



HAL
open science

Introduction (ouvrage: Le nouvel Islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme 1990-2000)

Xavier Bougarel, Nathalie Clayer

► To cite this version:

Xavier Bougarel, Nathalie Clayer. Introduction (ouvrage: Le nouvel Islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme 1990-2000). Xavier Bougarel/Nathalie Clayer (dir.), Le nouvel islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme (1990-2000)., Maisonneuve & Larose, pp.11-75, 2001. halshs-00232665

HAL Id: halshs-00232665

<https://shs.hal.science/halshs-00232665>

Submitted on 1 Feb 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.

« Introduction », in : Xavier Bougarel/Nathalie Clayer (dir.), *Le nouvel islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme (1990-2000)*, Paris : Maisonneuve & Larose, 2001, pp. 11-75.

Xavier BOUGAREL / Nathalie CLAYER

En 1981, Alexandre Bennigsen et Chantal Lemerancier-Quellejey intitulèrent leur ouvrage consacré aux musulmans de l'Union soviétique "*Les musulmans oubliés*"¹. A l'époque, ce titre aurait aussi bien pu s'appliquer aux musulmans de la péninsule balkanique. Dans un cas comme dans l'autre, en effet, la division de l'Europe en deux blocs aux idéologies opposées, la fermeture plus ou moins complète des Etats communistes et l'apparente immobilité des sociétés est-européennes ne favorisaient pas la découverte de leur diversité ethnique et religieuse. Et, sans l'ouvrage pionnier d'Alexandre Popovic sur "*L'islam balkanique*", paru en 1986², le public francophone aurait eu bien du mal à s'informer sur les populations musulmanes des Balkans³. Ignorant bien souvent jusqu'à leur existence, il n'en fut que plus surpris quand celles-ci furent projetées sous les feux de l'actualité à la fin des années 1980.

Au printemps 1989, en effet, alors que commençaient en Allemagne de l'Est les manifestations qui allaient faire tomber le mur de Berlin quelques mois plus tard, la brutale suppression de l'autonomie du Kosovo par Slobodan Milosevic (mars 1989) et l'afflux en Turquie de centaines de milliers de Turcs fuyant la politique assimilatrice de Todor Jivkov (mai 1989) attestaient que les pays balkaniques ne restaient pas à l'écart des bouleversements en cours dans le bloc communiste. Hélas, ils annonçaient aussi que ceux-ci prendraient en Europe du sud-est un tour beaucoup moins pacifique qu'en Europe centrale : les débuts de la crise du Kosovo révélaient la fragilité de la fédération yougoslave, dernier Etat plurinational des Balkans, et l'exode des Turcs de Bulgarie créait une continuité entre les déplacements forcés de population liés aux guerres balkaniques, à la Seconde guerre mondiale ou encore au conflit chypriote, et ceux que n'allaient pas tarder à susciter la disparition de la Yougoslavie.

Si la décennie 1990-1999 a représenté pour l'ensemble des peuples d'Europe centrale et balkanique celle de la liberté retrouvée, elle a aussi été pour les musulmans des Balkans l'une des plus tragiques et des plus menaçantes de la période post-ottomane. A peine les Turcs de Bulgarie voyaient-ils leurs droits élémentaires restaurés et amorçaient-ils leur retour, que la dissolution de la fédération yougoslave (juin 1991) et l'éclatement du conflit bosniaque (avril 1992) poussaient sur les routes de l'exode des centaines de milliers de Musulmans bosniaques. Pendant trois ans et demi, le siège de Sarajevo et des enclaves musulmanes par les forces serbes, le "nettoyage ethnique", les destructions et les crimes lui étant liés – qui

¹ A. BENNIGSEN / C. LEMERCIER-QUELQUEJAY, *Les musulmans oubliés. L'islam en URSS aujourd'hui*, Paris : Maspéro (1981).

² A. POPOVIC, *L'islam balkanique. Les musulmans du Sud-Est européen dans la période post-ottomane*, Wiesbaden : Otto Harrassowitz (1986).

³ L'ouvrage d'Alexandre Popovic a servi de référence bien au-delà du seul public francophone, dans la mesure où les publics anglophones et germanophones étaient à peine mieux lotis, malgré la parution de quelques monographies historiques ou ethnographiques (voir entre autres William LOCKWOOD, *European Moslems. Economy and Ethnicity in Western Bosnia*, New-York / London : Academic Press, 1974 ; Robert DONIA, *Islam under the Double Eagle. The Muslims of Bosnia and Hercegovina 1878-1914*, New-York : Columbia University Press, 1981 ; Peter BARTL, *Die albanischen Muslime zur Zeit der nationalen Unabhängigkeit 1878-1912*, Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1968 ; Georg BRENNER / Andreas KAPPELER / Gerhard SIMON (Hg.), *Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien*, Köln : Markus, 1989).

finirent par prendre à Srebrenica une dimension génocidaire ⁴ – firent du drame des Musulmans bosniaques le miroir dans lequel l'Europe nouvelle se confrontait à ses propres contradictions et à de sombres souvenirs. La paix retrouvée en décembre 1995, avec la signature des accords de Dayton, sembla un moment marquer la fin du déchaînement de la violence, à défaut de pouvoir apaiser pleinement les consciences. Mais, là encore, le répit fut de courte durée.

Dès 1997, la guerre civile albanaise (mars-avril 1997), bien que dénuée de dimension religieuse, précipitait dans la violence une population majoritairement musulmane. Surtout, à partir de mars 1998, l'éclatement d'un nouveau conflit armé au Kosovo s'accompagnait d'une reprise des pratiques de "nettoyage ethnique" déjà expérimentées en Bosnie-Herzégovine, et conduisait un an plus tard à l'intervention militaire de l'OTAN et à l'exode massif des Albanais kosovars (mars-juin 1999). Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que les populations musulmanes de l'espace yougoslave encore préservées par la guerre – Musulmans du Sandjak, Albanais de Macédoine et du Monténégro – soient habitées par des craintes légitimes, et se posent parfois en victimes potentielles de conflits à venir. Quant aux Albanais d'Albanie ou aux Turcs de Bulgarie, si leur intégrité physique ne semble pas menacée, c'est la précarité de leur situation économique qui les contraint désormais à l'exil.

Le fait que les populations musulmanes se soient trouvées au centre de la crise qui a secoué l'Europe du sud-est dans la dernière décennie a alimenté un certain nombre de spéculations sur un "clash" entre civilisations ou cultures différentes. Symbolisé par les thèses de Samuel Huntington ⁵ ou de Robert Kaplan⁶, ce type de discours a trouvé dans les pays balkaniques un terrain fertile, dans la mesure où il rejoint certains stéréotypes très répandus en leur sein sur le "joug ottoman" ou sur leur rôle de "rempart de la Chrétienté"⁷. Parfois étayé par des considérations pseudo-scientifiques sur la création d'une "transversale verte" ou d'un "axe islamique", ou encore le lancement d'un "djihad démographique" dans les Balkans, il étaye implicitement l'idée d'une illégitimité radicale de leur présence dans la région, et peut ainsi finir par justifier les pratiques du "nettoyage ethnique"⁸.

Dans un contexte de retour général de la xénophobie en Europe, les violences exercées contre les musulmans des Balkans ont également suscité un autre discours opposé au précédent, réaffirmant haut et fort les valeurs du pluralisme culturel et de la tolérance religieuse. Si ses promoteurs ont eu le mérite de rejeter l'idée que des haines "séculaires" seraient à l'origine de l'actuelle crise balkanique, pour chercher au contraire à en identifier les causes et les responsables politiques, il reste qu'ils ont eux-mêmes parfois cédé à la simplicité

⁴ En juillet 1995, quelques mois avant la fin du conflit bosniaque, la prise de l'enclave musulmane de Srebrenica par les forces serbes a été suivie par le massacre de 7 à 8 000 hommes. A ce sujet, voir David ROHDE, *Le grand massacre : Srebrenica juillet 1995*, Paris : Plon (1995).

⁵ S. HUNTINGTON, *Le choc des civilisations*, Paris : Odile Jacob (1997).

⁶ R. KAPLAN, *Balkan Ghosts : A Journey through History*, New York : St. Martin's Press (1993).

⁷ Sur la vision de l'islam et des musulmans propre aux populations non-musulmanes des Balkans, voir entre autres Aleksandar MATKOVSKI, "L'islam aux yeux des non-musulmans des Balkans", *Balkanica*, Belgrade, vol. IV (1973), p. 203-211; Bernard LORY, "Strates historiques des relations bulgare-turques", *CEMOTI*, n°15 (janvier 1993), p. 149-167.

⁸ C'est, entre autres, ce que s'efforcent de démontrer Norman Cigar et Michael Sells dans leurs ouvrages sur le conflit bosniaque. Mais la sélection contestable de leurs sources et leur penchant pour l'amalgame et le procès d'intention ôtent tout caractère scientifique à leurs ouvrages. Voir N. CIGAR, *Genocide in Bosnia. The Policy of Ethnic Cleansing*, College Station : Texas A&M University Press (1995) ; M. SELLS, *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*, Berkeley : University of California Press (1996). Pour une critique de l'ouvrage de N. Cigar, voir X. BOUGAREL, "L'islam et la guerre en Bosnie-Herzégovine : l'impossible débat ?", *L'autre Europe*, n° 36-37 (1998), p. 106-116.

et au manichéisme, retombant finalement dans les travers qu'ils entendaient dénoncer. Ainsi, s'il est possible d'estimer que les populations musulmanes sont les premières victimes des récentes guerres yougoslaves, elles ne sont en aucun cas les seules : la guerre en Croatie (juin 1991-janvier 1992 ; mai-août 1995) a opposé Croates catholiques et Serbes orthodoxes, près de la moitié des personnes tuées ou déplacées au cours du conflit bosniaque ne sont pas musulmanes⁹, et l'exode des Albanais du Kosovo a été suivi par celui des Serbes, dans des proportions comparables et avec des conséquences vraisemblablement plus durables¹⁰.

Surtout, la tentation de présenter certaines communautés comme victimes, et d'autres comme coupables, a gravement faussé la lecture des événements récents. En premier lieu, elle a substitué au principe de responsabilité individuelle celui de responsabilité collective, et imité ainsi les logiques nationalistes qu'elle prétendait combattre. Au-delà, elle a souvent conduit à une réhabilitation discrète de certaines lectures culturalistes et historicistes, en particulier au sujet des liens entre orthodoxie et pouvoir politique, orthodoxie et nationalisme ou, plus récemment, à propos de l'identité nationale et de la culture politique serbes¹¹. Or, appliquer au monde orthodoxe des modes de raisonnement que l'on rejette à propos du monde musulman revient à rester prisonnier de cet enchevêtrement d'"orientalismes croisés" qui caractérise les conflits yougoslaves¹². Enfin, paradoxe suprême, la défense des musulmans des Balkans s'est parfois accompagnée d'une présentation culturaliste de l'islam balkanique lui-même, celui-ci étant qualifié en bloc d'"islam tolérant et européen" (faut-il comprendre : "tolérant parce qu'europpéen" ?), sans prise en compte ni de ses clivages internes, ni de ses liens étroits et multiples avec le reste du monde musulman.

Or, ces raccourcis historiques et ces dérives culturalistes sont d'autant plus problématiques que la décennie 1990-1999 est également marquée par un triple mouvement d'émergence des populations musulmanes balkaniques comme acteurs politiques autonomes, de diversification interne de l'islam balkanique et de réinsertion au sein de l'islam mondial. C'est du moins ce qu'entend montrer cet ouvrage collectif, s'appuyant sur des recherches de terrain effectuées pour la plupart au cours de l'année 1998. A cette fin, il s'articule en deux parties. La première, intitulée "*Islam et politique dans les Balkans*", regroupe cinq études de cas par pays (Bosnie-

⁹ Un bilan du conflit bosniaque établi en 1995 par le démographe Ilijaš Bošnjović évalue à 352 000 les pertes totales en vies humaines durant le conflit, dont 51,3 % de Musulmans/Bochniaques, 32,5 % de Serbes, 10,9 % de Croates et 5,3 % d'"autres". Un autre bilan établi en 1998 par l'*International Forum Bosna* en 1998 fait état de 270 000 morts et disparus, dont 153 000 Musulmans/Bochniaques (56,7 %), 72 000 Serbes (26,7 %), 31 000 Croates (11,5 %) et 14 000 "autres" (5,2 %). Voir I. BOŠNJOVIĆ, "Pola Bosne bez adrese" [La moitié de la Bosnie sans adresse], *Oslobodjenje* – édition européenne, vol. III, n° 128, 24 août 1995, p. 22 ; "Povratak prognanih i raseljenih – uvjet opstanka Bosne i Hercegovine" [Le retour des réfugiés et des personnes déplacées, condition de la survie de la Bosnie-Herzégovine], *Ljiljan*, vol. VIII, n° 318 (15 février 1999), p. 26-31.

