurs fait une visite très commentée dans les villages « wahhabites » du Daghestan en août 1998 et avait négocié un accord avec eux (leur reconnaissant le droit d’appliquer la charia notamment). Un an plus tard, les forces « wahhabites » de la région étaient donc écrasées par les forces fédérales.
- 32 En Azerbaïdjan, le radicalisme n’a jusqu’à présent pas été un acteur majeur de la scène politique. Ce qui n’a pas empêché les leaders politiques de recourir aux grandes figures religieuses pour légitimer leur pouvoir (notamment le Président H. Aliev). Depuis 1991, le religieux est “géré” et, jusqu’à récemment, il tenait peu de place dans le champ du discours politique. Le contrôle exercé par les autorités est assez étroit. Deux institutions de tutelle gèrent les affaires religieuses du pays. La Direction des musulmans du Caucase, dirigée par le Cheikh ul-Islam (élu par le Conseil des Ghazi) contrôle l’activité des mosquées, la liturgie, les pèlerinages ou encore l’éducation islamique. Le Comité d’État aux Affaires religieuses, récemment créé (juin 2001), est rattaché au Cabinet des ministres. C’est ce Comité qui a la charge d’enregistrer les formations religieuses et de contrôler la transparence financière de leurs activités (A. Constant). C’est donc à cette institution qu’il incombe de fermer les organisations accusées « d’incitation à la discrimination religieuse et de recrutement de volontaires à destination de formations armées » (A. Constant). Le clergé traditionnel coopère d’autant plus volontiers avec les autorités qu’il semble – tout comme la population – plus

marqué par un nationalisme azéri que par un islam ou islamisme politique²⁶. Ces quatre ou cinq dernières années, la situation a quelque peu évolué. Les radicaux se font plus présents ; certes cette présence reste d'une influence relative mais elle a suscité un débat sur la question du « wahhabisme ». Auparavant objet d'un consensus silencieux, la gestion de la question « islamique » devient maintenant un enjeu (A. Constant). Certains mouvements d'opposition s'en sont également saisis, indirectement, pour l'intégrer dans leur dispositif critique du pouvoir. La réaction des autorités est, de fait, plutôt violente et les radicaux sont aujourd'hui pourchassés.

Quelle solidarité religieuse ? Composante ethnique versus composante religieuse

- 33 Durant la guerre du Caucase au XIX^e siècle, l'imam Chamil était parvenu à unifier, en grande partie, les différents peuples du Caucase du Nord dans une résistance sous commandement unique. Cette alliance reposait sur deux dénominateurs communs : l'islam et la lutte contre l'Empire russe²⁷. Le mythe d'une union des peuples du Caucase contre la Russie a ensuite été brièvement réactualisé au début des années 1990 lorsque les Tchétchènes, Kabardes, Tcherkesses, Adyghés... se sont alliés au Abkhazes contre les Géorgiens ou lorsque fut fondé, en 1990, à Astrakhan, le parti islamique de la renaissance (PRI), qui jouait sur deux "idéologies" motrices, l'islam en premier lieu, mais aussi une identité pan-caucasienne. Mais cette solidarité n'a jamais fonctionné. Ni l'opposition aux Russes, ni l'islam n'ont permis de retrouver une base commune (ni les deux combinés)²⁸.
- 34 De fait, la solidarité religieuse dans les conflits du Caucase semble marginale. Les Russes ont soutenu les Abkhazes (certes en grande partie chrétiens) face aux Géorgiens... chrétiens qui, eux, envisageaient ces demandes d'autonomies dans une approche finalement similaire à celle des Azerbaïdjanais vis-à-vis des Arméniens ; les Daghestanais ont crié à l'invasion étrangère lorsque, en août 1999, les combattants tchétchènes de Bassaev et Khattab sont entrés dans quelques villages du Daghestan sous couvert « d'aide fraternelle » ; et les peuples musulmans du Caucase ne se sont pas précipités, c'est le moins qu'on puisse dire, au secours des Tchétchènes engagés dans un sanglant conflit avec les Russes.
- 35 Les affinités ethniques l'emportent sur les affinités religieuses. Ces ethnies ou groupes communautaires constituent même des marqueurs identitaires de plus en plus forts. Les Directions spirituelles se sont – au moins un temps – scindées en *mufitiya* ethniques (Daghestan, Kabardino-Balkarie et Karatchaëvo-Tcherkessie...). Des négociations ou divisions président à la nomination des présidents des directions spirituelles et ces présidents doivent jouer d'un « équilibre délicat entre une loyauté envers leur ethnie et une loyauté envers une confrérie soufie » (Longuet-Marx). Les mosquées se regroupent par communautés ethniques et la population s'efforce de rejoindre la mosquée de son ethnie et même plus précisément de sa région (Longuet-Marx).
- 36 La pratique de l'islam, le processus de réislamisation ou l'attrait pour le fondamentalisme suivent également des lignes ethniques plus ou moins marquées. Au Daghestan, les Avars, les Darguines et des ou les Koumyks (Nord-Est) sont plus imprégnés de religion que les Laks, les Tabassaranes ou les Lezguines au Sud (M. Roshchin, F. Longuet-Marx)²⁹. Les filiations confrériques relèvent également parfois d'obédience ethnique : les Avars, les Darguines, les Koumyks, les Lezguines, les Laks et certains Tabassaranes font partie de la *Naqshbandiya* tandis que la majorité des Tchétchènes et une partie des Andis appartiennent à la *Qadiriya*.
- 37 Cette stratification ethnique induit des alignements de filiation religieuse (confrériques ou fondamentalistes) mais aussi stratégiques : elle prévient toute réelle solidarité religieuse ou panislamique dans les conflits ; elle ouvre aussi la voie à des conflits interethniques comme ce fut le cas encore récemment (août 2005) entre Tchétchènes et Kalmoukes dans la région d'Astrakhan, ou comme le cas analysé dans ce dossier des affrontements entre « wahhabites » tchétchènes et daghestanais en août-septembre 1999 l'a montré.
- 38 Cette identification à l'ethnie perdure d'autant plus que la répartition des ressources entre ces divers peuples est inégale (J. Radvanyi) et que les motivations sous-tendant l'animosité perdurent ou sont ravivées : les Andis des montagnes de la région de Botlikh se querellent

