



HAL
open science

L'héritage ottoman dans les recompositions de l'identité musulmane/bochniaque

Xavier Bougarel

► **To cite this version:**

Xavier Bougarel. L'héritage ottoman dans les recompositions de l'identité musulmane/bochniaque. Paul Dumont/Sylvie Gangloff (dir.), La perception de l'héritage ottoman dans les Balkans, L'Harmattan, pp.63-94, 2005. halshs-00228935

HAL Id: halshs-00228935

<https://shs.hal.science/halshs-00228935>

Submitted on 31 Jan 2008

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.

« L'héritage ottoman dans les recompositions de l'identité musulmane/bochniaque », in : Paul Dumont/Sylvie Gangloff (dir.), *La perception de l'héritage ottoman dans les Balkans*, Paris : L'Harmattan, 2005, pp. 63-94.

Xavier BOUGAREL¹

En septembre 1993, dans son discours d'ouverture de l'Assemblée bochniaque (*Bošnjački sabor*) qui allait décider de l'abandon du nom national "Musulman" pour celui de "Bochniaque"², l'écrivain et critique littéraire Alija Isaković rappelait comment, depuis l'année 1878 qui marque en Bosnie-Herzégovine la fin de la période ottomane, les Musulmans bosniaques avaient été « marginalisés comme nation politique, anéantis physiquement et économiquement, méprisés culturellement, diabolisés religieusement comme résidu asiatico-islamique », avec pour conséquence le fait que ceux-ci tendaient à « mépriser tout ce qui leur est propre, leur nom, leur foi, leurs coutumes, leur passé »³. De telles allusions au sentiment d'infériorité et de culpabilité, au "complexe turc" qui habiterait la nation musulmane/bochniaque se retrouvent régulièrement dans la presse du Parti de l'action démocratique (*Stranka demokratske akcije* – SDA) et de la Communauté islamique (*Islamska Zajednica*), ou dans les propos de leurs dirigeants. Elles s'accompagnent le plus souvent d'un appel aux Musulmans/Bochniaques pour qu'ils surmontent ce complexe et assument enfin leur véritable identité.

Il apparaît donc que le repositionnement des Musulmans/Bochniaques envers leur passé ottoman est une partie importante des recompositions identitaires qu'ils ont connues au cours de la dernière décennie. Dès lors, il s'agit moins pour nous de voir quelle est l'influence réelle de l'héritage ottoman dans la culture ou la vie quotidienne des Musulmans/Bochniaques⁴ que de nous intéresser à la manière dont leurs représentants politiques et culturels incorporent cet

¹ Je tiens à remercier ici Alexandre Popovic et Nathalie Clayer pour l'aide qu'ils m'ont apportée pendant la rédaction de ce texte. Il va de soi que j'en assume seul le contenu et les éventuelles erreurs.

² En langue serbo-croate, le terme "*Bosani*" désigne l'ensemble des habitants de la Bosnie-Herzégovine, alors que le terme "*Bošnjak*" s'applique aux seuls Musulmans bosniaques. Plusieurs spécialistes français des Balkans, tels que Paul Garde ou Michel Roux, proposent de traduire ce couple par le couple français "Bosnien/Bosniaque". Cette solution se rapproche de la solution anglaise (*Bosnian/Bosniak*), et correspond à d'autres cas de distinction entre appartenance régionale et appartenance ethnique (ex. : Malaisien/Malais, Serbien/Serbe, etc.). Toutefois, elle ne me paraît pas satisfaisante et je lui préfère donc le couple "Bosniaque/Bochniaque". D'une part, en serbo-croate comme en anglais, c'est le terme ethnique (*Bošnjak, Bosniak*) qui sonne comme un néologisme, alors que la solution de P. Garde et M. Roux revient au contraire à créer un néologisme pour le terme régional, introduisant ainsi une distorsion sémantique grave dans le rapport existant entre ces deux termes. D'autre part, la langue française ne traduit pas systématiquement le suffixe serbo-croate *-ac*, indiquant l'appartenance régionale, par le suffixe français *-ien* (exemples : *Crnogorac* : Monténégrin, *Dalmatinac* : Dalmate, etc.). Enfin, seul le choix du couple "Bosniaque/Bochniaque" permet de réserver le terme "Bosnien" pour la traduction d'un troisième terme serbo-croate, "*Bošnjani*", qui désignait les habitants de la Bosnie à l'époque médiévale ("*dobri Bošnjani*").

³ "Riječ na otvaranju Bošnjačkog sabora", in A. Isaković, *Antologija zla (1992-1993)*, Sarajevo, NIPP Ljiljan, 1994, p. 379.

⁴ A propos de l'influence de l'héritage ottoman dans la culture et les mœurs des peuples balkaniques, voir entre autres Hans-Georg Majer (Hg.), *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Munich, Südosteuropa-Gesellschaft, 1989 ; Maria Todorova, "The Ottoman Legacy in the Balkans", in Carl L. Brown (ed.), *Imperial Legacy: the Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, New York, Columbia University Press, 1996, pp. 45-77.

héritage dans un processus d'« invention de la tradition »⁵, de production d'une « communauté imaginaire »⁶. En nous intéressant aux difficultés auxquelles ils sont confrontés dans cette entreprise, notre intention n'est en aucun cas de nier la réalité ou la légitimité de la nation musulmane/bochniaque. Pour que les choses soient claires, rappelons donc que toute identité nationale, qu'elle soit bochniaque, serbe, croate, turque ou française, est construite, imaginaire et donc, par bien des aspects, paradoxale et illusoire⁷.

Ce que nous cherchons à faire, c'est, au-delà de la multiplicité des discours, à faire ressortir certains axes et certains enjeux intellectuels autour desquels s'articulent les clivages et les dilemmes propres à la communauté musulmane bosniaque. Pour bien comprendre la place qu'occupe l'héritage ottoman dans ces recompositions de l'identité musulmane/bochniaque, en effet, il convient de souligner qu'il n'en existe pas, chez les Musulmans/Bochniaques, une perception consensuelle et immuable. Bien au contraire, les hésitations, les ambiguïtés et les glissements qui caractérisent l'identité musulmane/bochniaque se reflètent aussi dans des appréciations divergentes de l'Empire ottoman. Au demeurant, celles-ci varient non seulement en fonction des acteurs, mais aussi des enjeux en présence : une seule et même personne peut ainsi valoriser la période ottomane pour réfuter l'idée de « joug ottoman » chère – entre autres – au nationalisme serbe, et la rejeter lorsqu'il s'agit de revendiquer son appartenance à l'Europe ou de se positionner dans les conflits entre nationalistes et non-nationalistes (« citoyens »), religieux et laïcs⁸.

Pourtant, au-delà de ces positionnements et glissements complexes, qui donnent parfois le sentiment trompeur d'une confusion sans borne, il reste possible et nécessaire de dégager des enjeux et des clivages relativement stables. A cette fin, il faut tenir compte d'un facteur supplémentaire : la perception de l'héritage ottoman par les Musulmans/Bochniaques varie aussi en fonction de l'aspect retenu, à savoir l'héritage ethnique (identité turque), l'héritage politique (ordre impérial ottoman) ou l'héritage religieux (religion islamique). C'est donc en examinant tour à tour ces trois dimensions, et en montrant comment elles s'articulent les unes aux autres, que nous essaierons de mieux cerner la place de l'héritage ottoman dans les recompositions de l'identité musulmane/bochniaque.

Le refus d'être considéré comme Turc

Il semblerait que, dans la période ottomane déjà, les rapports entre identité musulmane bosniaque et identité turque aient été complexes et ambigus. En Bosnie-Herzégovine même, les *askers* (militaires, membres de l'appareil d'Etat) et les *re'ayas* (producteurs, sujets) musulmans se définissaient comme « Turcs », au sens religieux du terme (« *Turci* »), en opposition aux « Grecs » orthodoxes et aux « Latins » catholiques. Mais, alors que les *re'ayas* musulmans partageaient avec leurs congénères chrétiens une même langue vernaculaire, ainsi que de nombreuses pratiques culturelles, les *askers* étaient beaucoup plus influencés par la

⁵ Eric Hobsbawm, Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

⁶ Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and the Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.

⁷ A ce propos, voir, entre autres, Jean-François Bayard, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996.

⁸ Ces conflits entre nationalistes et non-nationalistes, laïcs et religieux se retrouvent dans l'ensemble des sociétés musulmanes, à commencer par la société turque. Il faut par ailleurs souligner que ces deux clivages ne se recoupent pas : en Bosnie-Herzégovine, beaucoup d'intellectuels et de cadres nationalistes ont une formation laïque héritée de leur passage au sein de la Ligue des communistes, et certains religieux tels que Muhamed Lugavić, imam principal de Tuzla destitué au printemps 2000, justifient leur rejet du nationalisme au nom de l'islam.

culture ottomane, et avaient en particulier acquis une plus ou moins bonne maîtrise du turc *osmanli*. Cela n'empêchait pas ces derniers de se présenter comme "Bochniaques" ("*Bošnjaci*") à Istanbul, pour marquer leur spécificité au sein des élites ottomanes d'une part, se distinguer des "Turcs" d'autre part, au sens cette fois de paysan ou pasteur anatolien ("*Turkuši*")⁹. Cette construction identitaire, d'apparence paradoxale, répondait en fait à un double souci de différenciation et de prééminence, et s'insérait donc parfaitement dans le « pluralisme hiérarchisé »¹⁰ caractéristique de l'ordre politique ottoman.

