



HAL
open science

**Sous la croix des recensés. Identités et religion : le
recensement russe de 2002 en République du
Bachkortostan**

Xavier Le Torrivellec

► **To cite this version:**

Xavier Le Torrivellec. Sous la croix des recensés. Identités et religion : le recensement russe de 2002 en République du Bachkortostan. Islam et politique en ex-URSS (Russie d'Europe et Asie centrale), L'Harmattan, pp.235-261, 2005, Collection Centre-Asie de l'Institut Français d'Études sur l'Asie Centrale (IFEAC). hal-00703595

HAL Id: hal-00703595

<https://hal.science/hal-00703595>

Submitted on 4 Jun 2012

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.

**SOUS LA CROIX DES RECENSÉS.
IDENTITÉS ET RELIGION : LE RECENSEMENT RUSSE DE 2002
EN RÉPUBLIQUE DU BACHKORTOSTAN ***

Xavier LE TORRIVELLE

La Russie occupe malgré elle une place centrale dans le monde binaire de l'après-11 septembre 2001. Dans le domaine contemporain, elle se situe aux côtés de l'"Empire américain" en lutte contre le terrorisme : victime des sanglants soubresauts du conflit tchéchène, la société russe est réceptive aux discours alarmistes de ses dirigeants sur l'externalisation islamiste d'une guerre dont ceux-ci peinent à assumer leur part de responsabilité. Sous l'angle historique, Moscou coopère avec Berlin et Paris autour de l'idéal mobilisateur d'un monde multipolaire : après avoir assuré, des siècles durant, la coexistence de ses différentes composantes religieuses, la Russie demeure aujourd'hui le pays européen le plus densément peuplé de musulmans¹.

Or, en dépit des événements récents et malgré l'extrême diversité de sa population, la Russie n'est pas en situation de guerre civile. L'islam de Russie est un islam intégré, dont l'ancienneté est insuffisante pour créer un clivage fort, notamment en région Volga-Oural, entre populations turciques et russes. Quatre siècles et demi de cohabitation dans un cadre impérial non assimilationniste ont soudé autour d'un sentiment éprouvé de vivre-ensemble les membres d'une société pluriconfessionnelle. La présence incontestée de l'islam - reconnu avec l'orthodoxie, le bouddhisme et le judaïsme comme "religion traditionnelle" en Russie - et sa participation active au processus de modernisation y rendent inaudibles les arguments bruyamment avancés par les adversaires d'un "islam de France" sur l'incompatibilité de la religion de Mahomet avec la modernité.

Sur ce plan, la singularité russe serait plutôt à rapprocher du modèle américain de laïcité : la force du patriotisme - culturel en Russie, constitutionnel

* L'auteur souhaite exprimer ici sa reconnaissance au Centre français en sciences sociales et humaines de Moscou pour le soutien qui lui fut accordé lors de la mission de terrain effectuée au mois d'octobre 2002 en république du Bachkortostan.

¹ Si l'on excepte la Turquie, la Russie arrive en tête avec vingt millions de musulmans, lesquels se répartissent entre plus de quarante groupes ethniques. Pour établir un ordre de grandeur, la France compte près de quatre millions de musulmans et l'Allemagne trois millions. Voir MALAŠENKO A. *Islamskoe vozroždenie v sovremennoj Rossii*, Moscou, Carnegie, 1998, p. 7.

aux États-Unis - neutralise le danger désintégrateur des différences religieuses et autorise leur déploiement dans l'espace public. À ce titre, le facteur musulman n'est pas un outil vraiment pertinent d'analyse de la réalité sociale de la Russie contemporaine. L'absence de solidarité des musulmans de l'Oural avec leurs coreligionnaires de Tchétchénie renvoie à l'aversion plus générale des "Rossiane" (Russes au sens de citoyens de Russie) pour les combattants séparatistes. Et n'est-ce pas ce même patriotisme qu'exprime Talgat Tadjuddin, mufti suprême pour la Russie et les pays européens de la CEI, lorsqu'il réclame l'alliance de l'islam et de l'orthodoxie contre « *l'agressivité des chrétiens venus d'Occident - catholiques et protestants - en Russie* »¹ ?

Ce type de discours défensif laisse entrevoir un autre aspect de la question religieuse. À la différence cette fois-ci des États-Unis, l'idéologie a joué sur l'ensemble du continent européen, au cours du « court XX^e siècle », un rôle de substitut à la religion. Depuis la sortie de l'âge des idéologies, les divers phénomènes de "retour" à la religion signalent à leur manière l'achèvement d'un long et douloureux processus de sécularisation. Cette problématique nous semble commune à l'Ouest comme à l'Est de l'Europe : comprendre que les réappropriations subjectives du religieux marquent l'éclatement définitif des anciens encadrements collectifs, tel est le défi cognitif que le modèle français doit relever pour ne plus avoir à condamner des phénomènes identitaires au motif qu'ils seraient un danger pour la loi de 1905. C'est aussi avec ses spécificités historiques que l'espace brutalement modernisé de l'ex-URSS entre dans ce rapport ambigu du religieux et de l'identitaire, pour se retrouver particulièrement exposé aux risques d'une instrumentalisation politique du religieux.

Afin d'en cerner plus étroitement les modalités, nous envisagerons ce rapport sous l'angle de la province russe et à partir d'un événement hautement révélateur : le recensement général de la population, réalisé du 9 au 16 octobre 2002. Souvent réduite à sa "nature" musulmane par les observateurs, la république du Bachkortostan² est en fait une mosaïque ethno-confessionnelle, à

¹ Cette déclaration s'inscrit dans le contexte du "scandale" provoqué par le refus, au mois de février 2002, des autorités gouvernementales russes et des organisations religieuses officielles de voir se créer un évêché catholique en Russie. T. Tadjuddin a par exemple qualifié cette tentative de « *véritable provocation* », *Pravda*, 15 octobre 2002.

² République souveraine au sein de la Fédération de Russie, le Bachkortostan a obtenu, au début des années 1990, une autonomie économique et politique plus étendue que les autres sujets fédérés, du fait notamment de sa stature nationale - ancienne République socialiste soviétique autonome de Bachkirie - et de la présence sur son territoire d'industries pétrochimiques et militaires de toute première importance. Voir LE TORRIVELLE X. « Le crépuscule des ethnies,

ce titre comparable à la Fédération de Russie dans son ensemble¹. Soumis à la pression exercée par l'État fédéral pour mettre sa population en ordre numérique et placé devant une échéance lourde d'imprévisibilités², le gouvernement autoritaire local a cherché à maîtriser le déroulement de ce premier recensement post-soviétique. Qu'il n'y soit pas parvenu nous permet d'interroger la quasi-absence de la thématique religieuse lors de la campagne qui a précédé l'événement, face à l'omniprésence des débats ethno-politiques. Une brève présentation historique s'avère nécessaire avant de proposer une esquisse du paysage religieux dans l'Oural méridional³.