ainsi depuis longtemps avec les Tchétchènes sur des questions de pâturages (M. Roshchin), les Daghestanais et Tchétchènes ont vu leur rancœur ravivée par un règlement contestable de la question des déportations des Tchétchènes (J. Radvanyi).

39 Enfin, sur ces identifications et stratifications ethniques, se greffent des oppositions de clans, de personnes, de cheikhs ou de diverses autres personnalités influentes d'une *djamaat*. La société tchétchène, qui présente pourtant une certaine unité de langue et d'ethnie, est elle, ainsi, composée de clans (ou divisée en clans – *teïp*) qui peuvent jouer un rôle politique non négligeable³⁰.

40 A l'inverse, d'autres lignes de solidarité trans-ethnique ou trans-clanique peuvent entrer en jeu et notamment des « solidarités territoriales (le plus souvent internes à un groupe ethnique) qui sont capables par des systèmes d'alliance de mettre en cause la domination des leaders de leur propre ethnie au bénéfice d'une association avec des communautés d'autres ethnies (...). Ces communautés territoriales interviennent comme groupes de pression sub-nationaux ou transnationaux dans de multiples occasions aussi bien sur le plan politique qu'économique » (J. Radvanyi). En somme, « au service d'un projet national aux contours mouvants et mal définis, l'islam est mobilisé au même titre que le clan, la nation, les groupes supranationaux (la solidarité pancaucasienne) et infranationaux (*teïp*, par exemple) »³¹.

Conclusion

41 Sans nier la composante religieuse des conflits dans la région, celle-ci doit être relativisée : la grille de lecture des conflits *via* les oppositions religieuses n'est en effet pas opérante³². La solidarité religieuse n'est bien souvent que "de circonstance" : elle est invoquée lorsqu'elle conforte une prise de position politique. Les politiques ont eux aussi eu recours opportunément au référent ou à l'identité religieuse et certains dirigeants ont pu – à un moment ou à un autre – jouer du levier politique que pouvait représenter la religion. Mais si certains dirigeants tchétchènes, en conflit avec les Russes, ont bien cherché à mobiliser autour du religieux, cette mobilisation n'a pas vraiment fonctionné, les enjeux politiques répondant à d'autres logiques³³. Seul l'État azerbaïdjanais paraît avoir bel et bien dessiné une politique religieuse reposant sur un équilibre et la cohabitation entre les nouveaux courants, de nature et d'objectifs parfois contradictoires, avec un mode de spiritualité qui lui est coutumier (A. Constant).