A partir de 1878, l'insertion de la Bosnie-Herzégovine au sein de l'Empire austro-hongrois, puis de la Yougoslavie, a entraîné des recompositions identitaires profondes. Certes, jusqu'au début du XX^e siècle, une partie des élites musulmanes traditionnelles a continué de défendre l'utilisation de la langue turque et de l'alphabet arabe, contre une intelligentsia musulmane naissante favorable au serbo-croate et à l'alphabet latin. De même, un courant d'émigration bosniaque vers l'Empire ottoman et la Turquie s'est maintenu jusqu'à la Première Guerre mondiale, voire jusqu'aux années 1950 si l'on tient compte des Musulmans du Sandjak¹¹. Mais la nécessité pour les Musulmans de Bosnie-Herzégovine de dissocier leur sort de celui de l'Empire ottoman, doublée de l'évolution du terme "Turc" dans un sens strictement ethnique et national, les a conduits à abandonner celui-ci dès la fin du XIX^e siècle¹². A la même époque, la tentative du gouverneur hongrois Benjamin Kallay de promouvoir une identité bochniaque commune ("*bošnjaštvo*") se heurtait non seulement à la résistance des communautés serbe et croate, mais aussi à celle des élites musulmanes traditionnelles, le terme "Bochniaque" tombant lui aussi en désuétude¹³.

Dès lors, c'est le terme "Musulman" ("*Musliman*") qui a généralement servi à désigner la communauté musulmane bosniaque, comme l'atteste le nom des partis politiques qui la représentaient au sein de l'Empire austro-hongrois (Organisation populaire musulmane – *Muslimanska narodna organizacija*, MNO) et de la première Yougoslavie (Organisation musulmane yougoslave – *Jugoslovenska muslimanska organizacija*, JMO). Lorsque, dans les années 1960, la Ligue des communistes a reconnu les Musulmans ("M" majuscule) comme sixième nation constitutive de la fédération yougoslave, elle s'est donc appuyée sur un usage linguistique vieux de plusieurs décennies. Au cours de la Seconde Guerre mondiale, cet usage avait été brièvement contesté par certains intellectuels et dirigeants musulmans désireux de faire du terme "Bochniaque" le nom national des seuls Musulmans bosniaques¹⁴. Mais il faut attendre le récent conflit pour que ce "néo-*bošnjaštvo*" finisse par s'imposer, après la décision officielle de l'Assemblée bochniaque (*Bošnjački sabor*), convoquée en septembre 1993 à Sarajevo, de « rendre à notre nation son nom historique et national de Bochniaques, afin de

⁹ Voir Muhamed Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta. Geneza nacionalnog pitanja bosanskih Muslimana*, Sarajevo, Svjetlost, 1974, p. 42.

¹⁰ L'expression « pluralisme hiérarchisé » est de Maxime Rodinson.

¹¹ Voir Alexandre Toumarkine, *Les migrations des populations musulmanes balkaniques en Anatolie (1876-1913)*, Istanbul, Isis, 1995 ; Justin Mac Carthy, *Death and Exile. The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims 1821-1922*, Princeton, Princeton University Press, 1996 ; Kemal Kırışçi, "Post Second World War Immigration from Balkan Countries to Turkey", *New Perspectives on Turkey*, n° 12, printemps 1995, pp. 61-77.

¹² Dans certaines campagnes bosniaques, toutefois, l'utilisation des termes "Turc" et "Latin" dans un sens religieux a toutefois persisté jusqu'à une période récente. Par ailleurs, la montée des tensions nationalistes et le déclenchement du conflit bosniaque dans la décennie 1990 s'est accompagné chez les Serbes et les Croates de l'emploi du terme "Turc" comme insulte ou désignation péjorative à destination des Musulmans bosniaques.

¹³ Sur le "*bošnjaštvo*" de l'époque austro-hongroise, voir en particulier Tomislav Kraljačić, *Kallajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*, Sarajevo, Veselin Masleša, 1987.

¹⁴ Sur la Seconde Guerre mondiale, voir en particulier Enver Reždić, *Muslimansko automaštvo i 13. SS divizija*, Sarajevo, Svjetlost, 1987.

nous lier étroitement à notre pays la Bosnie, à sa continuité étatique et juridique, à notre langue bosniaque et à toute la tradition spirituelle de notre histoire »¹⁵.

Au-delà de ces variations terminologiques, les élites politiques et culturelles musulmanes de Bosnie-Herzégovine n'ont cessé d'insister sur le fait que les Musulmans bosniaques n'étaient en aucun cas des Turcs, et ne provenaient pas d'Anatolie. Cette insistance était bien sûr une réponse à ceux des nationalistes serbes qui appelaient à l'« éradication des turcisés » (*“istraga poturica”*). Elle rejoignait, en revanche, les préoccupations d'autres nationalistes serbes ou croates qui insistaient sur leur identité slave, et parlaient de “nos Musulmans” (*“naši muslimani”*)¹⁶ pour mieux les distinguer des Turcs et des Albanais, et les assimiler à la nation serbe ou croate¹⁷. Jusque dans les années 1930, et même au-delà, cette référence à une identité slave commune a poussé certains intellectuels musulmans à se déclarer de nationalité “serbe” ou “croate”¹⁸. Mais, le plus souvent, elle s'est accompagnée d'une volonté de démontrer que les Musulmans représentaient un peuple slave distinct dès l'origine des Serbes et des Croates. Dans son *Histoire des Bochniaques*, ouvrage semi-officiel publié en 1996, l'historien Mustafa Imamović écrit par exemple que « les facteurs de départ dans l'ethnogenèse des Bochniaques sont sans conteste l'ethnicité et la langue slaves qu'ils ont, comme les autres Slaves du Sud, apportées dans les Balkans de leur patrie originelle, encore indéfinie, quelque part au-delà des Carpates »¹⁹.

Le souci de se différencier des Turcs peut aussi avoir pour conséquence une insistance sur la “pureté raciale” des Musulmans bosniaques. Mustafa Imamović estime par exemple que, « en tant que peuple sud-slave central, les Slaves bosniaques, devenus par la suite les Bochniaques ou Musulmans bosniaques, se sont très peu mélangés avec d'autres peuples, ce qui n'est pas le cas des autres Slaves du Sud, dans l'ethnogenèse desquels la part de l'élément non-slave est assez importante – des Grecs, des Albanais, des Tsintsares, des Roumains et d'autres encore à l'est, des Allemands, des Italiens, des Hongrois, des Tchèques et d'autres à l'ouest [20]. Les Bochniaques n'ont que rarement mêlé leur sang, même avec les autres musulmans d'origine non-slave, en dépit de leurs forts liens spirituels avec l'Orient islamique. Le petit nombre de Turcs et autres Orientaux, ainsi que celui un peu plus élevé d'Albanais, qui se sont installés en Bosnie pour des raisons professionnelles se sont fondus très rapidement dans la population musulmane locale. Ćiro Truhelka avait déjà constaté que les Bochniaques étaient les plus

¹⁵ Résolution du *Bošnjački sabor* datée du 27 septembre 1993, reproduite dans *Ljiljan*, n°38, 6 octobre 1993, p. 4.

¹⁶ Voir entre autres le livre de Ćedomir Mitrinović intitulé *Naši muslimani*, et publié à Belgrade en 1926.

¹⁷ C'est ainsi que Vuk Karadžić, père spirituel du nationalisme serbe, s'opposait à ceux qui qualifiaient les musulmans bosniaques de Turcs et défendaient, au contraire, l'idée d'une nation serbe « parlant une seule langue, mais divisée en trois par l'appartenance confessionnelle », et parlait donc de « Serbes romains et turcs ». Dès lors, faire de Vuk Karadžić un des apôtres du “nettoyage ethnique” est un grave contresens historique. Sur l'attitude face à la “question musulmane” des différents courants des nationalismes serbe et croate, voir en particulier Wolfgang Behschnitt, *Nationalismus bei Serben und Kroaten 1830-1914*, Munich, Oldenburg, 1980 ; Alija Isaković, *O “nacionaliziranju” Muslimana*, Zagreb, Globus, 1990.

¹⁸ Sur les courants “pro-serbes” et “pro-croates” au sein de l'intelligentsia musulmane, voir en particulier Ibrahim Kemura, *Uloga ‘Gajreta’ u društvenom životu Muslimana Bosne i Hercegovine (1903-1941)*, Sarajevo, Veselin Masleša, 1986 ; Ismail Hadžiahmetović, *‘Narodna uzdanica’ u kulturnome i društvenome životu Muslimana Bosne i Hercegovine*, Tuzla, Historijski arhiv Tuzle, 1998.