I. DE L'ISLAM COMMUNAUTAIRE À L'INDIVIDUALISME ETHNIQUE

Selon les sources disponibles, c'est au X^e siècle que l'islam apparaît sur les rives de la Volga, transmis par Ahmed Ibn Fadlân, un émissaire du calife de Bagdad. Pendant plusieurs siècles, l'Oural constitue un poste avancé de l'islam sunnite aux frontières septentrionales de l'Europe. Assujettis à la Horde d'Or à la suite des invasions mongoles du XIII^e siècle, les Bolgares de la Volga se mêlent aux envahisseurs tatars et un syncrétisme religieux émerge dans la région.

L'indépendance retrouvée au XV^e siècle est de courte durée. Avec la conquête du khanat de Kazan par Ivan le Terrible en 1552, les musulmans de la région Volga-Oural sont intégrés à un territoire dominé par une puissance chrétienne. Commence alors une longue période de cohabitation. La proximité géographique⁴ et l'ancienneté de la conquête expliquent l'écart toujours sensible

Identités et politique : le recensement russe de 2002 en République du Bachkortostan », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, vol. 34, n° 4, 2003, p. 30.

¹ Sur un territoire de 143 000 km², une population d'un peu plus de quatre millions d'habitants (avec 2,7 % de la population de la Fédération de Russie, il s'agit de la république la plus peuplée) se répartissait, lors du recensement de 1989, entre 22 % de Bachkirs, 29 % de Tatars - d'origine turke, culturellement et linguistiquement très proches, ces deux peuples sont musulmans de rite sunnite - et 40 % de Russes. Plus d'une cinquantaine d'autres groupes ethniques sont présents sur le territoire républicain, la plupart de longue date (Oudmourtes, Tchouvaches, Ukrainiens, etc.).

² Dans le cadre de la lutte menée par les républiques nationales pour le maintien de leurs privilèges et en faveur d'une Fédération russe "asymétrique", l'obtention d'une majorité démographique pour l'ethnie éponyme fut considérée par les responsables locaux comme l'enjeu majeur du recensement.

³ Pour plus de détails, voir LE TORRIVELLE X. « Entre steppes et stèles, Territoires et identités au Bachkortostan », *Cahiers du monde russe*, vol. 41, n° 2-3, avril-septembre 2000, pp. 370-388.

⁴ Située au cœur d'un réseau fluvial de première importance - la Volga passe à quelques dizaines de kilomètres au nord de la ville - Moscou est à 700 kilomètres de Kazan et à un peu plus de 1 000 kilomètres d'Oufa.

entre les sociétés "occidentalisées" de la Moyenne-Volga et les espaces plus traditionnels d'Asie centrale. Le processus de soumission politique des élites musulmanes fut loin d'être continu et pacifique. Les campagnes de christianisation forcée - avec l'apparition des Kriacheny, les convertis - et la mise en place d'un système d'incitations économiques¹ aboutirent à la lente assimilation de la classe féodale tatare au sein de la noblesse russe. La promotion de l'orthodoxie au rang de religion d'État et les inégalités de traitement dont furent victimes les populations non chrétiennes de l'Empire favorisèrent leur repli communautaire.

Dans l'histoire mouvementée des relations entre l'islam et l'État russe, un cycle revient en permanence : aux violents soulèvements qui embrasent régulièrement la région Volga-Oural - et auxquels participent souvent les responsables religieux, mollahs et *âxûn* - succèdent des phases d'assouplissement de la législation impériale. Une rupture intervient en 1734 avec le lancement de l'expédition dite d'Orenbourg, visant à établir un corridor de sécurité vers le Turkestan et l'Inde. Dix années furent nécessaires pour pacifier les tribus bachkires. Les réformes entreprises peu de temps après sont décisives pour l'avenir de l'islam de Russie.

À travers l'œuvre législative de Catherine II, l'État russe consent au pluralisme confessionnel. L'islam obtient le statut de religion "tolérée" dans les frontières de l'Empire et les innovations se succèdent : création d'un muftiyya en 1782, suivie six ans plus tard par la naissance d'une administration chargée des affaires musulmanes, l'Assemblée spirituelle d'Orenbourg, qui gère le recrutement et l'activité d'un "clergé" fonctionnarisé². Tout en contrôlant administrativement les communautés musulmanes qu'elle représente, l'Assemblée spirituelle leur offre les moyens d'une mobilisation culturelle. Après la Guerre de Crimée (1853-1855) et alors que leur influence s'étend aux nouvelles frontières centrasiatiques de l'Empire, les élites musulmanes profitent

¹ Voir ZAHIDULLIN I. « La conversion à l'orthodoxie des Tatars de la région Volga-Oural, aux XVII-XVIII^e siècles, et ses causes économiques et politiques » in DUDOIGNON S. A., IS'HAQOV D., MÖHÄMMÄTSHIN R. (dir.) *L'Islam de Russie, Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l'Oural, depuis le XVIII^e siècle*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1997, p. 27.

² Fondée à Oufa, l'Assemblée spirituelle [*Duhovnoe sobranie magometanskogo zakona*] s'installe à Orenbourg à partir de 1797. Voir sur le sujet AZAMATOV D. « Russian administration and Islam in Bashkiria (18th-19th centuries) » in KEMPER M., von KÜGELGEN A., YERMAKOV D. (dir.) *Muslim culture in Russia and Central Asia, from the 18th to the early 20th centuries*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1996, pp. 100-111.

de l'autonomie politique qui leur est accordée pour s'investir plus activement dans la vie locale.

À la fin du XIX^e siècle, le processus de modernisation touche de plein fouet l'ensemble de la région Volga-Oural. Augmentation de la pression migratoire, libéralisation économique, émergence d'une bourgeoisie urbaine ... dans tous les domaines, la rapidité des changements trouble les esprits. Pris de court, le gouvernement russe tente de préserver le traditionnel patriotisme impérial en combattant les mouvements nationalistes. Luttant dans la région Volga-Oural contre l'influence de l'islam - dans sa variante pré-nationale bolgariste¹ -, il encourage les langues maternelles des ethnies allogènes avec pour objectif de consolider, au moyen de l'orthodoxie, le nationalisme officiel². On assiste alors à un retour massif des Tatars christianisés à la religion de leurs aïeux et à la diffusion accélérée du critère confessionnel comme marqueur identitaire. L'entrée dans la "haute culture" s'opère d'abord par le biais de la religion³.