¹⁰ Sur le bilan du conflit au Kosovo, voir note 85.

¹¹ Comme le fait remarquer l'historienne Maria Todorova, "les années 1980 ont apporté une attitude nouvelle envers l'islam, ou plutôt envers ce qu'il était permis de dire sur l'islam. L'ironie est que les zéloteurs (pour la plupart) complètement sécularisés de l'idée d'Europe centrale (...) brandissent [désormais] la bannière de l'intolérance religieuse au sein de la Chrétienté et essentialisent des différences religieuses sur lesquelles ils savent peu de choses. En même temps, ils ont parfaitement intériorisé les codes culturels du libéralisme politiquement correct." Maria TODOROVA, *Imagining the Balkans*, Oxford : Oxford University Press (1997), p. 152. Sur les perceptions orientalistes de l'orthodoxie, voir également Elisabeth PRODRUMOU, "Paradigms, Power and Identity : Rediscovering Orthodoxy and Regionalizing Europe", *European Journal of Political Research*, vol. XXX, n° 2 (septembre 1996), p. 125-154.

¹² Milica BAKIĆ-HAYDEN, "Nesting Orientalisms. The Case of Former Yugoslavia", *Slavic Review*, vol. LIV, n° 4 (hiver 1995), p. 917-931. Voir également Milica BAKIĆ-HAYDEN / Robert HAYDEN, "Orientalist Variations on the Theme 'Balkans' : Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics", *Slavic Review*, vol. LI, n° 1 (printemps 1992), p. 1-15.

Herzégovine, Albanie, Macédoine-Kosovo, Bulgarie et Grèce) destinées à restituer de manière précise et circonstanciée les évolutions récentes de l’islam balkanique. La seconde, intitulée “*Islam balkanique et islam mondial*”, rassemble quant à elle quatre études de cas “transversales” s’intéressant plus particulièrement aux interactions entre différents acteurs du monde musulman (Etat turc, société turque, Etat iranien, réseaux transnationaux islamiques) et les musulmans des Balkans.

Dans un cas comme dans l’autre, il n’a pas été possible de réaliser une étude exhaustive : les évolutions de l’islam roumain n’ont pas été traitées¹³, de même que la présence de la Malaisie dans les Balkans¹⁴ ou encore les interactions entre les diasporas turque, bochniaque et albanaise résidant en Allemagne¹⁵. La seconde partie est centrée sur la Turquie, Etat musulman le plus directement concerné par les évolutions des Balkans et de l’islam balkanique, et sur la Bosnie-Herzégovine, pays balkanique qui a focalisé l’attention du monde musulman tout au long de la dernière décennie. L’implication de l’Iran et de certains réseaux islamiques dans le conflit bosniaque ayant en particulier alimenté les discours sur le “clash des civilisations”, il nous a paru important de chercher non seulement à mieux en cerner les réalités, mais aussi de les resituer dans les débats théoriques contemporains sur la nature des relations internationales après la fin de la Guerre froide.

Quant à cette introduction générale, elle a une triple finalité : rappeler les réalités démographiques et les trajectoires historiques des populations musulmanes des Balkans avant 1989, présenter les principales conclusions de notre recherche collective sur les évolutions de l’islam balkanique dans la décennie 1990-1999, et décrire les recompositions survenues après l’achèvement de cette recherche, dans un contexte marqué en particulier par les frappes aériennes de l’OTAN contre la République fédérale de Yougoslavie (commencées le 23 mars 1999) et le passage consécutif du Kosovo sous tutelle internationale (résolution 1244 du Conseil de sécurité de l’ONU, adoptée le 10 juin 1999).

Réalités démographiques et trajectoires historiques des musulmans dans les Balkans

La “mosaïque” musulmane des Balkans

Dans les Balkans, ou plus largement dans le sud-est européen, les musulmans – croyants ou non, pratiquants ou non – représentaient au début des années 1990 un peu plus de huit millions de personnes, réparties entre sept Etats, anciens ou nouvellement créés : Grèce, Albanie, Macédoine, Bulgarie, Bosnie-Herzégovine, République fédérale de Yougoslavie (comprenant la Serbie et le Monténégro), et Roumanie¹⁶.

¹³ Sur l’islam en Roumanie après 1990, voir György LEDERER, “Islam in Romania”, *Central Asian Survey*, vol. XV, n° 3-4 (été-automne 1996), p. 349-368.

¹⁴ Sur la place du conflit bosniaque dans la politique étrangère malaisienne, voir Shanti NAIR, *Islam in Malaysian Foreign Policy*, London / New-York : Routledge (1997), p. 253-258.

¹⁵ Diverses informations sur les diasporas musulmanes balkaniques se trouvent dans les contributions de Xavier Bougarel, Nathalie Clayer, Joëlle Dalègre, Sylvie Gangloff et Ferhat Kentel. Nous tenons également à remercier Valérie Amiraux pour ses éclairages sur l’organisation des diasporas turque et balkaniques en Allemagne.

¹⁶ Il existe également une population musulmane issue de l’émigration économique intra-yougoslave en Croatie (60 000 personnes environ) et en Slovénie (30 000).

Tableau I - Populations musulmanes des Balkans au début des années 1990

	Nombre (estimation)	Pourcentage (estimation)
Grèce	120 000	1,5 %
Albanie *	c. 2 300 000	c. 70,0 %
Macédoine	700 000	33,0 %
Bulgarie	1 100 000	12,5 %
Bosnie-Herzégovine	2 020 000	46,0 %
Rép. féd. de Yougoslavie	2 040 000	20,0 %
Roumanie	50 000	0,2 %
TOTAL	8 330 000	13,5 %

* En l'absence de données officielles récentes sur les appartenances confessionnelles en Albanie, le nombre de musulmans dans ce pays est calculé en projetant sur la population albanaise actuelle le pourcentage de musulmans (70 %) relevé lors du recensement de 1942.

Sources : estimations établies à partir des recensements de population disponibles et des références bibliographiques mentionnées dans la bibliographie générale.

Ces chiffres ne sont cependant que des estimations, car, d'une part, les recensements officiels de population effectués dans les dernières décennies ne tiennent qu'exceptionnellement compte de l'appartenance confessionnelle¹⁷, d'autre part, des évolutions démographiques rapides et souvent brutales se sont produites dans la période récente, à la suite des bouleversements politiques et sociaux (exode des Turcs de Bulgarie, déplacement et fuite des musulmans de Bosnie-Herzégovine, exil politique et économique des Albanais du Kosovo, émigration massive des Albanais d'Albanie vers la Grèce et l'Italie). Quoiqu'il en soit, les musulmans ne constituent globalement qu'une minorité de la population balkanique, majoritairement orthodoxe¹⁸. Au plan national ou régional, ils peuvent toutefois former des groupes compacts, comme en Thrace occidentale (Grèce), en Dobroudja (Roumanie) et dans le Deliorman (Bulgarie du Nord-Est). Ils peuvent aussi constituer des groupes majoritaires : dans le Rhodope oriental (Bulgarie), en Macédoine occidentale, au Kosovo, dans le Sandjak (République fédérale de Yougoslavie), et même au sein de deux Etats, la Bosnie-Herzégovine (majorité relative) et l'Albanie (majorité absolue).

Outre cette dispersion géographique (il n'existe pas à proprement parler de continuum, et donc de "transversale verte" entre tous les groupes), les populations musulmanes balkaniques présentent une diversité sur le plan ethnico-linguistique. Elles appartiennent à quatre principaux groupes :

¹⁷ Dans le cas extrême de l'Albanie, le dernier recensement tenant compte de la religion remonte à 1942, lors de la période d'occupation italienne.

¹⁸ Il existe aussi des groupes de populations catholiques relativement importants en Roumanie (entre 5 et 10 % environ de la population totale du pays, auxquels s'ajoute à peu près la même proportion de protestants), en Bosnie-Herzégovine (un peu moins de 20 %) et en Albanie (10 % de la population du pays en 1942).

- les **albanophones** (entre quatre millions et quatre millions et demi de personnes), vivant principalement en Albanie, au Kosovo, en Macédoine occidentale et au Monténégro¹⁹ ;

- les **slavophones** (environ deux millions et demi), qui se subdivisent en locuteurs du serbo-croate (Musulmans/Bochniaques de Bosnie-Herzégovine, du Sandjak, du Kosovo et de Macédoine), du macédonien (Goranis du Kosovo et d'Albanie, Torbèches de Macédoine), et du bulgare (Pomaques de Bulgarie et de Grèce)²⁰ ;

- les **turcophones** (un peu plus d'un million), que l'on trouve en Thrace occidentale, en Bulgarie, en Macédoine (surtout dans la partie orientale et dans certaines villes de Macédoine occidentale), au Kosovo (dans les villes et dans deux villages du sud de la région) et en Roumanie (Dobroudja)²¹ ;

- enfin, les **Tsiganes** (parlant le rom et d'autres langues vernaculaires), présents un peu partout sauf en Roumanie, où vivent de nombreux Tsiganes, mais de religion chrétienne²².

Tableau II- Différenciation linguistique des populations musulmanes des Balkans (estimation pour le début des années 1990)

	Albanophones	Slavophones	Turcophones	Tsiganes **
Grèce	-	30 000	90 000	-
Albanie *	c. 2 240 000	c. 10 000	-	c. 50 000
Macédoine	480 000	90 000	80 000	50 000
Bulgarie	-	165 000	810 000 <i>dont Tatars: 5 000</i>	125 000
Bosnie-Herz.	5 000	2 010 000	-	5 000
R. F. Y.	1 630 000	330 000	10 000	70 000
Roumanie	-	-	50 000 <i>dont Tatars: 25 000</i>	-
TOTAL	4 355 000	2 635 000	1 040 000	300 000

* En l'absence de données officielles récentes sur les appartenances confessionnelles en Albanie, le nombre de musulmans dans ce pays est calculé en projetant sur la population albanaise actuelle le pourcentage de musulmans (70 %) relevé lors du recensement de 1942.

** Les populations tsiganes sont très difficiles à estimer et restent généralement sous-estimées, dans la mesure où de nombreux Tsiganes tendent à ne pas se déclarer comme tels lors des recensements de population.

Sources : estimations établies à partir des recensements de population disponibles et des références bibliographiques mentionnées dans la bibliographie générale.

¹⁹ Il y a aussi des albanophones chrétiens : des orthodoxes (environ 20 % de la population totale de l'Albanie, d'après les chiffres de 1942 ; une poignée en Macédoine), et des catholiques (environ 10 % de la population totale de l'Albanie ; ainsi que des groupes moins importants au Monténégro, au Kosovo et en Macédoine).

²⁰ La majorité des slavophones des Balkans est bien entendu orthodoxe.

²¹ A l'exception de quelques poignées de turcophones chrétiens en Grèce, en Bulgarie et en Roumanie (appelés Gagaouzes), les turcophones (Turcs et Tatars) sont tous musulmans. Sur les Gagaouzes, voir Sylvie GANGLOFF, "Les Gagaouzes : état des recherches et bibliographie", *Turcica*, n° 30 (1998), p. 13-61.

²² Il existe aussi des Roms chrétiens dans les autres pays balkaniques : ainsi, d'après le recensement yougoslave de 1953, 5 % environ des Tsiganes de Macédoine et du Kosovo et 40 % des Tsiganes de Serbie hors Kosovo étaient orthodoxes, alors qu'en Bulgarie, d'après le recensement de 1992, 60 % des Tsiganes sont orthodoxes.