¹⁹ M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, Sarajevo, Bošnjačka zajednica kulture “Preporod”, 1996, p. 22.

²⁰ A noter que les termes “est” et “ouest” ne sont pas ici utilisés dans un sens géographique strict (les Albanais ne se trouvent pas à l'est de la Bosnie, ni les Allemands, les Hongrois ou les Tchèques à l'ouest), mais dans un sens symbolique et moralement chargé (Occident moderne vs. Orient rétrograde).

anciens et ‘les plus purs Slaves en Bosnie’, ce qu’ont confirmé par la suite les recherches de Milenko Filipović, Špiro Kulišić et Muhamed Hadžijahić »²¹.

Il faut toutefois noter que, dans les discours sur la “pureté raciale” des Musulmans bosniaques, la “race” en question est parfois soumise à des variations dont les causes sont à rechercher dans le domaine (géo-)politique plutôt que dans celui de la connaissance pure. Ainsi, pendant la Seconde Guerre mondiale, les promoteurs du “néo-bošnjaštvo” affirmaient pour des raisons faciles à deviner que les Bochniaques descendaient « d’une tribu germanique appelée ‘bosni’ à l’époque de la province romaine d’Illyrie », et que « 90 % des Bochniaques ont les cheveux blonds et fins, les yeux bleus et la peau claire, alors que 80 % des Serbes et des Croates ont les cheveux noirs et épais, les yeux bruns et la peau mate »²². Dans les années 1990, certains intellectuels évoquent quant à eux l’idée d’une origine illyrienne remontant à l’Antiquité, et c’est ainsi que l’historien Enver Imamović affirme que « les Musulmans de Bosnie-Herzégovine sont une nation autochtone balkanique et européenne qui vit dans cet espace depuis plus de quatre mille ans » et, « avec les Albanais et les Grecs, la seule nation balkanique et une des rares nations européennes qui a en grande partie survécu au mouvement de population des VI^e et VII^e siècles ». Cette thèse pour le moins osée lui permet ensuite d’opposer « une nation qui existe et habite dans cette région depuis des millénaires, qui a derrière elle une histoire écrite tout aussi longue et a bénéficié ici de toutes les conquêtes de la haute civilisation antique » aux Serbes et aux Croates qui, « à cette époque-là, erraient avec leurs troupeaux dans les déserts et les steppes euro-asiatiques »²³.

Comme il apparaît clairement dans les propos d’Enver Imamović, le refus d’être considéré comme Turc n’est pas seulement motivé par le souci, fréquent dans les Balkans, de se présenter comme population autochtone, comme primo-occupant du territoire de référence. Pour les Musulmans/Bochniaques, il s’agit aussi d’insister sur leur identité européenne. Implicitement au moins, ils partagent en effet avec les autres peuples balkaniques le point de vue selon lequel les Turcs ne seraient pas des Européens. La différence réside en cela que les Musulmans/Bochniaques se distancient des Turcs quand ils se situent dans un espace de sens européen mais, aussitôt qu’ils raisonnent en référence au monde musulman, se sentent de nouveau proches de leurs “cousins” turcs. Et, de fait, il existe de nombreuses affinités culturelles entre les sociétés turque et bosniaque²⁴, même si la sécularisation de la période

²¹ M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, op. cit., p. 23. Ćiro Truhelka (1865-1942), originaire de Croatie, fut le premier conservateur du Musée provincial (*Zemaljski muzej*) créé en 1885 à Sarajevo par les autorités austro-hongroises ; Milenko Filipović (1902-1969) fut, dans l’entre-deux-guerres et la période communiste, une des principales figures de l’ethnologie bosniaque et yougoslave ; Špiro Kulišić (1908-1989) a été conservateur du musée provincial de Sarajevo à la sortie de la Seconde Guerre mondiale, puis directeur de son Département ethnologique ; Muhamed Hadžijahić (1918-1986), jeune intellectuel pro-croate et anti-communiste dans les années 1930, a joué un rôle important au sein de la Communauté islamique et lors de l’“affirmation nationale” musulmane des années 1960, avant de devenir secrétaire de l’Académie des sciences et des arts de Bosnie-Herzégovine.

²² Odbor narodnog spasa, “Seiner Excellenz Adolf Hitler, Führer des deutschen Volkes”, traduit dans Enver Redžić, *Muslimansko automaštvo...*, op. cit., pp. 71-75. A noter que ces thèses sont dérivées de celles concernant une supposée origine aryenne (gothique/iranienne) du peuple croate, thèses présentes dès la fin du XIX^e siècle dans certains courants du nationalisme croate, et officiellement défendues par l’Etat croate oustachi.

²³ Enver Imamović, “Odnos ‘bosanskoga i muslimanskoga’ – kontinuitet”, in *Vijeće kongresa bosansko-muslimanskih intelektualaca*, *Ratni kongres bosansko-muslimanskih intelektualaca (22 decembar 1992)*, Sarajevo, Bosnagraf, 1993, pp. 67-70.

²⁴ Il faut souligner que ce type d’affinités culturelles entre société turque et sociétés balkaniques ne se limite pas aux seules populations musulmanes des Balkans mais concerne aussi les populations orthodoxes (grecque, serbe, bulgare, etc.) qui les nient farouchement. Sur ce point, voir également note 4.

communiste, comme l'entrée massive des femmes sur le marché du travail et la libéralisation des mœurs qui l'ont accompagnée, ont creusé certains écarts aisément perceptibles²⁵.

Cette ambiguïté dans l'attitude des Musulmans/Bochniaques vis-à-vis des Turcs est loin d'être la seule. Dans leur volonté d'affirmer leur identité nationale face aux Serbes et aux Croates, les Musulmans/Bochniaques recourent aussi à un certain héritage turc. Après tout, le terme "Bochniaque" lui-même ne vient-il pas du mot turc "*Boşnak*", et la mise en avant d'une langue bosniaque spécifique ne passe-t-elle pas bien souvent par la redécouverte d'anciens turcismes ? En 1991, le linguiste Senahid Halilović, futur président de la commission chargée de formaliser l'existence d'une langue bosniaque, estimait ainsi que « leur forte présence dans le langage des Musulmans [bosniaques] représente justement une marque originale de notre langue au sein de la famille linguistique slave »²⁶. Toutefois, ce retour en force de certains turcismes, particulièrement perceptible dans les milieux religieux, ne fait pas l'unanimité. Les milieux urbains les plus sécularisés, et souvent hostiles aux nationalistes, lui ont opposé une discrète résistance. Tout au long de la dernière décennie, un combat quotidien a ainsi opposé les Musulmans bosniaques ayant adopté les formules de salutation à consonance ethnique ("*Merhaba !*") ou religieuse ("*Salam alejkum !*") à ceux qui restaient attachés à des formules plus neutres ("*Dobar dan !*", "*Zdravo !*"). De même, certains intellectuels nationalistes de formation laïque ont plutôt cherché à réhabiliter des archaïsmes locaux, quand ils n'empruntaient pas discrètement ceux de la Croatie voisine. Et l'écrivain Alija Isaković, autre promoteur de la langue bosniaque, dénonçait en 1995 « certains auteurs médiocres qui s'appuient à fond [*sic*] sur les turcismes. Les turcismes sont des barbarismes au même titre que les autres mots d'origine étrangère. Il y a cependant toute une catégorie de turcismes pour lesquels nous n'avons pas d'équivalents. Même la langue littéraire croate n'a pas d'équivalent convenable pour un certain nombre d'entre eux. (...) Mais il n'y a aucune raison de remplacer un beau mot bosniaque originel par quelque mot étranger que ce soit ! »²⁷.

Enfin, l'ambiguïté du rapport entre identité musulmane/bochniaque et identité turque débouche sur un véritable paradoxe en ce qui concerne la "diaspora" musulmane/bochniaque en Turquie. En effet, les descendants des Musulmans bosniaques installés en Turquie gardent le sentiment de leurs origines, sous des formes et une intensité variable selon les vagues d'émigration concernées, mais se considèrent avant tout comme Turcs. Or, ils sont néanmoins perçus par certains nationalistes comme des Bochniaques à part entière, pouvant de ce fait accéder à la citoyenneté bosniaque²⁸. Un tel point de vue ne s'accompagne pas seulement d'un usage élastique des concepts d'ethnicité et de citoyenneté, ou d'estimations fantaisistes sur le nombre de "Bochniaques" présents en Turquie (plusieurs millions aux dires de certains), mais finit par révéler les impasses du nationalisme ethnique : pour celui-ci, en effet, les Bochniaques ne sont pas des Turcs, mais bien des Turcs sont des Bochniaques.