C'est ainsi que le premier recensement russe de 1895 révèle une forte prédominance de "musulmans" parmi les populations türkophones de Russie. La seule identité concurrente est celle de "Bachkir", catégorie qui renvoie à la mémoire d'anciens privilèges fonciers et dont la capacité mobilisatrice ne cesse de s'affaiblir. L'assimilation par les intellectuels musulmans des valeurs de la modernité a des effets décisifs dans le domaine de la croyance⁴. À travers la condamnation du traditionalisme des confréries soufies⁵, le réformisme musulman (djadidisme) déborde la sphère du religieux et inscrit son effort de

¹ Voir SHNIRELMAN V. A. *Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia*, Washington, D.C., 1996.

² Voir KAPPELER A. *La Russie, empire multiethnique*, Paris, Institut d'études slaves, 1994, p. 235.

³ On note à la fin du XIX^e siècle la naissance d'un mouvement national musulman, l'İttifak al-muslimin (Union des musulmans), qui revendique l'égalité des droits avec les orthodoxes et prône l'unité des musulmans de Russie.

⁴ La promotion du mécénat privé pour le développement des *madrassa* signale bien l'adhésion à une vision de l'avenir comme produit de l'action de la société sur elle-même. DUDOIGNON S. A. « Djadidisme, mirarisme, islamisme » in DUDOIGNON S. A. (dir.) *Le réformisme musulman en Asie centrale, Du « premier renouveau » à la soviétisation, 1788-1937, Cahiers du monde russe*, vol. 37, n° 1-2, janvier-juin 1996, p. 16.

⁵ DUDOIGNON S. A. « Qu'est-ce que la *qadîmiya* ? Éléments pour une sociologie du traditionalisme musulman, en Islam de Russie et en Transoxiane (au tournant des XIX^e et XX^e siècles) » in DUDOIGNON S. A., IS'HAQOV D., MOHÄMMÄTSHIN R. (dir.) *L'Islam de Russie*, op. cit., p. 207.

réflexivité dans une vaste dynamique de sécularisation¹. Loin d'être périphérique, l'islam modernisé de la Volga diffuse ses nouveautés, notamment pédagogiques, par la Transoxiane dans l'ensemble du monde musulman.

L'étape suivante de l'avancée vers l'autonomie est franchie avec la révolution de 1905 : une société civile voit le jour en pays musulman autour d'un nouvel enjeu, celui de la participation politique. Pendant que l'Ittifak rejoint le parti russe des Constitutionnels-démocrates, dont il devient la "fraction musulmane" à la Douma, les débats font rage dans les journaux locaux. Les prétextes ne manquent pas² et les rivalités prennent une teinte de plus en plus nationale. Submergée par les équivoques ethniques, la référence musulmane vole en éclat ; la vision supranationale se retrouve soudain bornée par les regards nationalistes. Une certaine aspiration à l'universel va subsister dans l'ambition panturquiste du nationalisme tatar.

Mais s'opposant avec virulence à l'hégémonie des Tatars de Kazan, un groupe d'intellectuels bachkirs exige du gouvernement la reconnaissance d'une autonomie territoriale pour leur "peuple". La révolution d'Octobre réduit à néant les divers espoirs de réactivation de l'islam comme vecteur d'unité communautaire. Avec l'implantation de l'idéocratie et l'élimination physique de l'ancienne élite musulmane, le religieux se trouve banni de l'espace public, réduit à une simple "affaire privée". Celle-ci n'interdit toutefois pas le maintien de pratiques confidentielles, mais le trait caractéristique de la période soviétique reste l'accélération, sous les coups planifiés d'une vigoureuse modernisation, du processus déjà engagé de sécularisation.

II. LA "RÉ-ISLAMISATION" DE LA RÉPUBLIQUE BACHKIRE

La fin de l'URSS a pu laisser croire à une revanche de Dieu : la disparition de l'athéisme officiel et de sa rhétorique anti-religieuse a

¹ Citons l'analyse perspicace du tatar Yusuf Akçura (1876-1935) - l'un des grands théoriciens du panturquisme et architecte du parti musulman en 1906 - sur les symptômes de l'époque : « *la religion perd peu à peu sa signification et son importance. Ses activités passent de l'espace public à la sphère privée des existences individuelles. En conséquence de quoi la religion ne peut conserver son importance sociale et politique qu'à condition de s'unir à l'ethnie.* » AKÇURA Yu. « Tri vida politiki », cité par MUHAMETŞIN R. *Tatary i islam v 20 veke*, Kazan, Fen, 2003, p. 127.

² Pour un aperçu du contenu des débats, voir DUDOIGNON S. A. « Status, Strategies and Discourses of a Muslim "Clergy" under a Christian Law: Polemics about the Collection of the *Zakât* in Late Imperial Russia » in DUDOIGNON S. A., KOMATSU H. (dir.) *Islam in politics in Russia and Central Asia (early eighteenth to late twentieth centuries)*, Londres, Kegan Paul, 2001, p. 43.

accompagné un net regain des pratiques confessionnelles. Sur la base des droits nouvellement accordés en matière de liberté de conscience¹, le fait religieux a acquis en Russie une nouvelle visibilité sociale, signalée par un large consensus sur l'existence de Dieu, une adhésion culturelle à la foi des ancêtres et une confiance réaffirmée envers les représentants du culte.

Le signe le plus évident - et le symptôme de l'attrait général pour la Russie idéalisée d'avant le "coup d'État" d'Octobre - de ce que beaucoup ont décrit avec enthousiasme comme un « retour » de la religion fut la construction d'églises et de mosquées dans les villes et les villages de Bachkirie. Au sein des communautés musulmanes, les vieux mollahs autoproclamés ont continué à célébrer les rites familiaux (enterrement, mariage) et à remplir leurs fonctions spirituelles auprès des populations locales. Ils pouvaient désormais agir en plein jour sans risque d'être inquiétés.

Le rôle très limité du clergé officiel dans la lutte contre le monopole du Parti communiste était compensé sur le terrain par le maintien d'une tradition religieuse servant de substitut à l'idéologie. Une telle fonction de recours, qui explique le prestige et le niveau élevé de confiance dont bénéficient les serviteurs du culte auprès des villageois, s'avérait particulièrement efficace en cas de malheur collectif : interprétant leur maladie comme une épreuve envoyée par Allah, les résidents d'une zone irradiée - dans le Sud de l'Oural - avaient tendance à cacher leur mal à leur entourage². Mêlé à l'identité tatare, le degré de religiosité s'est accru chez des villageois forcés de constater qu'« à la mosquée, on fait plus pour nous qu'au soviet rural »³.

Si l'époque post-soviétique a ouvert la voie à une « ré-islamisation des populations bachkires et kazakhes »⁴, elle a surtout révélé l'immense besoin de repères éprouvé par les membres d'une société en plein bouleversement. On a ainsi assisté sur le territoire pluriconfessionnel de la république bachkire, en plus du renouveau des religions traditionnelles, à l'émergence de nouvelles formes de religiosité - à travers notamment la propagation de "sectes" en tout

¹ Le 20 juin 1991, le Soviet suprême de la république de Bachkirie reconnaissait la « liberté de culte » et autorisait les « organisations religieuses » sur son territoire. *Sovetskaâ Baškiriâ*, 2 juillet 1991.