On ne saurait oublier cependant que les cas de multilinguisme sont encore très fréquents dans les Balkans, et que, pour cette raison, mais aussi pour des raisons politiques et sociales, l'identification ethnico-nationale reste fluide et changeante, notamment telle qu'elle peut être perçue à travers les recensements²³. Ce phénomène est particulièrement vrai dans le Rhodope et en Thrace occidentale, régions où cohabitent Turcs et Pomaques, ainsi qu'en Macédoine et au Kosovo, dans les zones où vivent ensemble Albanais, Turcs et musulmans slavophones.

Sur le plan religieux également, les musulmans des Balkans ne forment pas un ensemble homogène. Au delà du degré de religiosité qui peut être extrêmement variable, il existe aussi des différences notables entre une majorité sunnite (de rite hanéfite) et des groupes alévis-*kızılbaşıs* (en Thrace grecque et en Bulgarie) ou bektachis (en Albanie méridionale et centrale, dans quelques régions de Macédoine occidentale et dans celle de Djakovica au Kosovo), qui ont en commun certains rites, ainsi qu'une dévotion particulière pour Ali, le gendre du Prophète Muhammed, et sa famille, ce qui les éloigne de l'orthodoxie islamique²⁴. Situées d'une certaine façon entre ces deux pôles, d'autres confréries mystiques ont tissé de tous temps des réseaux dans les Balkans et encadré la vie religieuse et sociale de nombreux musulmans²⁵.

Cette "mosaïque" musulmane dans les Balkans peut être considérée comme la part la plus visible de l'héritage de la longue domination ottomane sur ces régions, héritage remodelé par la suite, au fil des développements socio-politiques qui se sont produits dans le cadre des Etats-nations fondés aux XIX^e et XX^e siècles, avec le démembrement de l'Empire ottoman.

L'héritage ottoman : de l'islamisation à l'émergence des nationalismes balkaniques

De fait, la conquête de la Péninsule balkanique et la mise en place de l'administration ottomane entre le XIV^e et le XVI^e siècle (selon les régions) ont entraîné la formation de communautés musulmanes²⁶. Celles-ci se sont constituées de deux façons : par l'installation de populations musulmanes, et par la conversion à l'islam de populations locales. Hormis la venue de militaires, de spécialistes religieux et d'administrateurs ottomans, il y a eu en effet établissement de populations musulmanes anatoliennes turcophones par les autorités ottomanes. Ce phénomène a eu lieu notamment dans la partie orientale de la péninsule (Thrace, Bulgarie, Macédoine orientale, Dobroudja), c'est-à-dire à l'intérieur de ce que Gilles Veinstein a appelé le "premier cercle" des possessions du Sultan dans le Sud-est européen, là

²³ Sur les liens entre question nationale et recensements, voir Jean-François GOSSIAUX, "Recensements et conflits ethniques dans les Balkans", *La pensée*, n° 296 (novembre-décembre 1993), p. 23-32 ; Morgane LABBE, "Les nationalités dans les Balkans : de l'usage des recensements", *L'espace géographique*, vol. XXVI, n°1 (1997) p. 35-48.

²⁴ Sur l'alévisme et le bektachisme, voir John Kingsley BIRGE, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londres : Luzac (1937) ; Alexandre POPOVIC / Gilles VEINSTEIN (éds.), *Bektachiyya. Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul : Isis (1995) ; Tord OLSSON / Elisabeth ÖZDALGA / Catharina RAUDVERE (éds.), *Alevi Identity. Cultural, Religious and Social Perspectives*, Istanbul : Swedish Research Institute (1998).

²⁵ Voir A. POPOVIC, "Les Balkans post-ottomans", dans A. POPOVIC / G. VEINSTEIN (dir.), *Les Voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris : Fayard (1996), p. 380-388.

²⁶ Il est aujourd'hui fréquent, notamment chez certains musulmans des Balkans qui veulent dissocier "islam" et "turc" / "ottoman", d'insister sur les contacts que les populations balkaniques ont eu avec l'islam avant l'arrivée des Ottomans. Cependant, si ces contacts ont bien existé, ils n'ont pas été à l'origine de la formation d'importants groupes de musulmans. Dans le même ordre d'idée, notons que les interprétations de l'islamisation des populations locales qui font appel à l'appartenance antérieure de ces populations à des hérésies (notamment à l'hérésie bogomile) ne sont guère scientifiques (à propos de la Bosnie-Herzégovine notamment, voir Srećko DŽAJA, *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegovina*, München : Oldenbourg, 1984).

où sa domination était assez rigide. En revanche, les conversions ont été beaucoup plus nombreuses dans les territoires qui appartenaient au “second cercle”, à savoir dans ces régions qui se trouvaient dans la partie occidentale de la Péninsule balkanique, sous une domination ottomane acceptant pourtant compromis et exceptions (Albanie, Macédoine de l’ouest, Kosovo, Sandjak, Bosnie-Herzégovine, sans oublier la Crète)²⁷. Ces territoires étaient situés relativement loin du cœur de l’Empire et revêtaient le caractère de zones frontières avec des puissances chrétiennes, comme Venise et l’Autriche.

Tandis que les transferts de population de l’Anatolie vers les Balkans ont été opérés dans les premiers siècles de la domination ottomane, le processus d’islamisation des populations autochtones n’a que rarement suivi immédiatement la conquête. Il s’agit au contraire d’un processus de longue durée, d’intensité variable selon les régions et les époques, mais qui n’a jamais cessé jusqu’à la fin de la domination ottomane²⁸. Qui se penche sur le mode des conversions (individuel ou collectif, forcé ou volontaire) et sur leurs causes (politiques, fiscales, sociales, psychologiques, si tant est qu’il n’y ait pas eu le plus souvent une combinaison inextricable de motifs de divers ordres) ne peut que se heurter à la rareté et au laconisme des sources, ou passer outre, et fournir alors des interprétations qui auront davantage à voir avec des enjeux purement contemporains à celles-ci. Dans ce contexte, une flambée de violences en Macédoine même ne peut être exclue. D’autant qu’au printemps de l’année 2000, des bruits ont couru, concernant l’existence d’une “Armée de libération nationale” (*Ushtria çlirimtare kombëtare* – UÇK) en Macédoine, et que deux soldats de l’armée macédonienne ont été blessés à la frontière avec le Kosovo²⁹.

Quoi qu’il en soit, il est certain que la carte ethnico-confessionnelle des Balkans n’a cessé d’être redessinée au cours des siècles de la suprématie ottomane, non seulement pour les raisons qui viennent d’être évoquées, mais aussi du fait de variations démographiques (les musulmans, qui formaient le plus gros des troupes ottomanes, étant par exemple plus touchés par les guerres ou les épidémies durant certaines périodes), de changements d’identification ethnique (parmi les musulmans, il a notamment existé des phénomènes de turcisation et d’albanisation), ou de migrations intra-balkaniques de certains groupes de populations. Dans la phase de recul des Ottomans en Europe et d’expansion autrichienne et russe, c’est-à-dire à partir de la fin du XVII^e siècle, mais surtout au XIX^e siècle, des flots de réfugiés (les *muhacir* : musulmans de Hongrie³⁰, Tatars de Crimée, Tcherkesses du Caucase, musulmans de Bosnie-Herzégovine, du Monténégro, de Serbie, etc.) quittant les possessions perdues vinrent s’installer sur les terres restées ottomanes et y grossir l’élément musulman. Le dernier dénombrement effectué par les Ottomans en 1911 comptera en “Turquie d’Europe” (réduite à cette époque aux provinces – *vilayets* – d’Edirne, de Salonique, de Ioannina, de

²⁷ G. VEINSTEIN, “Les provinces balkaniques (1606-1774)”, dans Robert MANTRAN (dir.), *Histoire de l’Empire ottoman*, Paris : Fayard (1989), p. 287-340. G. Veinstein définit également un “troisième cercle”, au nord du Danube, qui incluait notamment les pays roumains tributaires de la Porte (Moldavie et Valachie), la Transylvanie, la Hongrie centrale et le Banat de Temešvar/Timișoara.

²⁸ Voir par exemple, N. CLAYER, “Quelques réflexions sur le phénomène de conversion à l’islam à travers le cas des catholiques albanais observé par une mission jésuite à la fin de l’époque ottomane”, *Mésogeios*, Paris, n° 2 (1998), p. 16-39.

²⁹ Iso RUSI, “Liberation of the Albanian Territories from under [*sic*] Slav Domination”, AIM, Skopje (8 juin 2000).

³⁰ Les musulmans de Hongrie (installés uniquement dans les villes) étaient pour la plupart des musulmans originaires de Bosnie-Herzégovine qui refluent ensuite vers leur région d’origine.

Manastir/Bitola, de Shkodra et de Kosovo³¹) 51 % de musulmans sur une population d'un peu plus de six millions d'habitants³².

Il n'est pas possible de revenir ici sur tous les développements politiques et sociaux qui se sont produits à l'époque ottomane. Retenons de façon schématique que l'Empire ottoman a connu, dans le Sud-Est européen, deux phases principales : une phase de conquête puis de stagnation (les Ottomans ont mis par deux fois le siège devant Vienne, en 1529 et 1683) ; et une phase de déclin territorial amorcé après l'échec du second siège, déclin au terme duquel l'Empire ottoman, puis la Turquie n'ont conservé que la Thrace orientale. Quel a été, dans ce contexte, la situation des musulmans balkaniques ?

Les populations musulmanes des Balkans, d'abord concentrées dans les villes, puis également présentes en zone rurale à partir des XVII^e-XVIII^e siècles (du fait de l'islamisation des campagnes), ont joui jusqu'au début du XIX^e siècle, comme ailleurs dans l'Empire, d'un statut social supérieur à celui des chrétiens et des juifs, considérés comme *dhimmi* (sujets protégés). Sur le plan fiscal, on distinguait deux catégories tout à fait différentes : les *reayas*, producteurs musulmans ou chrétiens, soumis à l'impôt³³, et les *askers* (militaires, mais aussi autres serviteurs de l'Etat exemptés d'impôts, comme les membres de la hiérarchie religieuse et de l'administration). Or, la possibilité de faire une carrière au sein de l'appareil d'Etat était presque exclusivement réservée aux musulmans, y compris aux anciens chrétiens passés à l'islam. D'ailleurs, jusqu'au début du XVII^e siècle, une partie des serviteurs du Sultan étaient des personnages d'origine chrétienne (venant en particulier des Balkans), "ramassés" dans leur jeunesse selon le système du *devşirme*, convertis à l'islam, élevés au palais, puis affectés dans le fameux corps des janissaires ou promus aux plus hauts postes de l'administration (vizirs, grands-vizirs, etc.)³⁴. L'intégration des provinces balkaniques et de leurs élites musulmanes se fit aussi par le biais des réseaux d'institutions religieuses : mosquées, *maedressas* (établissements d'enseignement des sciences islamiques), et *tekkes* (centres des confréries mystiques musulmanes). Les langues de la culture ainsi diffusée étaient le turc, mais aussi l'arabe pour les sciences religieuses et le persan pour la poésie, qui venaient donc s'ajouter à la connaissance des langues vernaculaires pour les musulmans d'origine locale. Les élites religieuses et administratives faisaient preuve d'une grande mobilité. Les contacts avec la capitale Istanbul, l'Anatolie et même les provinces arabes n'étaient pas chose rare. Pourtant, tout comme dans le domaine politique, économique et financier, une tendance à une certaine provincialisation se fit sentir au XVIII^e siècle.

Dans les Balkans comme dans le reste de l'Empire ottoman, en effet, avait été institué peu après la conquête le système des *timars* (prébendes accordées de façon non héréditaire, moyennant une participation à l'armée en temps de guerre, avec fourniture d'hommes en armes). Cependant, dès avant le commencement de la phase de déclin territorial, vers la fin du XVI^e siècle, les dérèglements de ce système militaro-économique apparurent, qui permirent la

³¹ Ce qui correspond approximativement aux régions de la Thrace, de la Macédoine (dans son ensemble), de l'Albanie, du Kosovo et du Sandjak.