²⁵ Cet écart dû à la sécularisation rapide et profonde de la période communiste explique pourquoi, contrairement aux générations précédentes, les réfugiés musulmans bosniaques arrivés dans les années 1990 en Turquie se sont mal adaptés à leur société d'accueil et l'ont généralement quitté. Une telle rupture se retrouve aussi dans le cas des réfugiés turcs de Bulgarie arrivés en Turquie à la fin des années 1980.

²⁶ Senahid Halilović, *Bosanski jezik*, Sarajevo, Biblioteka Ključanin, 1991, p. 35.

²⁷ Alija Isaković, "Nijedan ozbiljni lingvist neće negirati bosanski jezik", *Ljiljan*, n°151, 6 décembre 1995, p. 32.

²⁸ Les accords d'émigration signés entre la Yougoslavie et la Turquie dans l'entre-deux-guerres et dans les années 1950 stipulaient que les musulmans s'installant en Turquie perdaient automatiquement leur droit à la citoyenneté yougoslave (voir Avdija Avdić, "Jugoslovensko-turski pregovori o iseljavanju muslimanskog stanovništva u periodu između dva svetska rata", *Novopazarski zbornik*, n° 15, 1991, pp. 112-124). En mai 1991, le député du SDA Alija Muminović proposa au Parlement bosniaque de restaurer ce droit et d'accorder à tous les citoyens turcs d'origine bosniaque la citoyenneté yougoslave (voir *Oslobodenje*, 22 mai 1995).

La délicate gestion du passé ottoman

Si les Musulmans bosniaques sont unanimes pour rappeler qu'ils ne sont pas Turcs, et ne manquent pas d'arguments pour le faire, leur attitude vis-à-vis de leur passé ottoman s'avère beaucoup plus hésitante et conflictuelle. Cette difficulté s'explique d'abord par une réalité historique complexe, mais renvoie aussi à des enjeux et des clivages plus contemporains.

Les Musulmans de Bosnie-Herzégovine ont joué un rôle important au sein des élites ottomanes et dans la défense de l'Empire, mais ils ont en même temps bénéficié d'une large autonomie et se sont parfois rebellés contre la Porte, en particulier lors des tentatives de réformes centralisatrices et modernisatrices au XIX^e siècle (abolition de l'ordre des janissaires en 1826, période des *tanzimat* entre 1839 et 1878). Cette ambivalence s'est maintenue au début de la période post-ottomane car, tout en faisant allégeance à l'Empire austro-hongrois, les élites musulmanes traditionnelles ont revendiqué le droit de mentionner le Sultan dans leurs prières, et de faire avaliser l'élection de leur *Reis-ul-ulema* par le *Sheikh-ul-islam* d'Istanbul²⁹. De même, après la Première Guerre mondiale, elles se sont insérées sans grande difficulté dans le nouvel Etat yougoslave, mais ont très mal vécu la disparition de l'Empire ottoman (1923) et l'abolition du Califat par la Turquie kémaliste (1924), la Communauté islamique ayant même envoyé des représentants aux différents Congrès organisés dans l'entre-deux-guerres pour tenter de le restaurer³⁰.

Par ailleurs, la période ottomane a été marquée par des ruptures et des mutations profondes. Après la conquête ottomane, la Bosnie a changé plusieurs fois de statut (*sandjak* en 1463, *eyalet* en 1580, *vilayet* en 1865), et ses frontières ont connu de très fortes variations, avant de se rapprocher de leur tracé actuel entre 1699 (Traité de Karlowitz) et 1878 (Congrès de Berlin). Dans le même temps, les épidémies, les guerres, les exodes massifs et les migrations les plus diverses ont provoqué un vaste renouvellement de la population bosniaque. Les élites économiques, politiques et culturelles ont, elles aussi, connu de profonds bouleversements. Enfin, l'importance des mutations socio-économiques suscitées par quatre siècles de présence ottomane peut être illustrée par l'émergence de nouveaux centres urbains – à commencer par Sarajevo – ou par la confessionnalisation des rapports agraires : en 1910 encore, 91,1% des *begs* et des *agas* (propriétaires terriens) étaient musulmans, et 95,4% des *kmets* (métayers) étaient chrétiens³¹.

Malgré tout, les nationalistes musulmans/bochniaques insistent, bien sûr, sur le caractère "millénaire" de leur peuple, et présentent la Bosnie-Herzégovine actuelle comme la continuation du royaume médiéval de Bosnie. Mais cette attitude place les historiens musulmans/bochniaques dans une situation délicate, voire paradoxale, vis-à-vis de la période ottomane. Ainsi, à propos de la conquête ottomane, ils se retrouvent prisonniers du dilemme suivant : soit ils valorisent la résistance militaire bosniaque, mais accèdent alors l'idée d'une rupture historique brutale, soit ils la minimisent, mais font le jeu de ceux qui accusent la Bosnie d'être "tombée sans bruit" ("*šapatom pala*") et de s'être en fait livrée aux Ottomans³². Des dilemmes similaires surgissent au sujet des quatre siècles de présence ottomane. En effet,

²⁹ Sur ces revendications, voir Nusret Šehić, *Autonomni pokret Muslimana za vrijeme austrougarske uprave u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, Svjetlost, 1980 ; Robert Donia, *Islam under the Double Eagle. The Muslims of Bosnia and Herzegovina 1878-1914*, New York, Columbia University Press, 1981.

³⁰ Voir Martin Kramer, *Islam Assembled. The Advent of the Muslim Congresses*, New York, Columbia University Press, 1986.

³¹ D'après le recensement réalisé par les autorités austro-hongroises.

³² A ce propos, voir par exemple M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, op. cit., p. 148.

toute insistance sur la continuité de la Bosnie comme entité administrative, en dépit de ses variations de frontière, fait ressortir le caractère fortement hétérogène et changeant de sa population ; à l'inverse, tout recentrage sur la seule communauté musulmane revient non seulement à faire l'impasse sur une bonne partie des habitants de la Bosnie, mais risque aussi de la faire disparaître comme entité territoriale spécifique : les Musulmans bosniaques ont non seulement fourni des cadres administratifs et militaires envoyés aux quatre coins de l'Empire, mais ils ont aussi accompagné les Ottomans dans leur poussée vers les plaines de Slavonie et de Hongrie. Cet effacement de la référence aux limites territoriales de la Bosnie est flagrant quand certains auteurs évoquent « un espace bochniaque (...) s'étend[ant] de Islam Lički au Kalemegdan »³³ ou qualifient de « Bochniaques » tous les Slaves islamisés de l'espace yougoslave³⁴, accréditant ainsi sans le vouloir la thèse des nationalistes serbes et croates selon laquelle l'identité musulmane/bochniaque serait en fait de nature exclusivement religieuse.

Quoi qu'il en soit, la continuité historique de la Bosnie ne serait rien si elle ne se doublait pas d'un sentiment identitaire bosniaque tout aussi permanent. De ce point de vue, les historiens musulmans/bochniaques ne prennent pas seulement acte de l'ambiguïté des rapports entre élites musulmanes bosniaques et pouvoir central ottoman, mais tendent souvent à l'accentuer : s'ils évoquent volontiers la combativité exemplaire des Musulmans bosniaques enrôlés dans l'armée ottomane ou la place éminente de certains d'entre eux au sein des élites impériales (à commencer par Mehmed Paşa Sokolović³⁵), c'est pour mieux insister ensuite sur leur détermination à défendre l'autonomie de la Bosnie, et leur propension à se révolter contre la Porte. Pour redonner une cohérence à ces attitudes d'apparence contradictoire, ils recourent alors à un anachronisme classique, qui consiste à les présenter comme autant de manifestations d'un seul et même patriotisme³⁶. De même que les Serbes ont inscrit la bataille de Kosovo (1389) au cœur de leur mythologie nationale, et que les Croates de Dalmatie célèbrent chaque année la bataille de Sinj contre les Ottomans (1715), les historiens musulmans/bochniaques s'efforcent donc aujourd'hui de présenter la bataille de Banja Luka contre les Autrichiens en 1737 comme une « guerre patriotique »³⁷. Quant à Husein-Kapetan Gradašćević, principale figure du soulèvement des *ayans* (notables) bosniaques contre la Porte en 1831, il est présenté comme un « grand combattant, guerrier et patriote »³⁸.

A vrai dire, cette relecture de la période ottomane en termes patriotiques et nationaux n'est pas complètement nouvelle, puisqu'elle transparait déjà dans certains écrits de la période austro-hongroise, de l'entre-deux-guerres et de la période communiste³⁹. Dans un article

³³ Zilhad Ključanin, "Hoću svoju Bosnu!", *Ljiljan*, n° 40, 20 octobre 1993, p. 4. Islam Lički, nom d'un village situé en Lika (Croatie) et la forteresse du Kalemegdan à Belgrade (Serbie) constituent les deux traces les plus septentrionales de l'expansion ottomane dans l'espace yougoslave.

³⁴ Voir par exemple M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, op. cit., p. 10.