² La région irradiée depuis l'accident survenu en 1957 dans la centrale nucléaire Maiak fut l'objet d'une enquête de terrain au début des années 1990. Voir KOMAROVA G. A. « Lûdi i radiaciâ: ètnokul'turnye aspekty èkologičeskogo bedstviâ na ũžnom Urale », *Issledovaniâ po prikladnoj i neotložnoj ètnologii*, n° 122, Moscou, IEA, 1999, p. 17.

³ *Ibid.*, p. 15.

⁴ KOSAČ G. « Rossijskij region v postsovetskoe vremâ: tûrko-musul'manskie men'šinstva Orenburgskoj oblasti », *Vestnik Evrazii*, n° 1-2 (6-7), 1999, p. 179.

QUESTION SOCIALE, QUESTION NATIONALE

genre. Si l'islam et l'orthodoxie rassemblent l'immense majorité des nouveaux croyants, ils n'ont plus le monopole du religieux et c'est dans un élan tout à fait "post-moderne" que les mélanges se font et que surgissent des combinaisons autrefois improbables¹.

*Nombre d'organisations religieuses
en république du Bachkortostan²*

	1990	1996	1997
Musulmans	30	430	490
Église orthodoxe	32	107	116
Vieux-croyants	4	5	5
Baptistes	6	10	12
Luthériens	1	4	4
Catholiques	-	1	2
Adventistes	2	3	4
Juifs	-	1	1
Témoins de Jéhovah	-	1	1
Église du Christ	-	5	6
Krishna	-	1	1
Mormons	-	1	1

Cette fonction de substitution a aussi joué un rôle important sur le plan politique : remplaçant l'adhésion partisane, la foi était une ressource précieuse pour affronter l'incertitude des temps "pluralistes". Dès lors qu'aucune explication unique ne pouvait plus rendre compte du tout social, nombreux furent les anciens nomenklaturistes à se rendre régulièrement à la mosquée. En adéquation avec le temps des choix identitaires subjectifs, la manifestation ostentatoire d'une appartenance religieuse n'avait rien de choquant dans une société largement désidéologisée. Et si les lieux de culte se sont multipliés au cours de la première moitié des années 1990, ce fut souvent avec la bénédiction

¹ À Oufa, dans la rue Mendeleev, "cohabitent" une mosquée - ouverte depuis deux ans dans un ancien cinéma -, un temple protestant apparu en 1998 et la plus vieille des églises orthodoxes de la ville.

² Les chiffres de ce tableau sont tirés de ŪNUSOVA A. « Islam v kontekste rossijskoj istorii », *Aziâ-Afrika*, n° 4, 1998, p. 58.

et grâce à l'aide matérielle des pouvoirs publics et de secteurs économiques maintenus sous contrôle¹.

Mais au-delà des acteurs individuels, c'est en termes plus généraux de légitimation du politique que la religion a pu faire la preuve de son utilité. Le pouvoir étant condamné à suivre le développement autonome de la société, il ne pouvait s'agir de fournir une nouvelle source de transcendance. C'est au contraire en tant qu'expression du social que la religion a pu être mise en valeur par un régime bachkir soucieux d'enracinement. Perçu comme une réalité objective à préserver, le caractère pluriconfessionnel de la Bachkirie a fourni un argument de poids dans la lutte pour la souveraineté engagée face à Moscou - entre 1989 et 1994 - par l'actuel président². Depuis, l'exercice autoritaire et paternaliste du pouvoir ainsi que la mise en valeur économique du territoire permettent de maintenir la religion comme source de légitimité. Pour les gouvernants, la république du Bachkortostan est un modèle à suivre en matière de laïcité et de gestion des différences ethniques et confessionnelles.

Loin d'apparaître comme une menace, l'hétérogénéité est considérée positivement par un pouvoir qui s'estime responsable de sa mise en valeur. Sous la supervision du gouvernement local - qui contrôle *de facto* l'activité des lieux de culte situés sur son territoire -, les différentes communautés religieuses sont appelées à servir de relais entre l'individu et le collectif "national" des dits Bachkortostanais [*Başkortostancy*]³. Dans l'esprit des dirigeants, l'exigence post-soviétique de faire vivre la traditionnelle "amitié entre les peuples" résout l'apparent paradoxe entre la fermeture sur ses seules religions traditionnelles⁴ et la reprise, tactiquement efficace⁵, de la rhétorique multiculturaliste.

¹ Dans les villages, les moyens nécessaires à la construction d'une mosquée sont la plupart du temps fournis par le kolkhoze voisin sous le contrôle du chef de district.

² Ancien directeur d'une immense raffinerie d'Oufa, Murtaz G. Rakhimov fut élu président de la république en 1993 puis réélu en 1998 et une nouvelle fois en 2003.

³ Ce terme est employé pour désigner un habitant du Bachkortostan, nonobstant son appartenance ethnique et religieuse. « *Notre objectif est de former une communauté unie, celle des Bachkortostanais. Qu'ils vivent dans la paix et l'harmonie, qu'ils ne voient pas de différence entre le Bachkortostan et leur propre maison, qu'ils œuvrent ensemble pour que leur État se développe au sein d'une Russie démocratique.* » Message annuel du président à l'Assemblée d'État, *Večernââ Ufa*, 28 février 1998.

⁴ En 1997, un accord est signé entre Nikon, évêque d'Oufa depuis 1990, et T. Tadjuddin pour préserver l'orthodoxie et l'islam et combattre le prosélytisme des "sectes", *Sovetskaâ Baškiriâ*, 4 janvier 1997.

⁵ Dernièrement, ce fut au tour du fonds américain Carnegie de prendre au mot l'esprit de tolérance des responsables bachkirs : à l'issue d'une conférence de trois jours organisée avec l'Université

Considérant la longue histoire des mélanges entre populations finno-ougriennes, türkés et slaves comme une richesse et la préservation des cultures nationales - le russe n'est toujours pas la langue de communication dans les villages türkophones de la région - comme une singularité propre à la Russie, l'intelligentsia officielle soutient l'approche multiculturaliste du gouvernement bachkir. Sans forcément y souscrire ouvertement, les élites locales sont assez proches des convictions eurasistes du mufti Talgat Tadjuddin¹. La rhétorique eurasiste attire en effet par son idée d'une unicité culturelle de la Russie-Eurasie et la perspective d'un avenir commun à tous les peuples de ce territoire. Adaptée aux exigences d'un monde en voie de globalisation, la conceptualisation eurasiste participe d'un mouvement libéral d'autodéfinition de soi dans l'avenir². Dans l'Oural méridional, à quelques dizaines de kilomètres du Kazakhstan, l'inclusion dans l'espace politique pluraliste de la Russie passe par la réappropriation d'une expérience unique de coexistence entre l'islam et l'orthodoxie.