³² Voir Cem BEHAR (éd.), *Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu 1500-1927* [La population de l'Empire ottoman et de la Turquie 1500-1927], Ankara : T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü (1996). On peut douter de ce chiffre de 51 %, qui instituait officiellement l'élément musulman comme majoritaire dans les *vilayet* européens.

³³ Plus tard, le terme de "*reaya*" (ou "*raya*") servira à désigner, dans le langage courant, uniquement les chrétiens.

³⁴ Dans l'imaginaire des populations chrétiennes des Balkans, le *devşirme* revêt une dimension tragique (on l'appelle communément "impôt du sang"). Son poids a été exagéré, d'autant qu'il a cessé d'être appliqué au cours du XVII^e siècle, et son rôle dans l'islamisation est minime.

constitution de grandes propriétés foncières (*çifilik* ou *beylik*) héréditaires, notamment dans les riches plaines. Un nouveau système fiscal instauré aux XVII^e et XVIII^e siècles entraîna également le renforcement des autonomies locales et du pouvoir des notables provinciaux (*ayans* chez les musulmans, *kocabaşıs* chez les chrétiens), devenus intermédiaires incontournables entre la population et l'administration centrale. De puissants *ayans*, comme Ali Pacha de Ioannina (au cours des années 1788-1822), Osman Pazvanoğlu de Vidin (entre 1799 et 1807) ou plusieurs membres de la famille Bushatli de Shkodra, en arrivèrent à défier les autorités centrales³⁵. Les historiographies balkaniques, en particulier l'historiographie albanaise, présentent ces mouvements comme les premières tentatives de constitution d'Etats nationaux, ce qui est bien entendu anachronique.

Déjà fortement dégradé et transformé, le système classique ottoman, ou plus exactement ce qu'il en restait fut abandonné au début du XIX^e siècle, avec le démantèlement du pouvoir des grands *ayans* et l'introduction de réformes, d'abord dans le domaine militaire (suppression du corps des janissaires en 1826). Les rescrits impériaux des *Tanzimat* (littéralement : "réformes") de 1839 et 1856 élargirent le champ d'application de ces réformes, afin de résister à la pression grandissante des puissances chrétiennes (Russie, Autriche, France, Angleterre), de réduire encore les autonomies régionales, et de faire face à la montée des nationalismes qui menaçaient l'intégrité de l'Empire en particulier dans les Balkans : à cette époque, en effet, les révoltes serbe et grecque avaient déjà porté de sérieux coups à l'intégrité de la "Turquie d'Europe".

De fait, le XIX^e siècle a été celui de la cristallisation des nationalismes balkaniques et de la création d'Etat-nations (Grèce, Serbie, Roumanie, Bulgarie, Monténégro). Cette cristallisation s'est faite contre le "joug ottoman", contre le "Turc", contre le musulman³⁶, ce qui ne sera pas sans conséquences sur la place des populations musulmanes dans les nouveaux pays balkaniques. Ces développements, liés à l'influence des Lumières sur la bourgeoisie marchande chrétienne orthodoxe qui connut un important essor à partir du XVIII^e siècle, ont été soutenus par les puissances chrétiennes. Ils ont aussi été le fruit des changements introduits par les réformes du système ottoman. En effet, malgré la déclaration du principe d'égalité des sujets du Sultan, quelque soit leur religion, et les efforts faits pour développer un patriotisme ottoman ("ottomanisme") dans la société, l'"institutionnalisation" des *milletts* (communautés confessionnelles autonomes) non musulmans conduisit à une structuration plus poussée des communautés chrétiennes, autour de la hiérarchie religieuse orthodoxe et de réseaux d'écoles³⁷. Les structures religieuses et scolaires finirent en réalité par devenir nationales, c'est-à-dire grecques, serbes, roumaines, bulgares (avec la création de l'exarchat en 1870) et même valaque (reconnaissance d'un *millet* valaque en 1905). Et l'altérité entre non-musulmans et musulmans en fut d'une certaine façon renforcée.

Confrontés à la pression des grandes puissances et à l'effervescence des populations chrétiennes, les musulmans des Balkans devaient aussi faire face à la reprise en main par le pouvoir central et à l'introduction des réformes. Celles-ci provoquèrent de fortes résistances, notamment en Bosnie-Herzégovine et dans les territoires albanais. Ces deux régions, qui avaient jusque là fourni de nombreux soldats dans le cadre du système des *timars*, ou

³⁵ Voir G. VEINSTEIN, *op. cit.*

³⁶ A propos du cas bulgare, Bernard Lory emploie l'expression d'"inimitié constitutive" (voir B. LORY, "Strates historiques des relations bulgare-turques", *op. cit.*).

³⁷ Avant le milieu du XIX^e siècle, il n'existe pas de "système des *milletts*", même si le terme est déjà employé par l'administration centrale (mais non par l'administration locale) aux XVII^e et XVIII^e siècles pour désigner, dans des affaires politiques, les communautés religieuses non musulmanes de l'Empire ottoman (voir Michael URSINUS, "Millet", *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, tome VII, Leiden : E.J. Brill, 1990, p. 61-64).

bénéficié de statuts spécifiques, étaient particulièrement réticentes aux changements. A la tête de ces résistances (elles aussi trop souvent abusivement assimilées à des manifestations de nationalisme) se trouvaient les élites foncières, les *beys*, tels Husein Kapetan Gradašćević, qui conduisit entre 1826 et 1832 une révolte d'*ayans* bosniaques contre le pouvoir central. Les réformes mirent plusieurs décennies à être appliquées dans ces régions, et parfois ne le furent-elles que très partiellement, comme dans la province de Shkodra et dans les montagnes de l'actuelle Albanie du nord.

Cependant à partir de 1878 (après le Congrès de Berlin), des évolutions majeures eurent lieu. D'un côté, la Bosnie-Herzégovine fut intégrée, sous la forme d'une occupation, à l'ordre impérial austro-hongrois. De l'autre, dans les régions qui restèrent ottomanes (Kosovo, Albanie, Macédoine, Thrace), la centralisation et la modernisation de l'Empire se firent plus concrètes, notamment à travers la formation de nouvelles élites musulmanes, parmi lesquelles finirent par se manifester les premiers signes de nationalisme albanais ou turc, d'abord culturel, puis politique.

Les musulmans dans le nouvel ordre stato-national des Balkans

La fin de la domination ottomane sur les territoires des sept pays des Balkans où subsistent aujourd'hui des musulmans a donc été progressive. Les prémices de cette lente décomposition de la "Turquie d'Europe" remontent à la perte de la Hongrie, de la Transylvanie, du Banat de Temešvar/Timișoara, de la Dalmatie et de son arrière pays, à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle. L'inexorable déclin territorial ne reprit qu'au début du XIX^e siècle, avec les révoltes serbes de 1804 et 1815, qui aboutirent à l'obtention d'un statut d'autonomie pour la Serbie, alors réduite au *paşalık* de Belgrade. Quelques années plus tard, la guerre d'indépendance de la Grèce (1821-1829) était conclue par la création en 1830 du Royaume de Grèce, à l'extrémité de la péninsule. Dans cette première phase, que l'on peut qualifier de "*reconquista*" (au moins pour le XVII^e et XVIII^e siècles), la population musulmane qui put subsister dans les nouveaux Etats n'était que résiduelle. La plupart des musulmans périrent alors au cours des guerres, furent convertis de force ou durent émigrer vers l'Empire ottoman.

Ce n'est qu'à partir du Congrès de Berlin (1878), qui a clos les conflits russo-turc et serbo-turc de 1876-1878, scellé les indépendances de la Serbie, du Monténégro, de la Roumanie, de la Bulgarie et décidé de l'occupation de la Bosnie-Herzégovine par l'Autriche-Hongrie, que des groupes plus compacts de musulmans se maintinrent dans les territoires qui échappaient à la souveraineté ottomane, grâce aux clauses des traités internationaux et à un changement de politique des nouveaux Etats³⁸. Pourtant, pour un nombre non négligeable de musulmans de ces régions, la fin de la domination ottomane resta synonyme d'émigration. L'impossibilité de s'identifier idéologiquement à des Etats chrétiens, la volonté d'échapper au service militaire, la redistribution des terres, les vexations quotidiennes étaient autant de motifs qui les poussaient à refluer vers l'Empire ottoman. A la suite des guerres balkaniques de 1912-1913, le même phénomène se produisit pour les musulmans de Kosovo, de Macédoine, de Thrace et dans une bien moindre mesure d'Albanie, dont les territoires furent intégrés aux pays balkaniques déjà existants (Grèce, Bulgarie, Monténégro, Serbie), ainsi qu'à la principauté d'Albanie reconnue à cette époque³⁹.

³⁸ La limite septentrionale des régions de peuplement musulman dans les Balkans correspond donc largement aux frontières de l'Empire ottoman à la veille du Congrès de Berlin.

³⁹ 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).

Ce phénomène d'émigration, qui se déroula à la fois de façon individuelle, par petits groupes et par vagues massives, culmina avec l'échange des populations entre la Grèce et la Turquie conclu en 1923, dans le cadre du traité de Lausanne. Tous les musulmans de Grèce (à l'exception de ceux de Thrace occidentale) durent s'installer en Turquie, tandis que tous les orthodoxes de Turquie, à l'exception des Grecs d'Istanbul, émigrèrent en Grèce⁴⁰. Il faut noter que c'est l'appartenance religieuse et non l'appartenance ethnique ou nationale qui détermina l'échange. C'est pourquoi des orthodoxes turcophones d'Asie mineure se retrouvèrent en Grèce, de même que les musulmans grecophones de Crète furent contraints de partir pour la Turquie. Les départs continuèrent par la suite, y compris après la Seconde Guerre mondiale, l'émigration touchant plus particulièrement les élites urbaines.

Excepté dans le cas très particulier de l'Albanie sur lequel nous reviendrons, les projets d'incitation au départ ont été un aspect récurrent de la politique des Etats balkaniques envers leurs populations musulmanes. Cependant, celle-ci a toujours été hésitante, sujette à variation, pragmatique et en tout cas spécifique à chacun des pays, voire chacun des groupes de populations musulmanes, même s'il existe des parallèles et des similitudes. Parmi les autres volets courants de cette politique, il faut noter la colonisation des terres (en Thrace, en Dobroudja roumaine, en Bulgarie, en Macédoine et au Kosovo) et le contrôle des institutions religieuses, à travers la création de structures nationales, coupant toute allégeance supranationale et pouvant faciliter le contrôle de ces populations reconnues comme minorités religieuses et non comme minorités nationales. C'est d'une certaine façon en suivant le modèle ottoman d'une hiérarchie religieuse centralisée et contrôlée par l'Etat, que des Communautés islamiques ont été créées dans chacun des pays balkaniques à l'époque post-ottomane. Coiffées par un *Reis-ul-ulema* ou par un Grand mufti, elles furent divisées en zone de juridiction régionales dirigées par des muftis. Les principales institutions liées à ces Communautés étaient les tribunaux chariatiques chargés du droit familial et successoral, les *waqfs* (bien de mainmorte), les *medressas*, les mosquées et les *tekkes*. Elles connurent un net déclin, excepté en Bosnie-Herzégovine et en Albanie, où des réformes furent entreprises⁴¹.

De façon générale, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, peu d'efforts furent entrepris pour intégrer les populations musulmanes sur le plan économique, social et politique, ces populations restant de leur côté souvent repliées sur elles-mêmes. Toutefois, la situation des musulmans d'origine locale était particulière, dans la mesure où certains acteurs envisageaient leur "réintégration" dans le giron de la nation, en mettant au second plan la composante religieuse ou, plus rarement, en essayant de stimuler la reconversion au christianisme. Pour les musulmans, il s'agissait donc d'un changement total de statut par rapport à l'époque ottomane. Marginalisés politiquement et économiquement, ils se retrouvaient citoyens de second rang. Eux-mêmes se recroquevillaient sur leur identité musulmane, autour des élites traditionnelles : membres de l'élite religieuse et propriétaires terriens (surtout dans les territoires du Royaume de Yougoslavie) qui luttèrent, eux, avant tout pour défendre leurs propres prérogatives.