³⁵ Les historiens serbes et certains ottomanistes occidentaux présentent Mehmed Paşa Sokolović comme un Serbe de Bosnie converti à l'islam dans le cadre du *devşirme* ("ramassage", recrutement forcé d'enfants chrétiens). Ceci expliquerait qu'il ait rétabli en 1577 le patriarcat de l'Eglise orthodoxe serbe (supprimé en 1459), et nommé à sa tête le patriarche Makarije Sokolović, supposé être son frère ou un proche parent. Dans son *Histoire des Bochniaques*, Mustafa Imamović qualifie cette thèse d'« erreur national-romantique ». Voir M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, op. cit., pp. 158-163.

³⁶ Sur d'autres anachronismes de ce type, concernant cette fois l'histoire littéraire des Musulmans de Bosnie-Herzégovine, voir Alexandre Popovic, *Cultures musulmanes balkaniques*, Istanbul, Isis, 1994.

³⁷ M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, op. cit., p. 301. Voir également Enes Pelidija, *Banjalučki boj 1737. godine u povijesti Bosne i Bošnjaka*, Sarajevo, Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca, 1997.

³⁸ *Ibid.*, pp. 335-336.

³⁹ Dans les années 1980, Alexandre Popovic constatait déjà que le nationalisme musulman « s'est manifesté sur le plan politique et culturel par le besoin d'une révision complète de l'histoire locale propre, et par le besoin peut-être plus impérieux d'une revalorisation de son propre passé culturel, jugé sous-estimé ou volontairement

fondateur paru en 1974, l'historien Avdo Sućeska écrivait par exemple que, « par le biais de l'islam comme religion commune, (...) la société musulmane a acquis une idéologie politique commune et représenté un milieu culturel unifié. Sur cette base, elle s'est constituée en nation [*narod*] spécifique, avec ses intérêts et ses aspirations propres. A la différence de la population non-musulmane, qui se trouvait majoritairement dans une situation de dépendance économique et d'infériorité politique, la société musulmane était complète, dans le sens où elle intégrait toutes les classes : les spahis, le clergé (oulémas), les couches urbaines, les paysans libres et dépendants (*re'ayas*) »⁴⁰.

Il est intéressant de noter que, conformément à l'idéologie de l'époque, cette tentative de démontrer l'antériorité de la nation musulmane/bochniaque en Bosnie s'appuyait sur la définition marxiste-léniniste de la nation, étroitement articulée au concept de classe. Or, si cette influence marxiste n'a pas entièrement disparu, du simple fait que les historiens communistes d'hier sont bien souvent les historiens nationalistes d'aujourd'hui, elle s'est largement estompée. Ainsi, en 1974, Avdo Sućeska interprétait le soulèvement de Husein-Kapetan Gradaščević comme un mouvement réactionnaire, soucieux avant tout de défendre les privilèges des *ayans* bosniaques, et incapable de ce fait de s'élever au-dessus de leurs intérêts particuliers. Vingt ans plus tard, Mustafa Imamović voit au contraire dans ces mêmes *ayans* « les forces sociales qui ont représenté pendant des siècles la nation politique dans l'histoire de la Bosnie et des Bochniaques », et considère que « ces forces, bien que partant de leur position socio-économique propre, se sont en fait battues pour une sorte d'autonomie de la Bosnie », et ont réussi à donner à leur mouvement « un caractère bosniaque global »⁴¹.

Cela nous amène à un dernier point concernant la place de l'héritage ottoman dans les recompositions récentes de l'identité musulmane/bochniaque. Au-delà de certains événements historiques particuliers, c'est l'Empire ottoman dans son ensemble qui est aujourd'hui l'objet d'une réinterprétation d'envergure. L'historiographie communiste, en effet, n'échappait pas aux clichés sur le "joug ottoman", le "despotisme oriental" ou le "mode asiatique de production", et portait un jugement très négatif sur la période ottomane. Or, depuis les années 1980, et sous la double influence de la critique de l'orientalisme venue d'Occident⁴² et du néo-ottomanisme venu de Turquie⁴³, cette même période a été réhabilitée par une partie de l'intelligentsia musulmane bosniaque. Le récent ouvrage de Mustafa Imamović illustre bien, là encore, une évolution plus générale. Dès la première page de son introduction, il déclare que « l'idée selon laquelle les musulmans bosniaques et leur pays constitueraient un monde

déformé par les non-musulmans du pays ». Voir A. Popovic, *L'islam balkanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane*, Berlin/Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1986, pp. 360-361.

⁴⁰ A. Sućeska, "Položaj Bosanskih Muslimana u osmanskoj državi", *Pregled*, vol. LXIV, n° 5, mai 1974, pp. 142-175. Une version légèrement modifiée de ce texte existe également en anglais : A. Sućeska, "The Position of the Bosnian Moslems in the Ottoman State", *International Journal of Turkish Studies*, vol. I, n° 2, automne 1980, pp. 1-24.

⁴¹ M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, op. cit., pp. 336-337.

⁴² A propos de l'influence en Yougoslavie des débats sur l'orientalisme, voir Darko Tanasković, "Naličje prevazilaženja evropocentrizma u jugoslovenskoj orientalistici", *Sveske instituta za proučavanje nacionalnih odnosa*, n° 16-17, 1986, pp. 307-324 ; Milica Bakić-Hayden, "Nesting Orientalisms: the Case of Former Yugoslavia", *Slavic Review*, vol. LIV, n° 4, hiver 1995, pp. 917-931 ; Xavier Bougarel, "L'islam et la guerre en Bosnie-Herzégovine : l'impossible débat ?", *L'Autre Europe*, n° 36-37, 1998, pp. 106-116.

⁴³ A propos des similitudes entre nationalisme musulman/bochniaque et néo-ottomanisme turc, voir Sabine Riedel, "Die Politisierung islamischer Geschichte und Kultur am Beispiel Südosteuropas", *Südosteuropa*, vol. XLVI, n° 11, novembre 1997, pp. 539-561.

exotique et un *vilayet* sombre ^[44] aux marges de l’Orient et de l’Europe relève de l’erreur eurocentriste vulgaire et de la propagande nationaliste balkanique ». A ses yeux, il est donc « indispensable d’organiser l’histoire des Bochniaques et de leur espace vital en fonction de leurs propres époques historiques, dont le développement ou l’éventuelle arriération ne peuvent en aucun cas être appréciés par une comparaison sans objet avec le cours de l’histoire dans les parties les plus développées de l’Europe » ⁴⁵.

Concrètement, l’accent est mis sur le caractère urbain et élaboré de la civilisation ottomane et sur la tolérance dont l’Empire ottoman a fait preuve à l’égard de ses populations non-musulmanes. Mustafa Imamović rappelle ainsi qu’au cours de ses conquêtes, « l’Empire ottoman, en tant qu’Etat islamique, n’a jamais mené aucune campagne d’extermination religieuse ou physique des peuples soumis », et oppose cette situation à celle des Musulmans bosniaques, qui subissent un « génocide quasiment ininterrompu conduit depuis près de trois siècles par leurs voisins orthodoxes et catholiques et par différents Etats balkaniques ou autres » ⁴⁶. Ce tournant historiographique a été largement relayé et instrumentalisé par les autorités bosniaques : celles-ci n’ont pas manqué de célébrer, en 1992, le 500^e anniversaire de l’installation en Bosnie des Séfarades chassés par la *reconquista* espagnole et l’idée qu’à Sarajevo se côtoient depuis des siècles mosquées, églises et synagogues est devenue un poncif incontournable dans les propos des officiels bosniaques et de leurs thuriféraires occidentaux ⁴⁷.

Il est impossible de décrire ici tous les désaccords et les dilemmes auxquels cette réappréciation de la période ottomane peut donner lieu. A défaut, il convient d’en signaler deux particulièrement importants. D’une part, selon la sensibilité des auteurs concernés – nationaliste ou “citoyenne”, religieuse ou laïque – , ils tendront à opposer la tolérance ottomane à une intolérance européenne symbolisée par la *reconquista*, l’Inquisition et l’Holocauste ou, au contraire, à présenter cette tolérance ottomane comme la préfiguration des valeurs européennes contemporaines. D’autre part, de nombreux Musulmans bosniaques de sensibilité “citoyenne” et laïque valorisent la période ottomane pour promouvoir la cause bosniaque à l’étranger ou rejeter les clichés anti-ottomans des nationalistes serbes et croates. Mais ils recourent aux mêmes clichés dans les polémiques internes à la communauté musulmane. Dans l’hebdomadaire d’opposition *Svijet*, un lecteur anonyme décrit ainsi la mainmise des dirigeants locaux du SDA sur la petite ville de Zavidovići en évoquant un « *vilayet* sombre » et une « forme contemporaine de *pachalik* », dans laquelle « le pacha et sa suite maintiennent leurs *re’ayas* dans le Moyen Âge, dans l’arriération » ⁴⁸, la référence au système politique ottoman étant ici on ne peut plus négative.