42 *In fine*, le monde de l'islam au Caucase est divisé : entre les milieux islamiques, les mouvements plus modérés ou les confréries... et ces divers mouvements ou mouvances sont eux mêmes traversés par d'autres allégeances politiques, ethniques ou politico-religieuses : des oppositions d'ethnies, de clans, des querelles de personnes, les ambitions des uns et des autres, le jeu politique face aux autorités locales, face à Moscou, face aux confréries... Ces sociétés traversent de profondes mutations : « les milieux urbains (...) voient de plus en plus nettement remettre en cause les fonctionnements ethniques traditionnels au bénéfice d'autres types de solidarité, territoriaux, sub-ethniques » (J. Radvanyi).

43 Les radicaux ne représentent finalement qu'une minorité, une minorité, certes agissante mais une minorité. Ils contribuent à l'instabilité régionale en organisant diverses opérations commandos mais, surtout, ils jouent d'une instabilité régionale qui, elle, est essentiellement le fait du conflit dans le cas de la Tchétchénie, des répercussions de ce conflit, des conditions médiocres de vie, du chômage ou de la corruption généralisée pour les autres Républiques du Caucase du Nord.

44 Du simple point de vue de la pratique, si la nouvelle visibilité de la religion musulmane dans l'espace public depuis 1991 correspond bien à un renouveau des pratiques, celles-ci ne sont pas si massives. Certains peuples (les Azéris notamment) restent par ailleurs très marqués par la sécularisation imposée durant les 70 années de communisme.

Notes

1 Je tiens à remercier vivement Aude Merlin et Silvia Serrano pour leurs précieux conseils et leur assistance dans la réalisation de ce dossier.

2 Anne Le Huérou, Aude Merlin, Amandine Regamey, Silvia Serrano, *Tchéchénie : une affaire intérieure ? Russes et Tchéchènes dans l'état de la guerre*, Paris, CERI/Autrement, 2005, p. 11.

3 « Le soufisme est un courant de l'islam sunnite qui (...) prône un rapport mystique du fidèle au Très Haut, sans intermédiaire. Il s'accommode des coutumes locales. Contrairement au wahhabisme, il préconise le rattachement de chaque fidèle à une *wird* (branche interne à une confrérie), portant le nom d'un *outaze*, maître spirituel. Les confréries soufies, les plus connues étant la *Naqshbandiya* et la *Qadiriya*, se distinguent par les modes rituels que sont les *zikr*, célébrations chantées et dansées au cours desquelles les fidèles entrent en transe ». Définition proposée dans l'ouvrage *Tchéchénie : une affaire intérieure ?*, *op. cit.*, p. 60, note 22.

4 Sur l'enracinement des confréries – notamment la *Naqshbandiya* et la *Qadiriya* – au XIXe siècle voir Anna Zelkina, *In Quest for God and Freedom, the sufi response to the Russian advance in North Caucasus*, Londres, Hurst, 2000 ; Alexandre Bennigsen, Chantal Lemerancier-Quelquejay, *Les Musulmans oubliés : l'islam en Union soviétique*, Paris, Maspero, 1981.

5 Pour une brève présentation des confréries (*tariqat*) au Caucase du nord, voir Chantal Lemerancier-Quelquejay, “Les *tariqat* au Caucase du Nord”, in A. Popovic, Gilles Veinstein (dir.), *Les ordres mystiques dans l'islam. Cheminements et situation actuelle*, Paris, EHESS, 1986, pp. 36-48.

6 Selon l'expression d'Alexandre Bennigsen. Alexandre Bennigsen, Chantal Lemerancier-Quelquejay, *Le soufi et le commissaire*, Les confréries musulmanes en URSS, Paris, Le Seuil, 1986.

7 Anna Matveeva, “The Islamic challenge in post-soviet Eurasia”, in Lena Jonson, Murad Esenov (ed.), *Political Islam and conflicts in Russia and Central Asia*, The Swedish Institute of International Affairs, 1999 (disponible sur Internet : <http://www.ca-c.org/dataeng/04.matveeva.shtml>)

8 *Tchéchénie : une affaire intérieure ?*, *op. cit.*, p. 64.

9 Stéphane Dudoignon, “Islam d'Europe ? Islam d'Asie ? En Eurasie centrale”, in André Feuillard, Marc Gaborieau (dir.), *L'islam en Asie, du Caucase à la Chine*, Paris, La Documentation française, « Les études de la Documentation française », 2001, p. 57. Voir également Cyrille Gloaguen, “Du Bachkortostan aux montagnes du Caucase, un islam historique bousculé par une frange radicale”, www.caucas.com, 13 septembre 2005.

10 *Tchéchénie : une affaire intérieure ?*, *op. cit.*, p. 66.