Avec le temps, de nouvelles élites firent néanmoins leur apparition. Elles étaient porteuses de nouvelles attitudes politiques et de nouveaux courants idéologiques résultant des situations

⁴⁰ Certains musulmans de Grèce échappèrent à l'échange, en particulier les musulmans albanophones de Çamëria/Thesprotia (au nord-ouest de la Grèce, au sud de la frontière albanaise). A ce sujet, voir Dimitris MICHALOPOULOS, "The Moslems of Chamuria and the Exchange of Population between Greece and Turkey", *Balkan Studies*, Thessaloniki, vol. XXVII, n° 1 (1986), p. 303-313.

⁴¹ A ce sujet, voir A. POPOVIC, *L'islam balkanique, op. cit.*

locales ou des développements extérieurs, mais restaient encore marginales. Certains jeunes intellectuels musulmans de Bosnie-Herzégovine (donc slavophones) furent ainsi pris, dès l'époque austro-hongroise (1878-1918), entre des tendances "pro-croate" et "pro-serbe" inspirées par le nationalisme croate et le nationalisme serbe. A partir des années 1920, des musulmans des Balkans, en particulier certaines élites turcophones, furent touchés par le vent de réforme insufflé par Mustafa Kemal en Turquie⁴². Autour de la question de l'alphabet (latin ou arabe), une jeune génération de "kémalistes" favorables à l'alphabet latin et à d'autres réformes (il s'agissait en général d'instituteurs) s'opposa au courant conservateur coiffé par les oulémas, généralement soutenus par les autorités politiques de pays comme la Bulgarie ou la Grèce. Car, à travers cette question, c'est aussi la promotion d'une identité turque (considérée comme plus dangereuse) au détriment de l'identité musulmane qui se jouait⁴³.

En ce qui concerne les mouvements venus du monde musulman extérieur, il faut rappeler d'abord que le principal pôle religieux cessa d'être Istanbul avec la fermeture des *maedressas* par Mustafa Kemal en 1924, année de l'abolition du Califat. Pour faire des études supérieures de théologie, les musulmans balkaniques se dirigèrent alors principalement vers le Caire et sa fameuse université d'al-Azhar⁴⁴. Le réformisme musulman (qui se développa particulièrement en Bosnie-Herzégovine et en Albanie), le traditionalisme (qui apparut en réaction au réformisme) et le panislamisme eurent des adeptes parmi les jeunes générations musulmanes balkaniques. Ainsi, le panislamisme s'incarna en Bosnie-Herzégovine au début des années 1940 dans le mouvement des "Jeunes musulmans" (*Mladi Muslimani*)⁴⁵. D'un autre côté, les jeunes générations de musulmans furent aussi touchées par les idéologies qui montaient en Europe en cette première moitié du XX^e siècle : fascisme et communisme.

Dans ce tableau général, il faut distinguer bien sûr le cas de l'Albanie, dont les frontières dessinées en 1913 englobèrent une majorité de musulmans (environ 70 % de la population totale). Il s'agit aussi du seul pays étudié qui n'adopta aucune religion officielle. Le premier conseil de régence formé en 1920, après la Première Guerre mondiale, était formé de quatre membres, représentant les quatre principales communautés religieuses du pays (les musulmans sunnites, les musulmans bektachis, les chrétiens orthodoxes et les chrétiens catholiques). Cet état de fait résultait de plusieurs facteurs. L'unité devait se faire sur la composante ethnico-nationale (albanaise) et non sur la composante confessionnelle, du fait de la forte proportion de chrétiens, orthodoxes et catholiques. Les bektachis, auréolés de leur rôle dans la formation d'une identité nationale albanaise et reconnus *de facto* comme appartenant à une communauté religieuse spécifique, représentaient désormais une force distincte de celle de la communauté musulmane sunnite⁴⁶. Enfin, il existait une tendance

⁴² Sur les réformes kémalistes, ainsi que sur les réformes des *Tanzimat* qui les avaient précédées, voir Niyazi BERKES, *The Development of Secularism in Turkey*, Montréal : Mc Gill University Press (1964), et Bernard LEWIS, *Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne*, Paris : Fayard (1988).

⁴³ A ce sujet, voir la contribution de Joëlle Dalègre dans le présent volume.

⁴⁴ Certains jeunes oulémas d'Albanie, qui jouèrent un rôle important au sein de la Communauté islamique, firent également des séjours d'études à Lahore (aujourd'hui au Pakistan), où ils étaient invités par une branche de l'*Ahmadiyya* (voir A. POPOVIC, *L'islam balkanique*, *op.cit.*, p. 29).

⁴⁵ A ce sujet, voir Xavier BOUGAREL, "Un courant panislamiste en Bosnie-Herzégovine", dans Gilles KEPPEL (dir.), *Exils et Royaumes. Les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui*, Paris : Presses de la Fondation nationale des Sciences Politiques (1994), p. 275-299.

⁴⁶ Voir Nathalie CLAYER, *L'Albanie, pays des derviches*, Berlin-Wiesbaden : Otto Harrassowitz (1990) ; N. CLAYER, "Bektachisme et nationalisme albanais", dans A. POPOVIC / G. VEINSTEIN (eds.), *Bektachiyya. Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul : Isis (1995), p. 277-308. Plus généralement sur la naissance du nationalisme albanais, voir Stavro SKENDI, *The Albanian National Awakening 1878-1912*, Princeton : Princeton University Press (1967). Rappelons que, du fait de la forte

“sécularisante” parmi les intellectuels et fonctionnaires d’origine musulmane ayant étudié en Occident ou dans les grandes écoles de la capitale ottomane (dans lesquelles avaient pénétré aussi les idées occidentales – positivistes notamment)⁴⁷. La situation des musulmans albanophones restés en dehors des frontières (en Grèce et dans le Royaume de Yougoslavie) et considérés avant tout comme une minorité religieuse était bien entendu toute autre. Elle correspondait plus à celle, décrite précédemment, des autres minorités musulmanes de Yougoslavie, de Bulgarie et de Grèce.

Malgré les configurations et les évolutions différentes dans chacun des pays et pour chacun des groupes, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, les identités nationales étaient donc encore loin d’être cristallisées parmi les populations musulmanes balkaniques (y compris en Albanie). Les identités familiales, régionales, sociales, et surtout l’identité musulmane prédominaient largement. La structuration politique de ces populations, encore largement contrôlée par les notables, avait à peine commencé, d’autant que des régimes autoritaires avaient été instaurés dans l’ensemble des Etats balkaniques à partir de la fin des années 1920⁴⁸. Les élites réformatrices (religieuses ou laïques) avaient encore très peu d’influence dans la société musulmane.

Les musulmans des Balkans entre communisme et nationalisme

C’est en fait sous les régimes communistes que s’est opérée la cristallisation des identités nationales parmi les musulmans des Balkans. Il s’agit d’ailleurs d’une période au cours de laquelle ces populations ont vécu des transformations profondes, que ce soit sur le plan démographique, sur le plan économique ou sur le plan sociologique.

Excepté dans le cas de la Grèce, la Seconde Guerre mondiale s’est soldée dans les Balkans par la victoire des partisans ou de l’Armée rouge⁴⁹. Arrivés au pouvoir, les dirigeants communistes de la Roumanie, de la Bulgarie, de la Yougoslavie et de l’Albanie ont suivi, jusqu’à la fin des années 1950, à peu près la même politique vis-à-vis des populations musulmanes. Ils ont pris pour modèle la ligne soviétique, aussi bien en ce qui concerne la question nationale que la question religieuse. Il s’agissait d’intégrer ces populations à l’ordre

proportion de musulmans parmi les Albanais de l’Empire ottoman, les caractéristiques du nationalisme albanais sont plus complexes de celles des autres nationalismes balkaniques.

⁴⁷ Sur le jeu politique confus qui régnait à cette époque en Albanie, voir Michael SCHMIDT-NEKE, *Entstehung und Ausbau der Königsdiktatur in Albanien (1912-1939)*, München : Oldenbourg (1987). Sur les relations entre religion et politique, voir Roberto MOROZZO DELLA ROCCA, *Nazione e religione in Albania (1920-1944)*, Bologna : Il Mulino (1990).

⁴⁸ Il n’y a qu’en Bosnie-Herzégovine que fonctionnèrent dans l’entre-deux-guerres plusieurs partis politiques musulmans, dont l’un se maintint durablement, en l’occurrence l’Organisation musulmane yougoslave (*Jugoslovenska Muslimanska Organizacija* – JMO). Fondée en 1919, cette formation prenait la suite de l’Organisation populaire musulmane (*Muslimanska Narodna Organizacija* – MNO), créée à l’époque austro-hongroise. Un autre parti, nommé *Cemiyet* (“Association”, abréviation de “Association islamique de défense des droits”) avait été créé en 1919 par des notables pour représenter les intérêts des musulmans de Macédoine, du Kosovo et du Sandjak. Il fut interdit en 1925.

⁴⁹ Rappelons que, pendant la Seconde guerre mondiale, la Yougoslavie fut démembrée : la Bosnie-Herzégovine fut incluse dans l’Etat croate oustachi, la Bulgarie occupa les parties orientales du Kosovo et de la Macédoine, et une “Grande Albanie” fut formée sous l’égide de l’Italie fasciste, qui avait annexé en 1939 le territoire albanais. A celui-ci furent adjointes en 1941 les parties occidentales du Kosovo et de la Macédoine, ainsi que la Çamëria (en Grèce). A la fin du conflit, les Çams – musulmans albanophones – furent expulsés par les Grecs vers l’Albanie (à ce sujet, voir Pierre-Yves PÉCHOUX / Michel SIVIGNON, “L’éviction des Tchamides d’Épire occidentale en 1944”, *L’Ethnographie*, vol. LXXXV, n° 2, 1989, p. 113-119 ; Kyriakos KENTROTIS, “Der Verlauf der Griechisch-Albanischen Beziehungen nach dem zweiten Weltkrieg und die Frage der Muslimischen Tschamen”, *Balkan Studies*, vol. XXXIV, n° 2, 1993, p. 271-299).

socialiste, en leur donnant des droits culturels d'un côté, en les sécularisant de l'autre. Les principales institutions islamiques ont donc été supprimées. Les tribunaux chariatiques ont été fermés, les *waqfs* ont été nationalisés, la plupart des *medressas* ont été closes. Les pratiques vestimentaires particulières comme le port du voile pour les femmes ont été interdites. Les relations avec le monde musulman extérieur ont été coupées. Dans des pays comme la Bulgarie et la Yougoslavie, la résistance d'importants segments traditionnels de la population musulmane a toutefois poussé les autorités à user d'un artifice déjà utilisé par les régimes précédents : permettre l'exode vers la Turquie. En 1950, environ 150 000 Turcs de Bulgarie sont ainsi partis, tandis que les autorités yougoslaves passaient quelques mois plus tard un accord secret avec la Turquie et laissaient émigrer, au cours de la décennie suivante, plus de 100 000 personnes (Turcs, ou Albanais, Musulmans sandjakois et Roms venant en Macédoine et se déclarant "Turcs" afin de pouvoir partir).

A partir des années 1960-1970, des divergences notables se dessinèrent cependant d'un pays à l'autre. En Roumanie et en Bulgarie, les autorités communistes revinrent sur les droits culturels en fermant les écoles turques (en 1957 en Roumanie, en 1958 en Bulgarie). Dans ce dernier pays, le durcissement se poursuivit dans les années 1970, avec l'instauration d'une véritable politique d'assimilation. En 1973, un premier ballon d'essai fut lancé à travers la bulgarisation des noms des musulmans pomaques et tsiganes. A la fin des années 1970, tout enseignement en langue turque fut interdit. En 1984-1985, une campagne de bulgarisation des noms des Turcs fut entreprise, qui devait aboutir, par réaction, à un renforcement de l'identité turque, puis en 1989, à un exode massif de plus de 300 000 Turcs vers la Turquie⁵⁰.