De leur côté, les responsables religieux n'ont pu qu'approuver le rôle inédit qu'ils se voyaient reconnaître. Profitant de la libéralisation du début des années 1990, les milieux ecclésiastiques ont investi la scène publique, se rapprochant d'un pouvoir légal en quête de légitimité et répondant de leur mieux à une forte demande sociale. Dans un contexte concurrentiel, le nouveau rapport au pouvoir a provoqué dissensions et ruptures institutionnelles à l'intérieur du champ religieux.

d'État bachkire, le représentant de ce Fonds en Russie a décerné un prix au président M. Rakhimov pour « *le travail remarquable mené en faveur de l'entente entre les religions.* »

¹ T. Tadjuddin est l'un des principaux leaders du parti Evrazia d'Alexandre Dugin. Selon lui, « *ni le communisme, ni l'Empire, ni les doctrines libérales démocratiques occidentales ne peuvent être pour nous une voie de salut. Devant nous demeure l'eurasisme en tant qu'idéologie du salut et de la renaissance de la Russie comme grande puissance.* » Interview du 24 décembre 2003, consultable sur <http://eurasia.com.ru/tadjuddin3005.html>. Voir également LARUELLE M. « Alexandre Dugin : Esquisse d'un eurasisme d'extrême-droite en Russie post-soviétique », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, vol. 32, n° 3, 2001, pp. 59-78.

² Cette orientation moderniste est illustrée par la place centrale qu'occupe l'université privée VEGU dans le travail de réflexion mené localement sur le destin de la Fédération de Russie. À l'initiative de ses enseignants - recrutés parmi les meilleurs professeurs des établissements publics -, cette riche université d'Oufa organise depuis plusieurs années des conférences sur le thème eurasiste. Dans la résolution adoptée le 15 septembre 2000 à l'issue d'une nouvelle conférence internationale, il est indiqué que « *l'État russe doit prendre en compte le caractère multiethnique, pluriconfessionnel et multiculturel de la société russe.* » *Evracijstvo: problemy osmysleniâ*, Oufa, VEGU, 2002, p. 321.

En ce qui concerne l'islam, la politique de souveraineté a provoqué l'éclatement de ses institutions représentatives : en 1992, une Direction spirituelle des musulmans du Bachkortostan (DUM-RB) voit le jour, dirigée par le mufti d'Oufa, N. Nigmatullin, et soutenue par les milieux nationalistes bachkirs et - au début tout au moins - par le gouvernement républicain. À la tête de la Direction spirituelle des musulmans de la partie européenne de l'URSS, rebaptisée en 1992 CDUM et située à Oufa, le mufti T. Tadjuddin s'associe aux organisations nationales tatares et multiplie les manœuvres politico-commerciales pour ne pas perdre son poste. Depuis lors, les communautés musulmanes se partagent entre ces deux Directions plus ou moins loyales au gouvernement local. Au-delà des rapports de force personnels, ces luttes intestines révèlent la prépondérance des considérations nationales dans le cadre ethno-fédéral post-soviétique¹.

III. LE RECENSEMENT FÉDÉRAL ET LES USAGES ETHNO-POLITIQUES DU RELIGIEUX

Prenant acte du processus d'individualisation, le recensement russe de 2002 fut d'inspiration clairement libérale : le questionnaire maintenait une question sur la nationalité des recensés - les résistances venant à la fois de la tradition substantialiste des ethnographes russes et de l'attachement des élites républicaines à un ethno-fédéralisme qui offre à l'ethnie éponyme une forte légitimité territoriale - mais l'accent a été placé sur le principe de la liberté de choix individuel². Dans le domaine des identités collectives, la libéralisation engagée par le pouvoir fédéral s'est concrétisée par la primauté accordée aux individus sur leurs groupes d'appartenance.

C'est dans ce contexte de libéralisation que doit se comprendre le choix effectué lors du recensement de ne pas poser de question sur l'appartenance religieuse. Sans revenir sur les multiples raisons qui ont influé sur la décision - notamment le souci gouvernemental d'éviter les dangers du communautarisme et la crainte des responsables religieux d'avoir à constater une désertion massive

¹ La répartition cartographique des allégeances aux Directions musulmanes recoupe largement la carte "ethnique" de la région : le Nord-Ouest reste fidèle à la CDUM alors que les districts du centre et du Sud sont soumis à l'autorité de la DUM-RB.

² Le législateur a insisté sur le droit garanti à chacun de répondre comme bon lui semblerait à la question sur son appartenance nationale : la septième question était formulée ainsi : « Votre appartenance nationale (selon l'autodénomination de la personne interrogée) » [*Vaša nacional'naâ prinadležnost' (po samoopredeleniû oprašivaemogo)*]. Voir LE TORRIVELLE X. « Le crépuscule des ethnies », *art. cit.*, p. 38.

des fidèles -, la motivation principale était de reconnaître l'identité religieuse comme relevant du seul domaine privé. Rompant avec la tradition pré-soviétique, l'État russe a voulu attester par ce geste que l'appartenance religieuse de ses citoyens ne le concernait en rien¹. Ayant provoqué moins de remous que l'annonce du retrait de la question sur la langue maternelle, cette décision a reçu l'assentiment, tout au moins tacite, d'une part importante des élites intellectuelles et religieuses de Russie.

Mis à part quelques cas isolés, les cercles musulmans de Bachkirie ne se sont pas mobilisés autour de ce thème. Ils se sont au contraire clairement engagés en faveur de la réussite de l'opération, appelant les musulmans à participer à un recensement qui « *ne contredit pas les principes de l'islam ... parce qu'il est réalisé au profit de l'État ... Participer au recensement est le devoir [de chaque musulman], exactement comme prier cinq fois par jour.* »² D'autre part, l'inclusion des Kriacheny sur la liste des nationalités n'a pas relevé d'une volonté de distinction selon un critère religieux³. L'absence de considérations confessionnelles dans le projet comptable lancé par les autorités fédérales n'a néanmoins pas empêché l'instrumentalisation locale du critère religieux par le biais des rivalités ethno-nationalistes.

Au Bachkortostan, le recensement s'est apparenté à une élection : l'enjeu portait sur le poids démographique des Tatars et des Bachkirs - ainsi que sur la question de savoir laquelle de ces deux nationalités allait occuper la seconde place après les Russes - et les protagonistes furent les mouvements nationalistes, aidés du côté tatar par les opposants politiques au « président des Bachkirs » et encouragés du côté bachkir par une partie de l'administration. Le clivage qui structure la vie politique locale n'a donc jamais recoupé une quelconque dimension confessionnelle : les candidats russe et tatar aux deux dernières élections présidentielles constituaient un front commun contre M.