Inévitablement, cette divergence dans l’appréciation de l’héritage ottoman se double d’une divergence du même ordre sur la question du kémalisme. Alors que la presse nationaliste et

⁴⁴ L’expression “*vilayet* sombre” (“*tamni vilajet*”), inspirée des romans de Ivo Andrić, désignait à la fin de la période communiste la Bosnie-Herzégovine, du fait du caractère très conservateur, répressif et corrompu de sa Ligue des communistes.

⁴⁵ M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, op. cit., p. 7.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 9-10. Voir également Jusuf Žiga, *Islamska civilizacija i Bosanski Muslimani*, Sarajevo, Vijeće kongresa bosansko-muslimanskih intelektualaca, 1994.

⁴⁷ Ceux qui utilisent cette image pour faire de Sarajevo le symbole d’une tolérance pluriséculaire ignorent – ou feignent d’ignorer – que la cathédrale catholique située sur la Ferhadija et la synagogue située au bord de la Miljačka ont en fait été construites pendant la période austro-hongroise, et que la construction de l’église orthodoxe située sur la place de la Libération avait en son temps (1863-1872) suscité les protestations des oulémas musulmans. Quant à l’église orthodoxe et à la synagogue du *Baščaršija* (quartier central du Sarajevo ottoman), vieilles effectivement de plusieurs siècles, leur caractère particulièrement discret s’explique par les restrictions architecturales que l’administration ottomane imposait aux communautés non-musulmanes.

⁴⁸ [Anonyme], “Zavidovički pašaluk”, *Svijet*, n° 26, 25 juillet 1996, pp. 48-49.

religieuse insiste sur les similitudes existant entre la politique antireligieuse de la Turquie kémaliste et celle de la Yougoslavie communiste (à commencer par l'interdiction du fez et du voile) ou claironne que « la Turquie s'est libérée du kémalisme »⁴⁹, la presse "citoyenne" ne manque pas d'évoquer la Turquie laïque et républicaine pour mieux contrer ses adversaires politiques. Et, dans ce cas précis, ce sont donc les plus pro-européens des Musulmans bosniaques qui se réfèrent à un modèle... turc !

La question centrale de l'islamisation

Parmi les diverses dimensions de l'héritage ottoman en Bosnie-Herzégovine, la dimension religieuse reste de loin la plus importante. L'appartenance à la religion islamique constitue non seulement le principal marqueur identitaire des Musulmans bosniaques vis-à-vis des Serbes et des Croates, mais elle explique aussi leur singularité dans la mosaïque des peuples européens. La question de la conversion à l'islam est donc au centre du "complexe turc" évoqué par certains, qui expliquerait que l'identité nationale et l'euroanéité des Musulmans bosniaques soient sujettes à caution, y compris parfois à leurs propres yeux.

Afin de comprendre comment les représentants de la communauté musulmane bosniaque tentent de répondre à ce "complexe turc", il convient d'abord de revenir sur la façon dont les nationalismes serbe et croate ont traité la question de la conversion à l'islam, car c'est souvent en réponse à ces derniers que le nationalisme musulman/bosniaque a élaboré son propre argumentaire. Pour simplifier, les nationalistes serbes et croates ont en commun la conviction que les Musulmans bosniaques descendent de Serbes orthodoxes vs. de Croates catholiques convertis à l'islam, et ne sont donc en fait des Serbes vs. des Croates de confession islamique. Mais la perception des motifs de cette conversion est divergente. En effet, les nationalistes serbes décrivent généralement l'islamisation comme un processus brutal et forcé, un reniement imposé aux masses serbes par l'opresseur ottoman. Chez les nationalistes croates, au contraire, la conversion à l'islam est souvent présentée comme un choix tactique d'élites croates désireuses de préserver leurs privilèges au sein de l'ordre impérial ottoman⁵⁰.

Certes, dans les deux cas, la conversion apparaît comme motivée par des facteurs exclusivement matériels (contrainte ou intérêt), comme l'indice d'une faiblesse morale (lâcheté ou cupidité) et donc, finalement, comme un acte répréhensible et réversible. Mais les implications de cette idée ne sont pas identiques, notamment en ce qui concerne certaines connotations racistes sous-jacentes : alors que les nationalistes croates aiment qualifier les Musulmans bosniaques d'"élément le plus pur" ou de "fleur" de la nation croate, ils représentent au yeux de certains Serbes la lie de la nation. En 1993, par exemple, Biljana Plavšić, vice-présidente de la République serbe, n'hésitait pas à déclarer que « c'est l'élément génétiquement défaillant [de la nation serbe] qui est passé à l'islam. Et maintenant, bien sûr, ce gène se condense de génération en génération. Il devient de pire en pire, s'exprime pleinement, dicte certains modes de pensée et de comportement. Cela est déjà inscrit dans les gènes »⁵¹.

⁴⁹ Ajet Arifi, "Turska se oslobodila kemalizma", *Muslimanski Glas*, n° 28, 1^{er} novembre 1991, p. 14.

⁵⁰ Sur les différentes thèses nationalistes concernant la conversion à l'islam, voir notamment Noel Malcolm, *Bosnia. A Short History*, Londres, Macmillan, 1994 ; Thierry Mudry, *Histoire de la Bosnie-Herzégovine. Faits et controverses*, Paris, Ellipses, 1999.

⁵¹ Entretien accordé au quotidien de Novi Sad *Svet*, 6 septembre 1993, cité dans Nikola Tucić, "Biološko 'čišćenje' terena", *Naša Borba*, 8, septembre 1996.

Dans ce contexte, le principal effort des nationalistes musulmans/bochniaques vise à dissocier la conversion à l'islam des traits socio-économiques et politiques de l'ordre impérial ottoman, pour la présenter comme un acte aux motivations spirituelles et s'inscrivant dans la continuité d'une identité musulmane/bochniaque millénaire. Un des moyens pour y parvenir est de présenter l'arrivée de l'islam en Bosnie-Herzégovine comme antérieure à celle de l'Empire ottoman. Ševko Omerbašić, principal responsable de la Communauté islamique en Croatie, s'interroge ainsi sur l'arrivée de l'islam dans les Balkans avant la conquête ottomane. Il s'intéresse en particulier à la présence précoce de marchands et de mercenaires arabes en Hongrie, et de Slaves convertis à l'islam dans certaines provinces arabes⁵². Il faut noter que cette idée d'une origine non-ottomane de l'islam bosniaque sert non seulement à contrer le nationalisme des Serbes et des Croates, mais aussi, accessoirement, à flatter celui de certaines nations musulmanes. C'est ainsi que Alija Izetbegović lui-même, dans sa préface à un ouvrage de l'ambassadeur d'Iran en Croatie, écrivait en 1996 :

« Je ne suis pas scientifique, encore moins historien et, bien sûr, je ne peux pas confirmer chaque thèse avancée par Monsieur Asayesh sur l'histoire du peuple auquel j'appartiens. Je vois que lui est particulièrement chère la thèse selon laquelle l'islam est arrivé dans l'espace correspondant à la Bosnie actuelle avant les Ottomans. J'ai lu quelques textes d'historiens bochniaques qui défendent aussi cette thèse de façon argumentée. Ainsi, notre célèbre iranologue, le regretté Džemal Ćelić [*sic*⁵³], dans sa préface au *Balbulistan* [*sic*⁵⁴] de Fevzi Mostarac (un livre de poésie que ce poète soufi bochniaque a écrit en langue persane, sur le modèle de la poésie persane classique de Sa'adi), affirmait que, avant même que le Sultan Mehmed Fatih ait conquis la Bosnie en 1453, les Mevlevis [⁵⁵] avaient répandu le mevlevisme dans les faubourgs de Vrhbosna, appelée aujourd'hui Sarajevo. Le mevlevisme nous intéresse aussi dans ce cas car les anciens Bochniaques ont eu leur propre religion, le bogomilisme, dont l'origine spirituelle se trouve – comme pour le mevlevisme de Rumi – sur le plateau indo-iranien. »⁵⁶

Toutefois, comme l'attestent ces propos d'Alija Izetbegović, la principale thèse mise en avant par les historiens musulmans/bochniaques ne concerne pas l'éventuelle arrivée de l'islam dans les Balkans avant celle des Ottomans, mais le lien supposé entre présence d'une hérésie "bogomile" (l'"Eglise bosniaque" : "*bosanska crkva*") dans la Bosnie médiévale et conversion massive à l'islam dans la Bosnie ottomane. Ironie de l'histoire, la thèse selon laquelle les bogomiles bosniaques se seraient volontairement et immédiatement convertis à l'islam pour des motifs religieux a d'abord été lancée par l'historien croate Franjo Rački dans les années 1860, et promue après 1878 par les autorités austro-hongroises désireuses d'éloigner les Musulmans bosniaques de la Porte en revalorisant leur passé médiéval. Mais, dans les années 1930, cette thèse bogomile a été reprise par les promoteurs du "néo-*bošnjaštvo*", et popularisée dans une petite brochure intitulée *L'islamisation de la Bosnie-*

⁵² C'est sur ces mêmes questions que porte l'ouvrage de Harry Norris consacré à l'islam balkanique. Voir Harry Norris, *Islam in the Balkans. Religion and Society between Europe and the Arab World*, Londres, Hurst, 1993.