En Albanie, où les musulmans ne formaient pas une minorité ethnique, la politique de sécularisation de la société et d'affaiblissement des institutions religieuses (islamiques comme chrétiennes) entreprise dès 1944 fut encore renforcée. Placées dans le sillage de la Chine devenue partenaire et modèle à partir de 1961 (après la rupture avec l'URSS), les autorités albanaises décrétèrent en 1967 l'interdiction pure et simple de la religion et des pratiques religieuses. En 1976, le caractère "athée" de l'Etat fut même inscrit dans la nouvelle Constitution, ce qui faisait de l'Albanie le premier pays de ce type au monde. Les identités religieuses furent donc officiellement gommées, au profit de la promotion d'une identité nationale albanaise socialiste⁵¹.

En Yougoslavie, en revanche, les années 1960-70 ont été synonymes de déstalinisation, de décentralisation en politique intérieure, et de non alignement en politique extérieure. Ces évolutions ont conduit au renforcement du système des nations et des nationalités (minorités nationales), directement inspiré de l'exemple soviétique. La Yougoslavie communiste avait été érigée en fédération, composée de six républiques et de deux régions autonomes (Voïvodine et Kosovo). Elle reconnaissait cinq nations constitutives (les nations serbe, croate, slovène, macédonienne et monténégrine), des minorités nationales (comme les Albanais, les Turcs, etc.) et des groupes ethniques (comme les Roms). Or, à partir de 1966, le pouvoir des républiques et des provinces autonomes a été accru. Les conséquences de cette nouvelle orientation ont été très importantes pour les musulmans.

⁵⁰ Voir Wolfgang HÖPKEN, "From Religious Identity to Ethnic Mobilization : The Turks of Bulgaria before, under and since Communism", in Hugh POULTON / Suha TAJI-FAROUKI (ed.), *Muslim Identity and the Balkan State*, London : Hurst (1997), p. 64-71. Voir également la contribution de Nadège Ragaru dans le présent volume.

⁵¹ Voir la contribution de Rajwantee Lepain.

De fait, en Bosnie-Herzégovine en 1968, puis au niveau de la Yougoslavie en 1974, les musulmans bosniaques ont obtenu le statut de nation constitutive sous le nom de nation des “Musulmans” (avec “M” majuscule). Au Kosovo, de nouvelles élites albanaises ont vu le jour grâce à la création de l’université de Priština en langue albanaise en 1970, et la nouvelle Constitution fédérale de 1974 a permis aux Albanais de renforcer leur position au sein des institutions politiques et administratives provinciales. Dans un cas comme dans l’autre, ces évolutions ont favorisé l’éclosion de courants nationalistes parmi les populations musulmanes, comme l’attestent les manifestations albanaises de 1968 et 1981 au Kosovo, ou le renouveau du courant panislamiste bosniaque à partir des années 1970. Dans le même temps, la libéralisation politique a redonné un espace de liberté plus grand aux institutions religieuses islamiques, que les autorités communistes ont même pu instrumentaliser lorsqu’il s’agissait, par exemple, de faciliter les relations avec les pays musulmans non-alignés ou de contrer le nationalisme albanais en Macédoine⁵². La Communauté islamique de Yougoslavie a alors connu un certain renouveau, et renforcé ses liens avec le monde musulman.

Le cas de la Grèce est particulier, dans la mesure où la Seconde guerre mondiale ne s’y est pas conclue par l’instauration d’un régime communiste. Elle est donc le seul pays balkanique où les institutions religieuses islamiques (tribunaux chariatiques, *waqfs*, *medressas*) ne furent pas supprimées, et où les élites musulmanes traditionnelles ne furent pas éradiquées. La minorité musulmane de Thrace occidentale, dont le sort est régulièrement placé au cœur des relations gréco-turques, a néanmoins connu, elle aussi, une certaine modernisation avec la généralisation de l’accès à l’enseignement ou l’émigration en Europe occidentale, ce processus s’accompagnant là aussi de la cristallisation d’une identité nationale turque⁵³.

Au delà de ces nettes divergences entre les situations politiques nationales à partir des années 1960, la période communiste représente, pour l’ensemble des musulmans des Balkans, une époque de profonds changements. Leur poids démographique s’est généralement accru par rapport à celui des populations chrétiennes⁵⁴. Le phénomène apparaît très nettement en Bosnie-Herzégovine, où les musulmans sont passés, entre 1948 et 1991, de 30 à 44 % de la population totale⁵⁵, et au Kosovo, où la population albanaise (à plus de 95 % musulmane, et formant la majeure partie de la communauté musulmane de la province) est passée dans le même temps de 68 à 82 %⁵⁶. Dans le cas de l’Albanie, il est probable que le rapport confessionnel a aussi changé par rapport aux années 1940, si l’on prend en considération les écarts importants qu’il y aurait eu entre les taux d’accroissement démographique des diverses régions. On remarque ainsi que les zones à dominante chrétienne orthodoxe dans le sud auraient eu un taux d’accroissement beaucoup plus faible que certaines zones rurales, autrefois à dominante musulmane ou catholique, dans le nord du pays⁵⁷. Dans le cas de la Bulgarie, de la Macédoine yougoslave et de la Grèce, les vagues d’émigration, parfois organisées par les autorités, ont freiné cette évolution.

⁵² Voir les contributions de Xavier Bougarel et Nathalie Clayer.

⁵³ A ce sujet, voir la contribution de Joëlle Dalègre dans le présent volume.

⁵⁴ Voir Youssef COURBAGE, “Les transitions démographiques des musulmans en Europe orientale”, *Population*, vol. XLVI, n° 3 (mai-juin 1991), p. 651-678.

⁵⁵ Voir X. BOUGAREL, “Bosnie : anatomie d’une poudrière”, *Hérodote*, n° 67 (4^e trimestre 1992), p. 84-147.

⁵⁶ Il faut noter que de nombreux facteurs ont concouru à cette évolution. Les populations musulmanes n’ont engagé leur transition démographique qu’après la Seconde guerre mondiale, contrairement aux populations chrétiennes qui étaient déjà passées par cette étape. L’exode rural a été généralement plus prononcé pour ces dernières, dont le taux de natalité a par conséquent baissé de façon plus importante.

⁵⁷ Voir Statistisches Bundesamt-Eurostat, *Monographie par pays-Albanie 1993*, Bruxelles-Luxembourg, Statistisches Bundesamt (1994), p. 37.

En leur sein même, les populations musulmanes des Balkans ont connu entre 1944 et 1989-1990 des mutations sociologiques importantes. Avec la collectivisation des terres et le démantèlement des institutions religieuses, les élites traditionnelles ont pratiquement disparu. Suite aux efforts d'intégration des populations musulmanes au processus de modernisation socialiste, leur sécularisation s'est accélérée. L'analphabétisme a été considérablement réduit. De nouvelles élites techniques, culturelles et politiques ont été formées. Un exode rural s'est produit (sauf dans le cas de l'Albanie où il fut freiné par les autorités). Une émigration économique et politique vers l'Europe et l'Amérique a commencé dans les années 1960 depuis la Yougoslavie et la Grèce. Ce nouveau type de flux migratoires a entraîné la formation de diasporas (en dehors de celles de Turquie). Celles-ci ont représenté des sources importantes de revenus, amenées à jouer un rôle important dans le développement économique et politique des populations musulmanes restées sur place.

Au moment où tombait le mur de Berlin en 1989, les populations musulmanes balkaniques, dont l'identité s'articulait essentiellement deux générations auparavant autour de la religion et des origines géographiques et familiales, avaient donc vu se développer en leur sein de forts courants sécularisants et possédaient de nouvelles élites socialistes laïques (sauf dans le cas de la Grèce). La religion n'en est pas moins restée, pour elles, un facteur non négligeable. Des enquêtes montrent par exemple que la religiosité des Albanais de Yougoslavie ou celle des Turcs de Bulgarie est demeurée supérieure à celle des populations chrétiennes⁵⁸. Et même indépendamment du degré de religiosité et de pratique, l'islam est resté un puissant marqueur identitaire, comme on peut le constater y compris en Albanie, où, en dehors du cercle des élites, le nombre de mariages mixtes est resté très limité. Ce marqueur n'est pourtant plus le seul, avec l'appartenance familiale, régionale ou sociale. Diverses identités nationales – Musulmane/bochniaque, albanaise, turque ou autre – se sont cristallisées parmi les musulmans des Balkans. La chute des régimes communistes, l'introduction du pluralisme politique et l'accroissement des possibilités de contacts avec l'extérieur ne pouvaient que permettre à ces évolutions de se concrétiser sur la nouvelle scène politique, en entraînant toutefois une redéfinition des rapports entre identité musulmane et identité nationale.

Quelles recompositions identitaires et culturelles de l'islam balkanique dans l'après-communisme ?

Le "passage au politique"⁵⁹ des populations musulmanes balkaniques

Les études de terrain réalisées dans le cadre de notre recherche collective montrent en effet que, en même temps que les populations musulmanes figuraient parmi les principales victimes des récents événements balkaniques, elles en constituaient aussi des acteurs à part entière. Leur émergence comme acteurs politiques autonomes a même constitué un des faits majeurs de la dernière décennie. Suite à la disparition des régimes communistes en 1989/1990, des partis représentant ces populations sont apparus dans la plupart des pays balkaniques⁶⁰. Les

⁵⁸ Voir Dragomir PANTIĆ, "Religioznost gradjana Jugoslavije" [La religiosité des citoyens de Yougoslavie], dans Ljiljana BAČEVIĆ (ed.), *Jugoslavija na kriznoj pekretnici* [La Yougoslavie à un tournant fatidique], Beograd : IDN (1990), p. 241-257 ; W. HÖPKEN, "Modernisierung und Nationalismus : sozialgeschichtliche Aspekte der bulgarischen Minderheitspolitik gegenüber den Türken", dans Roland SCHÖNFELD (Hg.), *Nationalitätenprobleme in Südosteuropa*, München : Oldenbourg (1987), p. 255-280. Dans tous les cas, la religiosité reste très dépendante du milieu, urbain ou rural.

⁵⁹ L'expression "passage au politique" est de Jean-François Bayart. Voir J.-F. BAYART, "L'énonciation du politique", *Revue française de sciences politiques*, vol. XXXV, n° 3 (juin 1985), p. 343-372.

⁶⁰ Ce "passage au politique" des populations musulmanes balkaniques ne s'est pas seulement traduit par la constitution de partis politiques, mais aussi par la création d'organes de presse, d'associations culturelles, de

plus importants d'entre eux ont adopté des sigles neutres (Parti de l'action démocratique – SDA pour les Musulmans de Bosnie-Herzégovine et du Sandjak, Parti de la prospérité démocratique – PPD pour les Albanais de Macédoine, Ligue démocratique du Kosovo – LDK pour les Albanais du Kosovo, Mouvement pour les droits et les libertés – MDL pour les Turcs de Bulgarie)⁶¹, mais d'autres ont affiché ouvertement leur caractère ethnique, tels que le Parti démocratique turc et le Parti pour l'émancipation complète des Roms en Macédoine, l'Union démocratique turque au Kosovo ou l'Union démocratique des Turcs musulmans en Roumanie. La Grèce elle-même n'a pas échappé à cette politisation des populations musulmanes, avec la création du parti turc "*Amitié, égalité, paix*" (DEB) en 1991.

Dès lors, la seule exception relative reste l'Albanie. Dans ce pays, il n'existe pas de parti représentant les musulmans sur une base communautaire, du fait que ceux-ci constituent la majorité de la population, et s'identifient à une identité nationale albanaise aspirant à dépasser les appartenances confessionnelles⁶². Mais, comme le souligne Rajwantee Lepain, le clivage central de la vie politique albanaise, qui oppose le Parti démocratique au Parti socialiste (ex-communiste), recoupe certains débats sur l'articulation entre islam, identité nationale et politique étrangère. En outre, depuis la fin du régime communiste, certaines associations telles que l'Association des intellectuels musulmans, ou certains partis politiques tels que le Parti du redressement national (PRK) ont fortement insisté sur les dimensions islamiques de l'identité nationale albanaise.