¹ Les sujets de l'Empire de Russie étaient catégorisés selon leur appartenance religieuse et leur langue. Voir HIRSCH F. « The Soviet Union as a Work-in-Progress: Ethnographers and the Category "Nationality" in the 1926, 1937 and 1939 Censuses », *Slavic review*, vol. 56, n° 2, 1997, pp. 251-279.

² Entretien accordé par Farid Salman, vice-président du Conseil musulman central pour la Russie, à l'agence *Başinform* le 14 août 2002.

³ Un consensus s'est formé sur l'idée pragmatique d'accorder une visibilité aux groupes ethniques qui en feraient la demande. Présupposant l'individualité de tout agrégat collectif de choix individuels, le projet des techniciens du recensement fut de procéder à une subjectivisation des ethnies. Parce que leurs leaders présentaient les Kriacheny comme distincts des Tatars, ils obtinrent d'être reconnus séparément dans la liste des nationalités. Au contraire, faiblement revendicatifs, les Michars furent assimilés à un sous-groupe des Tatars et devaient alors être comptabilisés comme Tatars. Voir LE TORRIVELLE X. « Le crépuscule des ethnies », *art. cit.*, 41.

Rakhimov. D'autre part, l'État républicain s'affirmant positivement laïque, aucune mention ne fut faite, lors du travail préparatoire au recensement, à la question religieuse. Si celle-ci a pu effleurer le public, ce fut de manière subsidiaire face aux problèmes d'appartenance ethnique. L'emploi de l'argumentaire religieux fut d'abord le fait de l'intelligentsia nationaliste et des opposants au régime, à leurs yeux "ethnocratique", du président bachkir.

L'aspect utilitaire de leur démarche est d'autant plus évident qu'elle s'est concentrée sur un problème qui ne relevait en rien du domaine religieux. Bien que dénuée de toute connotation confessionnelle, la décision de recenser les Kriacheny comme nationalité à part entière a exacerbé les rivalités communautaires. Les nationalistes bachkirs se sont réjouis du mauvais tour qui allait être joué aux Tatars, alors que leurs homologues de Kazan condamnaient une décision qui portait atteinte à l'unité du peuple tatar. Selon eux, la liste des nationalités rédigée à Moscou cherchait à dissoudre l'ancien bloc fédérateur des "Tatars"¹. De type substantialiste, leur interprétation s'est attachée à distinguer des degrés d'appartenance : malgré leur nom, les Kriacheny - les convertis - relèveraient historiquement de l'ethnie tatare, ils ne seraient que des "Tatars orthodoxes" et le souhait de les compter séparément n'aurait donc aucun sens, excepté celui, de la part de Moscou, d'affaiblir l'autonomie tatare, voire de programmer un « *génocide des musulmans* »².

De leur côté, les autorités bachkires n'ont eu de cesse de proclamer le bien-fondé d'une normalisation attendue depuis longtemps par les communautés Kriacheny vivant sur leur territoire³. Des arrière-pensées quantitatives n'étaient pas absentes de la campagne de propagande qui s'est abattue à la veille du recensement sur les villages de l'Ouest pour informer les recensés de l'opportunité offerte de n'être plus "Tatar". Par leur « aller-au-people », les historiens bachkirs voulaient convaincre les populations locales de

¹ Les Tatars de Crimée et les Tatars de Sibérie sont reconnus comme des nationalités à part entière. Les Michars et les Tatars d'Astrakhan sont distingués dans la liste des nationalités mais comptabilisés avec le reste des Tatars.

² Propos recueillis le 10 octobre 2002 lors d'un entretien avec R. Davletchin, imam de la mosquée du village de Bakaly. Situé à 160 kilomètres à l'Ouest d'Oufa, ce village est en quelque sorte la "capitale" kriacheny du Bachkortostan.

³ La réduction drastique du nombre des nationalités reconnues lors du recensement de 1926 tient à deux types d'explication : l'exclusion du critère religieux dans la définition stalinienne de la nationalité et la volonté de progresser sur la voie de l'unification des peuples soviétiques. Voir CADIOT J. « Qu'est-ce que la "nationalité" ? Deux recensements généraux de l'Empire russe (1897) et de l'Union soviétique (1926) » in LE BRAS H. (dir.) *L'invention des populations, biologie, idéologie et politique*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 123.

la nature bachkire de leur appartenance ethnique¹. L'instrumentalisation du religieux fut d'autant plus incongrue que les Kriacheny ne sont pas plus croyants que leurs coreligionnaires russes ou que leurs cousins tatars². Il semblerait plutôt que ce soit l'effacement du religieux qui puisse expliquer la quête de sens exprimée à travers ce désir identitaire.

Les ethno-nationalismes tatar et bachkir se distinguent de ce mouvement identitaire en ce qu'ils sont des phénomènes anciens issus de l'appropriation des catégories nationales par les élites soviétiques locales. À la différence des activistes bachkirs, lesquels insistent sur la dimension territoriale de leur identité ethnique, l'usage du référent religieux est constitutif du nationalisme tatar, lequel s'est élaboré autour du mouvement djadide dans le cadre d'une identité communautaire musulmane. La création d'une petite république tatare par les Bolcheviks et le faible taux de "territorialisation" des Tatars - en 1989, seuls 26 % d'entre eux résidaient dans la république éponyme - ont favorisé le recours à l'islam comme facteur unificateur. L'expression de « religion ethnique » employée à propos de l'islam³ indique combien la religion est susceptible d'être incorporée à d'autres constructions symboliques, notamment à celles qui entrent dans l'élaboration des identités ethniques. En ce sens, l'activation récente du référent religieux cherche à contrer la crise traversée par les mouvements nationaux depuis le milieu des années 1990.

Parler dans ce cas d'un néo-traditionalisme musulman⁴, c'est constater le rôle de faire-valoir rempli par l'islam dans une tentative de préservation d'un "nous" plus ou moins menacé d'insignifiance. Pour les organisations tatares de Bachkirie, l'islam représente un trait distinctif entre Tatars et Bachkirs et leur préférence pour le néo-bolgarisme est révélatrice de cette dynamique identitaire,

¹ Sur le thème des identités complexes des populations du Nord-Ouest, voir GORENBURG D. « Identity change in Bashkortostan: Tatars into Bashkirs and back », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 22, n° 3, 1999, p. 23.

² Cette estimation se base sur les témoignages de personnes se revendiquant comme Kriacheny et sur l'état du bâtiment de l'église orthodoxe de Bakaly. Voir LE TORRIVELLE X. « Le crépuscule des ethnies », *art. cit.*, p. 54.