⁵³ Il s'agit en fait de Džemal Ćehajić.

⁵⁴ Il s'agit en fait du *Bulbulistan* ("Pays des rossignols"), écrit par Fevzi Mostarac en 1739.

⁵⁵ La confrérie ottomane des Mevlevis, ou "derviches tourneurs", a été fondée à Konya par Mevlana Djelaledin Rumi (mort en 1207), lui-même originaire de la Bactriane, aux confins orientaux de l'Iran. Plutôt citadine et élitiste, accordant une place importante à la poésie en persan ainsi qu'à la musique, la *Mevleviyye* s'est implantée jusqu'en Bosnie-Herzégovine, et notamment à Sarajevo, où l'existence d'un *tekke* est attestée au moins depuis le milieu du XVII^e siècle.

⁵⁶ A. Izetbegović, "Recenzija za knjigu gospodina Asaješa", in Mohammad-Javâd Âsâyesh-Zârchi, *Bohrân-e Bosni-Herzegovin va mozâkerât-e solh* [La crise de Bosnie-Herzégovine et les négociations de paix], Téhéran, Ettela'at, 1376/1997-1998. Je remercie Alireza Bagherzadeh pour avoir attiré mon attention sur ce document.

Herzégovine et l'origine des musulmans bosno-herzégoviniens, rédigée par Mehmed Handžić, président de l'association des oulémas "el-Hidaje" ("La juste voie")⁵⁷.

Officialisée au cours de la dernière décennie, la thèse bogomile permet de présenter les Musulmans bosniaques comme les descendants des bogomiles de l'époque médiévale, et la conversion à l'islam de leurs ancêtres comme un acte volontaire et religieusement motivé : « les bogomiles bosniaques ont vu dans le Sultan Fatih le Sauveur annoncé, et dans les Turcs leurs sauveurs face aux pressions venant de l'Est [orthodoxe] et de l'Ouest [catholique] », écrit par exemple l'orientaliste Bećir Džaka⁵⁸. Certes, la plupart des historiens musulmans/bochniaques sont prêts à admettre qu'une partie des convertis était de religion catholique ou orthodoxe, mais cela ne change pas à leurs yeux le rôle central qu'occupe le bogomilisme dans l'explication de la conversion à l'islam :

« Si certains Bosniens [*Bošnjani*] orthodoxes ou catholiques se sont joints aux bogomiles bosniaques, ils ont simplement élargi dans une certaine mesure le cercle bogomilo-patarin qui a accepté l'islam en plus grand nombre, reconnaissant dans ce dernier certains éléments de spiritualité proches de leur propre foi. (...) Ethniquement, les Musulmans bosniaques proviennent donc de plusieurs ou, plus précisément, de trois groupes confessionnels différents, qu'un fondement spirituel essentiellement bogomile, en tant que catalyseur du passage à l'islam, va fondre dans un substrat [commun] qu'un nombre considérable de Bosniens va conserver et transférer dans la foi islamique et qui, en interaction spirituelle avec la nouvelle foi et avec la culture et la civilisation orientales, sur fond de tradition slave, va en faire un peuple distinct, une nation distincte. »⁵⁹

Poussée à son comble, la thèse bogomile permet indirectement de réaffirmer l'antériorité des Musulmans bosniaques sur les Serbes et les Croates. Bećir Džaka rattache en effet le bogomilisme bosniaque au manichéisme apparu au III^e siècle après Jésus-Christ, et en déduit que « la doctrine manichéenne est arrivée dans nos régions, et particulièrement en Bosnie, au III^e siècle puis, après avoir été chassés d'Europe au VI^e siècle, ils sont revenus en Bosnie par le biais des sectes néo-manichéennes des Bogomiles et des Patarins »⁶⁰. Dans cette vision, le bogomilisme bosniaque est antérieur à la christianisation de la Bosnie (IX^e siècle), ainsi qu'à sa slavisation (VII-VIII^e siècles). Enfin, grâce à cette thèse, la conversion à l'islam n'apparaît plus comme un reniement mais, au contraire, comme la meilleure façon de préserver une identité immuable. Hajrudin Numić, principal responsable de la politique culturelle du SDA, indique par exemple que les bogomiles auraient prié cinq fois par jour, accompli leurs prières à genoux, rejeté tout ornement religieux et toute Eglise constituée. Il estime donc que le concept d'islamisation n'est guère pertinent dans le cas bosniaque car, « du fait de la proximité mentionnée entre certains éléments de la nouvelle religion islamique et de l'ancienne religion bogomile, l'islam fut pour les Bosniaques musulmans une simple manière de perpétuer leur être religieux dans une nouvelle époque et dans de nouvelles circonstances »⁶¹.

⁵⁷ M. Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih Muslimana*, Sarajevo, Islamska dioničarska štamparija, 1940.

⁵⁸ Bećir Džaka, *Manihejstvo, bogumilstvo i islam*, Sarajevo, Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca, 1997, p. 24.

⁵⁹ Hajrudin Numić, *Bošnjački memento*, Sarajevo, Vijeće Kongresa Bosanskomuslimanskih Intelektualaca, 1994, pp. 12-13.

⁶⁰ Bećir Džaka, *Manihejstvo, bogumilstvo i islam*, op. cit., p. 27.

⁶¹ Hajrudin Numić, *Bošnjački memento*, op. cit., p. 17.

L'importance de la thèse bogomile apparaît *a contrario* dans les difficultés rencontrées par ceux des historiens musulmans/bochniaques qui souhaitent l'utiliser avec un minimum de prudence ou de crédibilité. Il y a déjà longtemps, en effet, que cette thèse a été contestée par de nombreux historiens : l'Eglise bosniaque n'aurait en fait aucun rapport avec le bogomilisme, elle avait quasiment disparu lors de l'arrivée des Ottomans au XIV^e siècle et la conversion à l'islam a été, en Bosnie comme ailleurs, un processus lent et complexe⁶². Dans son ouvrage déjà cité, Mustafa Imamović en tient partiellement compte puisqu'il écrit que la thèse bogomile de Franjo Rački « est tout simplement tombée à l'eau, même si elle est encore populaire chez les profanes et les historiens amateurs »⁶³. Il explique donc l'ampleur des conversions à l'islam en Bosnie par le faible enracinement des religions catholique et orthodoxe dans une région de contacts et d'affrontements confessionnels, ce qui correspond sans doute plus à la réalité. Mais, désireux lui aussi de démontrer la continuité de l'identité musulmane/bochniaque, Mustafa Imamović est contraint de réintroduire par la fenêtre ce qu'il a chassé par la porte. D'une part, il avance l'idée d'une arrivée simultanée du christianisme et de l'islam en Bosnie : constatant que, dans la Bosnie médiévale, les identités et les institutions religieuses étaient encore peu stabilisées, il en déduit que « les deux grandes églises [chrétiennes], occidentale et orientale, n'ont conquis progressivement l'espace bosniaque qu'à la fin du XIV^e et dans la première moitié du XV^e siècle et, presque en même temps qu'elles, l'islam arrive en Bosnie »⁶⁴. D'autre part, il restaure implicitement la thèse bogomile, à l'aide d'un raisonnement pour le moins curieux : pour Mustafa Imamović, « l'Eglise bosniaque n'a laissé aucun héritage ni sur le plan spirituel, ni sur le plan politique proprement dit. De ce point de vue, son héritage a, en fait, été recueilli par l'islam »⁶⁵.

Toutefois, dès lors que la conversion n'apparaît plus motivée par des raisons religieuses explicites, les facteurs matériels ayant pu l'encourager resurgissent inévitablement. Or, Mustafa Imamović rejette vigoureusement l'idée que la conversion à l'islam puisse être rattachée à de tels facteurs : « chaque tentative de trouver à l'adoption massive de l'islam en Bosnie une explication prétendument scientifique a avant tout pour objectif la négation des Bochniaques. Le but de toutes les théories mentionnées est d'imposer la thèse selon laquelle 'l'identité musulmane est imposée aux Bochniaques et éphémère'. (...) Cette imposition d'un sentiment de culpabilité aux Bochniaques, du fait de leur prétendue trahison de la foi de leurs ancêtres, et la négation de l'islam comme conception du monde universelle, est constamment présente dans la vie intellectuelle balkanique. (...) Ces explications prétendument historiques sont en fait a-historiques, car elles partent du présupposé selon lequel le christianisme serait immanent à la Bosnie. Au contraire, tous les barbares, y compris les Slaves, n'ont adopté le christianisme qu'avec une bonne dose de contrainte, que celle-ci soit papale ou byzantine »⁶⁶.