Le plus souvent, les partis représentant les populations musulmanes des Balkans ont été créés par des individus issus des nouvelles élites apparues après 1945 et, plus précisément encore, par d'anciens activistes du parti communiste ou de ses organisations de masse, ce qu'illustrent bien les cas de Ahmed Doğan, membre de l'Institut de philosophie de Sofia devenu président du MDL, ou de Ibrahim Rugova, président de l'Union des écrivains du Kosovo devenu président de la LDK. Seul le SDA a été fondé par des membres du courant panislamiste bosniaque (comme l'illustre le cas de son président, l'ancien "jeune musulman" Alija Izetbegović), avant de s'élargir lui aussi aux intellectuels et aux notables musulmans liés à la Ligue des communistes, selon un processus décrit par Xavier Bougarel.

Lors des premières élections libres tenues en 1990/1991, ces partis recueillirent une large majorité des voix de leurs communautés respectives. Mais leur triomphe n'est en aucun cas synonyme d'un vote musulman monolithique : dès cette époque, une partie des classes moyennes urbaines et certaines populations rurales leur ont préféré les anciens partis communistes, par choix identitaire ("yougoslavisme" des élites urbaines et des ouvriers en Bosnie-Herzégovine, particularisme pomaque de certains villages en Bulgarie, etc.), ou par crainte des réformes économiques et de la restitution des terres à leurs anciens propriétaires.

forums intellectuels, etc. Parallèlement, les diasporas musulmanes originaires des Balkans se sont elles aussi dotées de leurs propres associations, et ont parfois joué un rôle décisif sur le plan financier et politique (voir les contributions de Xavier Bougarel à propos des Musulmans de Bosnie-Herzégovine, de Nathalie Clayer à propos des Albanais du Kosovo et de Macédoine, et de Joëlle Dalègre à propos des Turcs de Thrace occidentale).

⁶¹ Les lois sur les partis politiques adoptées en 1990/1991 par les anciens Etats communistes des Balkans interdisaient généralement tout parti fondé sur une appartenance ethnique ou religieuse ; mais cette clause a justement été contournée par l'adoption de sigles sans référence communautaire explicite, avant de devenir caduque.

⁶² Du reste, l'Albanie est – avec la Turquie – le seul pays balkanique qui continue à interdire les partis constitués sur une base ethnique et religieuse (refus d'enregistrement du Parti populaire catholico-islamique en 1991 et du Parti de l'union démocratique islamique en 1993). Toutefois, les autorités albanaises ont accepté d'enregistrer l'Union pour les droits de l'homme (PBDNJ), représentant à l'origine la minorité grecque.

Surtout, la politisation des populations musulmanes des Balkans n'a pas tardé à révéler leurs divisions internes, à commencer par leurs clivages ethniques quand ils existaient, comme dans les cas de la Macédoine et du Kosovo étudiés par Nathalie Clayer. Dès le début des années 1990, le SDA a ainsi dû renoncer à son ambition de fédérer l'ensemble du "cercle historico-culturel musulman" de Yougoslavie, et des partis strictement ethniques sont apparus en Macédoine et au Kosovo (partis albanais, turcs, tsiganes et musulmans/bochniaques), ainsi qu'en Bulgarie (partis turcs et tsiganes)⁶³. Sur le plan politique non plus, la "transversale verte" n'existe pas. A ces clivages ethniques s'ajoutèrent bientôt des désaccords politiques donnant lieu à la création de partis communautaires concurrents (Parti pour la Bosnie-Herzégovine – SBiH en Bosnie-Herzégovine, Parti démocratique des Albanais – PDSH en Macédoine, Mouvement démocratique albanais – LDSH au Kosovo⁶⁴). Lors des échéances électorales, cependant, ces partis scissionnistes se sont souvent rapprochés du parti communautaire principal (coalition entre le SDA et le SBiH aux élections municipales bosniaques de septembre 1997 et aux élections générales de septembre 1998, entre le PPD et le PDSH aux élections législatives macédoniennes d'octobre 1998).

La situation de la Bulgarie est à première vue différente, dans la mesure où le Mouvement pour les droits et les libertés est resté sans concurrent véritable. Mais Nadège Ragaru montre bien en quoi cette différence est toute relative : en avril 1997, le principal concurrent de A. Doğan au sein du MDL, Giuner Tahir, se présentait comme candidat des Forces démocratiques unies (coalition menée par l'Union des forces démocratiques) tout en restant membre du parti ; de nombreux Turcs du Deliorman votaient alors pour les Forces démocratiques unies, quand ceux du Rhodope restaient fidèles au MDL.

Cette configuration particulière renvoie en fait à un autre phénomène apparu dans la deuxième moitié des années 1990, à savoir la dispersion croissante des voix musulmanes entre partis communautaires et partis non-communautaires. D'abord perceptible en Bulgarie, cette relative "décommunautarisation" du vote musulman s'est de nouveau manifestée en mai 1998 au Monténégro (vote de nombreux musulmans en faveur de la "Coalition pour une vie meilleure"), puis quatre mois plus tard en Bosnie-Herzégovine (tassement du SDA au profit des partis "citoyens"). A chaque fois, cette évolution électorale semblait refléter une décrispation plus générale des rapports intercommunautaires⁶⁵. Dans les régions où, au contraire, ces rapports restaient tendus et incertains, les mobilisations de type communautaire ont continué à dominer le paysage politique (Macédoine), ou ont débouché sur une confrontation armée (émergence de l'UÇK au Kosovo).

Au-delà d'un commun "passage au politique", les positionnements des partis musulmans dans le jeu politique propre à chaque Etat balkanique sont donc restés extrêmement variés. Alors que certains partis acceptaient le cadre institutionnel dans lequel ils se situaient et

⁶³ Les situations de diaspora n'ont pas non plus suffi pour permettre un franchissement de ces clivages ethniques : les Musulmans bosniaques et les Albanais kosovars ou macédoniens vivant en Europe occidentale se sont regroupés dans des mosquées séparées (voir les contributions de Xavier Bougarel et Nathalie Clayer), et même les Turcs de Thrace, de Bulgarie et de Macédoine installés à Istanbul ont créé deux associations bien distinctes (voir les contributions de Joëlle Dalègre et Sylvie Gangloff).

⁶⁴ Les partis turcs, tsiganes et musulmans/bochniaques de Macédoine et du Kosovo ont eux aussi connu des scissions internes. A ce sujet, voir la contribution de Nathalie Clayer.

⁶⁵ Le cas grec reste particulier, dans la mesure où la disparition du parti "*Amitié, égalité, paix*" en 1995 est due au décès accidentel de son fondateur, Ahmed Sadik, et à l'adoption d'une nouvelle loi électorale (instauration d'un seuil électoral national de 3 % des voix). Dans ce cas, il s'agit donc moins d'une "décommunautarisation" que d'une dépolitisation du vote musulman, comme l'atteste le retour à des candidatures musulmanes sur les listes des grands partis grecs. A ce sujet, voir la contribution de Joëlle Dalègre.

soutenaient diverses coalitions gouvernementales (MDL en Bulgarie), d'autres boycottaient les élections officielles et créaient des institutions politiques parallèles (LDK au Kosovo, SDA dans le Sandjak⁶⁶), les cas bosniaque et macédonien représentant, chacun à leur manière, des situations intermédiaires : dans un cas, le SDA au pouvoir s'est posé en défenseur de la Bosnie-Herzégovine indépendante et de ses institutions pluricommunautaires, mais les a contourné au moyen de réseaux parallèles ; dans l'autre, le PPD a contesté la Constitution macédonienne et boycotté le référendum sur l'indépendance, mais a joué le jeu des institutions et participé au gouvernement.

De même, certains partis se sont contentés de revendications culturelles, d'ordre symbolique (restitution des noms turcs en Bulgarie, utilisation du dénominatif "Turc" en Grèce) ou institutionnel (mise en place d'un enseignement du turc en Bulgarie et en Roumanie), quand les autres privilégiaient des revendications explicitement politiques (indépendance en Bosnie-Herzégovine et au Kosovo, autonomie territoriale dans le Sandjak). La Macédoine représente là encore un cas intermédiaire : les partis albanais y ont exigé la reconnaissance de la nation albanaise comme nation constitutive et ont même organisé un plébiscite sur l'autonomie de la Macédoine occidentale, mais ont en fait concentré leurs efforts sur l'instauration d'un bilinguisme intégral dans l'enseignement et l'administration.

Plusieurs facteurs expliquent ces différences de positionnement. Le premier d'entre eux est, bien sûr, la situation démographique dans l'entité territoriale de référence : les partis musulmans ont plus facilement avancé des revendications politiques là où ils représentaient la majorité absolue (Kosovo) ou relative (Bosnie-Herzégovine) que là où ils ne constituaient qu'une petite minorité (Grèce, Roumanie). Mais ce facteur ne peut expliquer à lui seul l'absence de revendication d'autonomie territoriale en Bulgarie, et sa présence en Macédoine ou dans le Sandjak. Rentrent alors en ligne de compte des facteurs d'ordre historique. Les populations musulmanes de l'espace yougoslave, sortant d'un Etat fédéral et plurinational, considèrent comme "allant de soi" leurs revendications de bilinguisme intégral, d'autonomie territoriale ou de statut de nation constitutive. Celles de Bulgarie, de Grèce ou de Roumanie étaient par contre accoutumées à un Etat-nation ne reconnaissant qu'une seule nation constitutive et une seule langue officielle. De plus, les populations musulmanes de l'espace yougoslave se situaient dans un contexte de décomposition avancée de l'Etat (ancienne Yougoslavie, puis Bosnie-Herzégovine, République fédérale de Yougoslavie et Macédoine), quand les autres populations musulmanes avaient affaire à des Etats aux frontières stables et incontestées.

Enfin, il ne faut pas sous-estimer l'importance de certaines décisions et attitudes politiques concrètes. Ainsi, Nadège Ragaru insiste sur le fait que la Bulgarie se trouvait en 1989/1990 au bord d'une explosion majeure, et que seules la restauration des droits de la population turque et l'intégration du MDL à la vie politique bulgare (favorisée par son rôle d'arbitre entre le Parti socialiste et l'Union des forces démocratiques) ont permis de décrier les rapports intercommunautaires et de marginaliser les courants radicaux. Inversement, s'il est certain que le projet nationaliste musulman des dirigeants du SDA est antérieur à 1990, le regroupement durable de la population musulmane bosniaque autour de ce parti ne peut s'expliquer sans prise en compte des projets de partition territoriale avancés dès 1991 par les dirigeants serbes et croates, et concrétisés par l'usage systématique du nettoyage ethnique entre 1992 et 1995. Enfin, la remise en cause des stratégies pacifiques de la LDK par l'UÇK entre 1996 et 1999

⁶⁶ Ces questions de la participation aux élections et de la création d'institutions parallèles ont justement été à l'origine de la scission du SDA sandjakois en 1994. A ce sujet, voir la contribution de Xavier Bougarel.

au Kosovo a été la conséquence logique, sinon inévitable, de la politique répressive et discriminatoire menée pendant dix ans par les autorités serbes.

D'une certaine façon, les positionnements des partis politiques musulmans sont donc restés largement réactifs : il n'y a sans doute pas de meilleure illustration de ce constat que le cas du Sandjak où, suite à l'évolution divergente des pouvoirs serbe et monténégrin à partir de 1997, les SDA serbe et monténégrin ont eux aussi connu des trajectoires complètement opposées. Cette réalité reflète tout à la fois une longue tradition d'allégeance et d'attentisme, que dix ans d'éveil politique n'ont pas suffi à effacer, et des rapports de forces objectifs souvent défavorables, que ce soit sur le plan démographique, institutionnel ou militaire. Elle ne doit toutefois pas conduire à des lectures trop simplistes ou unilatérales. L'existence de minorités actives et radicales au sein de certaines populations musulmanes balkaniques est antérieure aux événements de la dernière décennie, comme l'atteste l'exemple du courant panislamiste en Bosnie-Herzégovine ou des organisations "marxistes-léninistes" au Kosovo. Inversement, la persistance des tensions communautaires en Macédoine tout au long des années 1990 montre que l'intégration politique des populations musulmanes reste extrêmement précaire si leur participation au pouvoir ne s'accompagne pas d'une promotion socio-économique et d'une reconnaissance culturelle véritables.