³ IS'HAQOV D. « L'identité Bulgare en question. Islam et ethnicité chez les Tatars de la Volga et de l'Oural au 18^e siècle » in DUDOIGNON S. A., IS'HAQOV D., MOHÄMMÄTSHIN R. (dir.) *L'Islam de Russie*, *op. cit.*, p. 87.

⁴ Voir pour plus de détails MALAŠENKO A. « Islam and Politics in Russia in the 1990s » in DUDOIGNON S. A., KOMATSU H. (dir.) *Islam in politics in Russia and Central Asia*, *op. cit.*, p. 309.

in fine individualiste, qui travaille leur appartenance ethnique¹. Eux aussi confrontés à la faillite progressive des identités collectives, les nationalistes bachkirs surenchérisent dans leurs condamnations des tendances hégémoniques de leurs collègues de Kazan : leur volonté d'assimiler aux Tatars les différentes populations türkophones de Russie s'inscrirait dans la continuité des visions panturquiste et panislamiste du début du xx^e siècle. Et se déclarant souvent « moins musulmans » que les Tatars, certains historiens d'Oufa proposent une lecture clairement négative de l'islam². Dans le cadre restreint de la république bachkire, l'instrumentalisation de l'élément religieux dans la reconstruction des identités ethniques est inséparable d'un processus plus général de subjectivisation des identités, dont les conséquences politiques sont particulièrement redoutées.

C'est d'ailleurs en démontrant qu'il peut y avoir un usage purement politique du religieux que le recensement a produit de l'inattendu. L'opération d'octobre 2002 a servi d'événement cristallisateur aux débats sur l'islam impliqués par l'actualité internationale. Ces débats sont venus s'inscrire dans un contexte local de crise des formes traditionnelles d'appartenance religieuse. La religion tend en effet à devenir une matière première symbolique, éminemment malléable, qui peut donner lieu à des traitements divers selon les intérêts des groupes qui y puisent. Dans le cas particulier de l'islam de Russie, l'absence d'élites en mesure de prendre la tête d'un mouvement cohérent de renaissance est indéniable, ce qui exacerbe les déchirements internes et brise l'unité de la communauté³. Ainsi, en Bachkirie, plus de la moitié des imams ont plus de 60 ans et près de 60 % d'entre eux n'ont jamais reçu de formation religieuse⁴. Force d'inertie peu favorable au changement, le clergé officiel et fonctionnarisé de

¹ Le néo-bolgarisme est utile en ce sens qu'il met en avant l'ancienneté de la conversion à l'islam. À Oufa, on trouve, près de la mosquée centrale de la CDUM, un magasin "bolgar" proposant de la littérature religieuse en langue tatare et imprimée à Kazan. Le directeur expliquait les raisons de cette appellation : « "Bolgar" parce qu'à la différence des Bachkirs, les Tatars descendent des Bolgars. »

² Dans une langue empreinte de matérialisme historique, R. Ianguzin considère les mollahs comme une classe d'exploiteurs, responsables du retard de développement des Bachkirs. Voir ÂNGUZIN R. Â. *Hozâjstvo i social'naâ struktura baškirkogo naroda v 18-19 vv.*, Oufa, Kitap, 1998, p. 212.

³ Depuis le milieu des années 1990, les luttes d'influence entre les muftis représentant la communauté musulmane se sont exacerbées. La lutte est particulièrement âpre autour de la figure de T. Tadjuddin. Au niveau fédéral, son autorité est contestée par le responsable de la mosquée de Moscou, Ravil Gaïnutdin. Au niveau régional, après l'échec de la tentative menée en 1995 visant à l'écarter de son poste, les éléments pro-bachkirs de l'élite musulmane ont rallié le mufti d'Oufa, N. Nigmatullin, qui a été réélu à son poste le 2 novembre 2004.

⁴ Chiffres cités par ÛNUSOVA A. B. *Islam v Bachkortostane*, Oufa, 1999.

l'ancien régime occupe toujours les principales mosquées et les problèmes de recrutement se font de plus en plus pressants¹.

L'inflexion des représentations sociales du religieux est marquée par la multiplication des accusations, désormais porteuses, d'extrémisme islamique. Ainsi, en mars 2002, le mufti de la région de Kirov, loyal à la CDUM, dénonçait l'expansion du fondamentalisme musulman en république du Tatarstan et soulignait son danger pour les régions voisines². Quelques mois plus tard, alors que la tempête faisait rage pour la direction de la mosquée Bolgar de Kazan, T. Tadjuddin mettait en garde contre le « *wahhabisme diffusé de manière quasi ouverte au Tatarstan* »³. La Bachkirie n'était pas épargnée par les accusations concernant un danger musulman au cœur de la Russie. Le président M. Rakhimov répondit aux journalistes moscovites en affirmant que « *le Bachkortostan n'est pas une république musulmane, c'est une république multiethnique et pluriconfessionnelle, comme la Russie dont nous faisons partie.* »⁴ La pression est montée d'un cran avec l'engagement d'une collaboration entre V. Poutine et T. Tadjuddin⁵ sur ce sujet : au cours de l'été 2003, trois citoyens turcs furent expulsés du territoire bachkir pour « *actions contraires aux intérêts nationaux de la Russie* »⁶.

Finalement, c'est bien d'une autonomisation du religieux dont il s'agit ici. Jusque-là complètement imbriqué dans le national, l'élément confessionnel se trouve désormais disponible. L'effet immédiat est une coupure entre les élites nationales et religieuses. Confrontées à de nouveaux défis, ces dernières ont pris leurs distances : le haut clergé a mis au point la nouvelle Doctrine sociale de l'Église orthodoxe⁷ ; les responsables musulmans tentent de s'extraire des problématiques nationales. À présent, aux niveaux fédéral et républicain, le

¹ Selon un mollah enseignant dans une *madrassa* d'Oufa, « *on reçoit surtout des villageois, mais ils sont de moins en moins nombreux. Et les citoyens ont déjà d'autres valeurs, ils boivent et fument.* »

² *RFE/RL*, 26 mars 2002.

³ *Gazeta*, 28 mai 2002.

⁴ RAKHIMOV M. *Nezavisimâ gazeta*, 27 décembre 2002.

⁵ Rompant avec sa traditionnelle prudence, le président russe a insisté pour rencontrer T. Tadjuddin au retour d'un séjour dans le sud de l'Oural. *Nezavisimâ gazeta*, 15 janvier 2003.

⁶ En septembre 2001, les membres de la confrérie des Suleymani - fondée dans les années 1950 et spécialisée dans l'éducation religieuse - avaient ouvert une école dans la ville d'Oktiabrski, à la frontière avec le Tatarstan, et y diffusaient, selon les journaux russes, une littérature extrémiste. *Izvestiâ*, 9 août 2002.