11 Qu'il s'agisse de pentecôtistes, évangéliques-baptistes, ou de diverses sectes. Voir, par exemple, Kathy Rousselet, “La nébuleuse évangélique en Russie : de la mission étrangère à la surenchère nationale”, *Critique Internationale*, n°22, janvier 2004, pp. 124-138.

12 Une source qui se serait tarie selon Cyrille Gloaguen, “L'islam post-soviétique sous influence étrangère ?”, www.caucas.com, 4 octobre 2005.

13 Sur la question de la mer Caspienne, voir le dossier consacré à ce sujet par les *CEMOTI*, 1998.

14 Voir, par exemple, pour le cas de la Turquie, Frédérique-Jeanne Besson, “La politique semi-officielle de la Turquie dans le Caucase du nord”, *Nouveaux Mondes*, n°8, été 1998, pp. 105-134 ; Gareth Winrow, “Turkey and the New Independent States of Central Asia and the Transcaucasus”, *Bogaziçi Journal*, n°2, 1997.

15 Anar Valiyev, “Azerbaijan: Islam in a post-soviet republic”, *MERIA*, Vol. 9, n°4, December 2005 (disponible sur <http://meria.idc.ac.il/journal/2005/issue4/jv9no4a1.html>).

16 Mairbek Vatchagaev (entretien avec), in Frédérique Longuet-Marx (dir.), *Tchéchénie. La guerre jusqu'au dernier ?*, Paris, Mille et une nuits, 2003, p. 124.

17 « Le wahhabisme est un courant de l'islam issu d'une réforme interne au courant hanbalite, un des quatre courants sunnites. Fondé au XVIIe siècle par Ibn Abd al-Wahhab en Arabie saoudite, il dicte un recours strict aux textes originels. Le terme de 'wahhabites' est appliqué, au Caucase du Nord, aux prédicateurs de l'islam radical » in *Tchéchénie une affaire intérieure ?*, p. 59 note 21.

18 Cyrille Gloaguen, *op. cit.*

19 Mikhaïl Roschin, “L'islam en Tchéchénie”, in *Tchéchénie. La guerre jusqu'au dernier ?*, *op. cit.*, p. 137.

20 Vakhit Akaev, “Religious-Political conflict in the Chechen Republic of Ichkeria”, in Lena Jonson, Murad Esenov, *op. cit.* (disponible sur Internet : <http://www.ca-c.org/dataeng/05.akaev.shtml>).

- 21 Amri Shikhsaidov, "Islam in Dagestan", in Lena Jonson, Murad Esenov, *op. cit.* (disponible sur Internet sur <http://www.ca-c.org/dataeng/04.matveeva.shtml>).
- 22 Anar Valiyev, *op. cit.*
- 23 Tchétchénie, *une affaire intérieure ?*, *op. cit.*, pp. 68-69.
- 24 Doudaev a d'ailleurs justifier ce repositionnement sur des valeurs islamiques : « La Russie... nous a forcé à choisir la voie de l'islam », *Nezavisimaya Gazeta*, 11 novembre 1999, cité par Emil Souleimanov, "Chechnya, wahhabism and the invasion of Dagestan", *MERIA*, Vol. 9, n°4, décembre 2005 (disponible sur Internet sur <http://meria.idc.ac.il/journal/2005/issue4/jv9no4a4.html>). Voir également Vakhit Akaev, *op. cit.*
- 25 Vakhit Akaev, *op. cit.* ; Cyrille Gloaguen, "Du Bachkortostan ...", *op. cit.*
- 26 Anar Valiyev, *op. cit.*
- 27 Olivier Roy, "Tchéchénie : un problème russe", in *Tchéchénie. La guerre jusqu'au dernier ?*, *op. cit.*, p. 186.
- 28 *Ibid.*
- 29 Voir également Amri Shikhsaidov, *op. cit.*
- 30 Sur le rôle politique des *teïp*, voir *Tchéchénie : une affaire intérieure ?*, *op. cit.*, pp. 25-29
- 31 *Ibid.*, p. 65.
- 32 Olivier Roy, *op. cit.*, p. 189.
- 33 *Tchéchénie : une affaire intérieure ?*, *op. cit.*, p. 65.

Pour citer cet article

Référence électronique

Sylvie GANGLOFF, « Islam au Caucase - Introduction », *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien* [En ligne], 38 | 2006, mis en ligne le 05 mai 2006. URL : <http://cemoti.revues.org/1532>

Droits d'auteur

Tous droits réservés