Ces remarques de Mustafa Imamović ne sont certes pas dénuées de fondement, mais elles ne répondent pas à la question (scientifiquement légitime) du pourquoi et du comment de la conversion. Bien au contraire, elles le poussent à refuser d'y répondre et à esquiver le problème à l'aide d'une tautologie manifeste et assumée comme telle :

« En dernière instance, le processus d'adoption de l'islam par les Bochniaques n'a en fait besoin d'aucune explication. C'est simplement une réalité historique, qui s'explique par

⁶² Sur les questions relatives à l'Eglise bosniaque, voir John Fine, *The Bosnian Church : A New Interpretation*, Boulder, Westview, 1975 ; N. Malcolm, *Bosnia. A Short History*, *op. cit.* ; T. Mudry, *Histoire de la Bosnie-Herzégovine*, *op. cit.*

⁶³ M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, *op. cit.*, p. 90.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 45.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 92.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 169.

elle-même. Ces explications peuvent être mythiques ou légendaires, (...) mais elles n'ont besoin d'aucune interprétation, et encore moins d'une justification. Même s'il s'agit d'un mythe, il faut savoir que chaque légende ou tradition parle pour elle-même et se justifie elle-même. »⁶⁷

Conclusion : l'islam, l'Europe et les Turcs

La façon dont les représentants politiques et culturels de la nation musulmane/bochniaque mettent en scène son histoire, en insistant sur sa permanence identitaire, son caractère autochtone, voire sa pureté raciale, ne diffère guère de celle qui caractérise bien d'autres constructions nationalistes, dans les Balkans et au-delà. Cela n'est guère surprenant si l'on tient compte du fait que le nationalisme musulman/bochniaque s'est construit en opposition, mais aussi par mimétisme, envers les nationalismes serbe et croate. La question de l'héritage ottoman, et du "complexe turc" qui lui est lié, révèle toutefois certains traits spécifiques au nationalisme musulman/bochniaque. Ces spécificités s'expliquent avant tout par la difficulté que rencontrent les Musulmans/Bochniaques pour affirmer une identité nationale centrée autour de l'islam tout en se situant au sein d'un continent européen qui, quoi qu'on en dise, continue largement à se définir et à se vivre comme chrétien. De là, l'oscillation permanente du nationalisme musulman/bochniaque entre espace de sens européen et espace de sens islamique, revendication et rejet d'une identité européenne, ou encore certaines querelles byzantines pour savoir s'il faut parler de « Musulmans européens » ou d'« Européens musulmans », d'« islam bosniaque » ou d'« islam en Bosnie »⁶⁸.

A défaut de pouvoir développer ici l'ensemble de ces points, il convient de revenir sur le fait que, dans l'idéologie nationaliste musulmane/bochniaque, la gestion de cette tension passe aussi par le fractionnement de l'héritage ottoman en plusieurs aspects distincts, ethnique (turc), politique (ottoman) et religieux (islamique), et par une valorisation divergente de chacun d'entre eux. Cette différenciation aboutit à une construction identitaire dans laquelle la revendication et la valorisation d'un héritage islamique passe par la dépréciation et le rejet de tout héritage turc. Dès les années 1930, l'influence du réformisme salafiste incitait les oulémas de l'association "*el-Hidaje*" comme les jeunes panislamistes du mouvement des "Jeunes Musulmans" ("*Mladi Muslimani*")⁶⁹ à vouloir purifier l'islam bosniaque de ses scories ottomanes. C'est l'époque où Tarik Muftić, un des fondateurs du mouvement des "Jeunes Musulmans", pouvait écrire :

« Au cours de leur expansion, les musulmans sont entrés en contact avec des peuples de religion et de culture différentes, les ont amenés à l'islam, mais ils n'ont pas pu le leur imposer dans sa totalité. (...) Les Perses ont les premiers embrassé l'islam, mais ils l'ont tellement mêlé à leur propre mystique que celle-ci a troublé et empoisonné l'esprit sain et rationnel du rude bédouin. Les Turcs aussi ont accepté l'islam, mais l'incomplétude de cette acceptation se voit encore chez nous aujourd'hui dans les coutumes populaires les plus diverses et qui n'ont vraiment aucun rapport avec l'islam. Ainsi, avec le temps, est apparu un nouvel islam, un islam de compromis, et les premiers signes de ce compromis ont été : le Califat héréditaire, les palais impériaux, l'opulence et les pompes de la cour,

⁶⁷ *Ibid*, p. 169.

⁶⁸ Voir par exemple Mustafa Cerić, *Islam u Bosni*, Sarajevo, Arabeska, 1994 ; Hadžem Hajdarević, "Bosanski islam", *Ljiljan*, n° 74, 15 juin 1994, p. 32.

⁶⁹ Sur l'histoire du courant panislamiste bosniaque, voir Sead Trhulj, *Mladi Muslimani*, Zagreb, Globus, 1990 ; Xavier Bougarel, "Un courant panislamiste en Bosnie-Herzégovine", in Gilles Kepel (dir.), *Exils et royaumes. Les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui*, Paris, Presses de la FNSP, 1994, pp. 275-299.

les harems, les audiences, les ordres derviches, les *mevluds*, les *tevhids*, les *turbets*, les *nišans*, etc. »⁷⁰

Soixante ans plus tard, les choses ont radicalement changé, puisque les jeunes militants panislamistes des années 1930, devenus entre temps dirigeants du SDA et maîtres des régions de Bosnie-Herzégovine contrôlées par l'armée bosniaque⁷¹, s'acharnent à revaloriser et à "réinventer" certaines pratiques soufies dérivées de l'islam ottoman, en les présentant, il est vrai, comme des spécificités nationales bosniaques héritées du bogomilisme médiéval⁷². Mais la tentation d'opposer l'islam aux Turcs, une religion universelle à une turcité perçue comme asiatique et barbare, persiste bel et bien. C'est ainsi que Mustafa Spahić, imam et compagnon de route d'Alija Izetbegović, se demande « qu'est-ce qui a bien pu préserver les Serbes, les Monténégrins, les Bulgares, les Roumains, les Grecs, les Ukrainiens, les Croates, les Bosniaques et bien d'autres peuples au sein de l'Etat turc, sans que ces peuples, avec leur foi, leur langue, leurs coutumes, soient exterminés ou assimilés ! ». Pour lui, la réponse est claire : « A l'époque de l'Empire turc, ce ne sont pas les Nations unies, l'OSCE, l'Union européenne ou les grandes maisons d'information qui ont protégé les Serbes et les Monténégrins. C'est la seule et unique parole, ce flambeau de l'humanisme, cette assurance démocratique décisive et divine, c'est l'ISLAM qui les a protégés. (...) L'islam a, pendant ces 640 ans, sauvé tous les peuples de l'assimilation turque ». Renversant alors l'argumentaire des nationalistes serbes, il s'étonne que ceux-ci « ne se rendent pas compte que c'est justement l'islam qui les a maintenus dans la foi de leurs ancêtres ». Puis, élargissant son constat, il en arrive à la conclusion suivante : pour Mustafa Spahić, c'est « l'islam [qui] a sauvé l'Europe des Turcs »⁷³. Or, un tel propos, qui laisserait perplexe plus d'un membre de la Commission européenne, n'est pas sans évoquer les thèses serbes et croates selon lesquelles leurs nations respectives auraient préservé l'Europe occidentale de la poussée ottomane, et représenterait encore aujourd'hui le "rempart de la Chrétienté" ("*antemurales Christianitatis*").

⁷⁰ Mladi Musliman, student medicine [Tarik Muftić], "Kompromisni islam i kompromisni muslimani", *el-Hidaje*, vol. VI, n°4, novembre 1942, pp. 91-96. Les *mevlud* sont des cérémonies collectives organisées en l'honneur du Prophète, le jour de l'anniversaire de sa naissance ou à l'occasion d'un événement de nature religieuse ou familiale. Les *tevhid* sont des cérémonies au cours desquelles est inlassablement répétée la formule "*La-ilah-illa-Allah-wa-Muhammad-rasul-Allah*" affirmant l'unicité de Dieu (*tawhid*, serbo-croate : *tevhid*). Les *nišan* sont les pierres tombales des cimetières musulmans, les *turbet* sont des monuments funéraires plus importants, généralement élevés en l'honneur de cheikhs derviches et objets de cultes particuliers. Les *mevlud*, les *tevhid*, les *turbet* et certaines formes de *nišan* sont des pratiques religieuses liées ou dérivées du soufisme et condamnées comme telles par les représentants du réformisme salafiste.

⁷¹ Voir X. Bougarel, "Un courant panislamiste en Bosnie-Herzégovine", *op. cit.*

⁷² Sur l'exemple du pèlerinage de l'*Ajvatovica*, en Bosnie centrale, voir Dejan Dimitrijević, "Ajvatovica. Analyse de la construction du mythe fondateur de l'identité bochniaque", *Annales de la Fondation Fyssen*, n° 13, 1998 ; M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, *op. cit.*, pp. 203-204.

⁷³ Mustafa Spahić, "Da, mi smo Muslimani", *Muslimanski glas*, n° 64, 27 octobre 1992, p. 15.