⁷ Ce programme, qui expose « *la position de l'Église orthodoxe russe sur les problèmes de la société contemporaine* », fut adopté par le Concile épiscopal en août 2000, voir <http://www.orthodoxeurope.org>.

religieux tend à constituer un facteur autonome du jeu politique. En révélant l'instrumentalisation dont le religieux était l'objet de la part du nationalisme - lequel conçoit l'islam comme simple composant identitaire -, le recensement aura rendu possible la transition vers une nouvelle phase du processus de sécularisation. En région Volga-Oural, la recomposition du religieux dans des identités purement subjectives marque la disparition définitive de l'islam traditionnel. Cette entrée dans l'âge du pluralisme se lit par la démultiplication des visages que peut prendre l'islam : islam russe, euro-islam, néo-djadidisme ...

IV. LES RECOMPOSITIONS IDENTITAIRES DU RELIGIEUX

Par sa brutalité, la modernisation soviétique a relégué le monde de la tradition à l'écart d'un espace de changements rapides, lequel a balayé à son tour un régime partocratique vieillissant qui ne tenait plus que sur une légitimité de type traditionnel. Dès lors, matières premières symboliques, la religion et l'ethnicité concourent parallèlement ou ensemble à la refondation compensatoire de ces "nous" que la modernité disloque et dont elle renforce paradoxalement le besoin. Certes, les groupes d'affiliation peuvent encore correspondre aux institutions religieuses traditionnelles et, surtout parmi les populations tatares, l'islam reste un vecteur décisif d'identification communautaire. Percevant les fêtes religieuses comme des éléments de leur culture nationale, un des traits singuliers de leur identité collective est la concomitance de leurs autodéfinitions nationale et religieuse. Mais le changement réside en ceci que l'individu ne se réfère plus systématiquement à ces figures traditionnelles de la transcendance.

L'affaiblissement continu des institutions religieuses et la nouvelle fluidité dans l'interprétation des commandements religieux signalent le basculement dans une logique de l'immanence. Selon le moment et la situation dans laquelle il se trouve, l'individu s'investira différemment dans l'ordre du croire. La foi relevant désormais d'une conviction personnelle et non plus de l'empire de la coutume, il se sent maître de l'emploi qu'il fait du religieux comme marqueur identitaire. L'individualisation de la croyance signifie la privatisation de la religion. En ce sens, le "retour" de la religion n'est que l'expression d'une préférence pour une religiosité diffuse et personnalisée. L'activation de la foi pourrait avoir pour rôle véritable de fabriquer de l'individu à partir de son contraire, c'est-à-dire de la tradition.

Ce retour en surface peut prendre la forme d'une adhérence culturelle¹ : on peut se dire orthodoxe sans rien connaître des dogmes chrétiens et, lors des fêtes de Noël, les églises d'Oufa sont aussi bondées que celle des contrées "catholiques" d'Europe occidentale. Également pratiquée par les hauts responsables politiques, la mode du retour à l'église ou à la mosquée n'est en rien un retour à une structuration religieuse de la société. Il s'agit au contraire de l'approfondissement d'une quête d'autonomie car cette réaffirmation religieuse est profondément subjective.

En effet, même si elle n'est plus que d'ordre privé, la croyance religieuse n'est pas pour autant condamnée à disparaître. Le religieux fournit encore des réponses toutes faites aux questions que chacun est désormais seul à se poser. Outre le succès des religiosités parallèles (sectes, néo-bouddhisme, astrologie ...), on repère en Bachkirie, depuis déjà plusieurs années, un intérêt manifeste pour le tengrisme, présenté par ses promoteurs comme la religion primitive et "pure" des nomades. Cet héritage culturel de l'animisme s'accorde d'ailleurs particulièrement bien avec la pensée eurasiste.

D'autre part, l'islam des villages est directement concurrencé par l'islam théorique des villes et, là où le choc des dynamiques individualistes a été le plus fort, le recours à des formes radicalisées de réislamisation constitue une solution privilégiée. C'est ainsi que les mouvements nationalistes et le fondamentalisme musulman sont mieux implantés dans les régions industrielles en plein déclin économique - par exemple, au Tatarstan, la ville de Naberejnye Tchelny, siège de l'entreprise géante Kamaz. L'émergence de la subjectivité est particulièrement traumatisante pour les habitants de villes créées *ex-nihilo* par arrachement à la vie communautaire des villages. En ce sens, la "réislamisation" actuelle, loin de ramener à une situation antérieure à la période soviétique, apparaît au contraire, en grande partie, comme un produit de cette époque². Elle renvoie à des problématiques familières - l'estime de soi retrouvée dans le *djihad* par certains jeunes de nos banlieues - de ripostes identitaires face à la perte de sens impliquée par une modernité qui prend très souvent le visage de l'Occident.

¹ HERVIEU-LÉGER D. *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993.

² DUDOIGNON S. A. « Islam d'Europe ? Islam d'Asie ? En Eurasie centrale (Russie, Caucase, Asie centrale) », *L'islam en Asie, du Caucase à la Chine*, Paris, La documentation française, 2001, p. 77.

Il semble ainsi s'agir, derrière ces usages identitaires du religieux, en Russie comme en Occident, d'un processus général de sortie définitive de la religion, c'est-à-dire de la réussite du projet de la modernité de s'affranchir du règne des Dieux, du poids de l'invisible et de l'évidence de la tradition¹. Les sociétés modernes ne sont plus déterminées de l'extérieur d'elles-mêmes par une autorité transcendante, elles ont pris conscience de leur autonomie et se font elles-mêmes dans l'histoire : par sa capacité d'initiative et d'invention, la société est devenue, en partie malgré elle, le lieu de production de l'histoire et, à ce titre, le détenteur ultime de la légitimité politique.

En ce sens, l'idéologie communiste représentait le dernier vestige de la pensée religieuse, de la quête de l'unité, du rêve révolutionnaire de l'effacement des divisions - le totalitarisme soviétique a pu être présenté comme religion séculière, ou mieux encore comme religion anti-religieuse. Lorsque l'idéocratie soviétique fut dépassée par les effets de sa politique de modernisation - industrialisation, urbanisation, territorialisation -, la croyance idéologique s'est évaporée. Sa complète disparition a marqué une étape décisive de sécularisation de l'espace public. Le recensement de 2002 aura alors montré qu'après la sortie de l'âge des grandes idéologies, la croyance religieuse est définitivement reléguée dans l'espace privé, comme participant d'un pluralisme désormais légitime. À ce titre, la Russie post-soviétique n'est pas tant marquée par un "retour" du religieux que par une profonde mutation des modalités de la croyance religieuse.

¹ Voir sur ce thème GAUCHET M. *La condition historique*, Paris, Stock, 2003.