La recomposition des rapports entre islam et identité nationale

Le "passage au politique" des populations musulmanes balkaniques implique une politisation de leur identité propre, là où celle-ci se cantonnait encore à un stade pré-politique. De ce point de vue, les évolutions des années 1990 n'ont fait que parachever celles des décennies précédentes. La meilleure illustration de ce phénomène est sans doute la décision prise en septembre 1993 en Bosnie-Herzégovine de remplacer le qualificatif national "Musulman" par celui de "Bochniaque", et d'affirmer ainsi la transformation de la communauté musulmane bosniaque en nation souveraine⁶⁷.

Cette politisation des identités musulmanes est aussi perceptible chez les populations tsiganes et certaines populations slavophones restées jusqu'alors dépourvues d'identité nationale précise. Mais, au sein de ces populations traitées par Nathalie Clayer, Nadège Ragaru et Joëlle Dalègre, trois stratégies identitaires se sont généralement affrontées. La première visait à se fondre dans un groupe musulman plus large, bénéficiant déjà d'un statut institutionnel et d'un Etat de référence. De nombreux Torbèches, Pomaques ou Tsiganes ont ainsi choisi de se définir comme "Turcs", et certains Tsiganes de Macédoine ont même affirmé être de nationalité ... "égyptienne". La seconde stratégie consistait au contraire à se déclarer "Macédonien", "Bulgare" ou "Grec" de confession musulmane⁶⁸, ce choix identitaire bénéficiant souvent du soutien des autorités, et concernant d'abord les employés du secteur public. Enfin, une troisième stratégie est passée par l'élaboration d'une identité propre, à savoir une mise en avant de la "romité" chez les Tsiganes, ou une référence à d'hypothétiques origines turques pré-ottomanes ou arabes chez les Torbèches et les Pomaques. Joëlle Dalègre note un phénomène similaire chez les Turcs de Thrace occidentale, qui ont commencé à élaborer une identité "thracoturque" spécifique.

⁶⁷ Ce changement de nom s'est accompagné d'une profonde redéfinition de l'identité musulmane/bochniaque, dont les différents aspects sont décrits dans la contribution de Xavier Bougarel.

⁶⁸ En Bulgarie, cette stratégie s'est souvent doublée d'une conservation du nom chrétien attribué dans le cadre du processus d'assimilation forcée. Plus rarement, elle a pu aussi conduire à une conversion au protestantisme.

Si la politisation de certaines identités musulmanes est clairement perceptible (changement de nom), leur éventuelle réislamisation – qui s’inscrit quant à elle contre la sécularisation des décennies précédentes – reste plus difficile à cerner. En fait, les situations ont considérablement varié d’une population à l’autre. Ainsi, aucun phénomène de réislamisation identitaire n’est décelable chez les Tsiganes, dont l’organisation segmentaire a fait obstacle à toute référence commune à l’islam. Inversement, Xavier Bougarel insiste sur le fait que les fondateurs du SDA avaient comme objectif affiché une réislamisation de l’identité nationale musulmane/bochniaque, et que celle-ci a été favorisée par la guerre, comme l’attestent le développement du culte des *shahids* (martyrs de la foi) ou l’apparition de “brigades musulmanes” au sein de l’armée bosniaque. Un recours similaire à l’islam comme référence identitaire centrale se retrouve chez certains Pomaques, qui ont ainsi compensé leur absence d’identité nationale légitime, ou au sein des élites urbaines “turco-albanaises” de Macédoine et du Kosovo qui, comme l’observe Nathalie Clayer, réaffirmaient ainsi leur prééminence sur les élites néo-urbaines contrôlant les partis nationalistes albanais.

Au sein des communautés albanaise et turque, l’islam est en règle générale resté secondaire par rapport à l’identité nationale. Mais la référence à l’islam a pu être utilisée dans l’assimilation des populations slavophones voisines (Torbèches de Macédoine, Pomaques de Bulgarie et de Grèce), ou dans la cristallisation de certains clivages socio-culturels et politiques. Ainsi, les Turcs des Balkans ne sont pas restés insensibles aux polémiques sur les rapports entre islam et identité nationale qui ont agité la société turque, et que restitue Ferhat Kentel. De même, Rajwantee Lepain et Nathalie Clayer insistent sur le fait que, en Albanie comme au Kosovo et en Macédoine, un vif débat sur les rapports entre islam et identité nationale a traversé les élites intellectuelles albanaïses⁶⁹.

La réislamisation de l’identité nationale des populations musulmanes des Balkans est donc restée partielle et conflictuelle. Le processus opposé de “nationalisation” de l’islam, quant à lui, n’a guère connu d’exception, le national primant là encore sur le religieux. La meilleure illustration de ce processus est l’éclatement de l’ancienne Communauté islamique de Yougoslavie⁷⁰, suivi par la constitution de Communautés islamiques propres aux musulmans de Macédoine, du Kosovo et du Monténégro. Celles-ci, à leur tour, ont été traversées par de forts clivages ethniques, l’“albanisation” de la Communauté islamique de Macédoine constatée par Nathalie Clayer suscitant ainsi plusieurs tentatives de création d’institutions religieuses propres aux populations slavophones et turcophones. Des crises de ce type ne se retrouvent pas en Albanie, en Bulgarie ou en Roumanie, où les populations musulmanes sont beaucoup plus homogènes sur le plan ethnique et linguistique. Mais la “nationalisation” de l’islam y transparait à travers la signification communautaire plutôt que religieuse qu’ont pris les principales fêtes musulmanes ou les cérémonies liées à l’ouverture de nouvelles mosquées. Les dirigeants des partis musulmans ne s’y trompent pas, qui ont systématiquement cherché à s’associer à ce genre de manifestations. La fin des régimes communistes, en effet, n’a pas seulement entraîné une recomposition des rapports entre islam et identité nationale, mais aussi celle des rapports entre acteurs religieux et acteurs politiques.

Au cours de la décennie 1990/1999, en effet, les institutions religieuses islamiques des Balkans ont connu un net regain d’activité. Cette évolution était particulièrement flagrante en

⁶⁹ Nathalie Clayer distingue ainsi trois courants “occidentaliste”, “pluriconfessionnaliste” et “islamo-nationaliste”, le premier et le troisième s’opposant sur le rôle qu’aurait joué l’islamisation dans l’affaiblissement ou, au contraire, la préservation de l’identité albanaïse.

⁷⁰ Comme le rappelle Xavier Bougarel, le comble est que cet éclatement a été provoqué en 1993... par les représentants du courant panislamiste bosniaque !

Albanie, où ces institutions réapparaissaient après vingt-trois ans d'absence, mais concerne en fait l'ensemble des anciens Etats communistes de la région, comme en témoignent la construction ou la réouverture de nombreuses mosquées, l'ouverture de nouveaux établissements d'enseignement religieux⁷¹, le développement de la presse et des publications religieuses, ou encore la création de fondations et d'organisations caritatives liées aux Communautés islamiques⁷².

Ce regain d'activité n'est pourtant pas synonyme de "restauration" des institutions religieuses islamiques. D'une part, le rétablissement des libertés religieuses a aussi révélé leurs lacunes et leurs faiblesses, après un demi-siècle de communisme : de nombreux lieux de culte sont restés à l'abandon, les cadres disposant d'une vraie formation religieuse ont fait cruellement défaut, et les compromissions passées de certains oulémas ont attisé les divisions des institutions religieuses islamiques en Bosnie-Herzégovine, en Macédoine et en Bulgarie. D'autre part, ces institutions n'ont nulle part obtenu la restitution des droits et des biens dont elles avaient été privées dans l'après-guerre : l'unique pays balkanique où le droit chariatique est appliqué pour les questions de droit personnel reste la Grèce⁷³, seuls quelques locaux administratifs confisqués après 1945 ont été restitués, et l'éducation religieuse à l'école n'a été réintroduite qu'en Bosnie-Herzégovine. La sécularisation autoritaire conduite par les régimes communistes s'est donc avérée difficilement réversible, compte tenu des évolutions sociales et culturelles des cinquante dernières années.

D'autres signes attestent d'une sécularisation profonde des populations musulmanes et d'une faiblesse persistante des institutions religieuses islamiques. Ainsi, même dans le cas bosniaque traité par Xavier Bougarel, il n'y a pas eu de réelle réislamisation des mœurs: les quelques campagnes lancées dans ce sens par le SDA et la Communauté islamique ont suscité de vives polémiques, mais se sont paradoxalement soldées par un certain discrédit de l'islam, suspecté d'être devenu l'instrument des carriéristes et des communistes reconvertis. De même, les institutions religieuses islamiques ont vu leur monopole sur l'interprétation de l'islam contesté par divers courants religieux venus de l'extérieur, par des intellectuels ou par de simples croyants. Si la religion reste un irremplaçable repère communautaire, la foi, elle, se vit de plus en plus sur le mode individuel.

C'est dans ce contexte qu'il faut resituer l'évolution des rapports entre acteurs religieux et acteurs politiques. La fin des régimes communistes a d'abord signifié un relâchement du contrôle de l'Etat sur les institutions religieuses, ce qui explique aussi l'éclatement de conflits ouverts en leur sein. Mais les Etats balkaniques ont continué d'exercer une certaine influence sur la vie religieuse, en accordant un statut privilégié à la religion orthodoxe ou aux religions "traditionnelles" du pays (Albanie, Bosnie-Herzégovine), en maintenant des rapports étroits entre instances étatiques chargées des affaires religieuses et hiérarchies religieuses officielles,

⁷¹ Au milieu des années 1980, il n'existait que trois *medressas* dans les Etats communistes des Balkans, toutes situées en Yougoslavie (Sarajevo, Priština et Skopje), auxquelles s'ajoutait une Faculté de théologie islamique à Sarajevo. Dix ans plus tard, il existait dix *medressas* en Albanie, la Bosnie-Herzégovine en comptait six, la Bulgarie trois, le Kosovo, la Macédoine, la Roumanie et le Sandjak une. Dans le même temps, quatre établissements supérieurs islamiques avaient ouvert dans la région (deux en Bosnie-Herzégovine, un au Kosovo et un en Bulgarie).

⁷² Ces associations caritatives, telles que "*Merhamet*" en Bosnie-Herzégovine ou "*el-Hilal*" en Macédoine, ont en outre servi de "plaques tournantes" entre élites politiques et élites religieuses. A ce propos, voir les contributions de Xavier Bougarel et Nathalie Clayer.

⁷³ Depuis 1990, la présence, à côté des muftis désignés par les autorités grecques, de muftis "illégaux" élus à l'initiative du courant nationaliste turc n'a pas été sans poser un certain nombre de problèmes juridiques. A ce sujet, voir la contribution de Joëlle Dalègre.

et en subventionnant ces dernières⁷⁴. Cette situation a favorisé certaines connivences, qui ont pris des formes différentes selon les cas. En Macédoine, en Bulgarie et en Grèce, les autorités ont soutenu la hiérarchie religieuse musulmane contre les factions dissidentes qui la contestaient, en échange d'un appui discret aux leaders politiques musulmans les plus modérés. En Albanie, la Communauté islamique a soutenu le Parti démocratique au pouvoir entre 1992 et 1997. En Bosnie-Herzégovine, le pouvoir s'empessa d'avaliser le "putsch" du courant panislamiste au sein de la Communauté islamique, avant de lui déléguer certaines missions de contrôle idéologique et de collecte des fonds.

Le cas bosniaque met en relief un autre aspect majeur de l'évolution récente des institutions religieuses islamiques dans les Balkans, à savoir l'emprise qu'ont exercé sur elles les principaux partis musulmans. De même que le SDA au pouvoir s'est emparé brutalement de la direction des institutions religieuses islamiques bosniaques en 1993, le PPD en Macédoine et le MDL en Bulgarie ont veillé à ce que les nouveaux leaders religieux leur soient favorables. Et, de fait, ceux-ci sont le plus souvent restés dans le sillage des acteurs politiques et de l'Etat. Le cas des institutions religieuses islamiques de la République fédérale de Yougoslavie, qui s'opposent ouvertement aux autorités yougoslaves⁷⁵, ne dément qu'à moitié cette règle. D'une part, il faut rappeler que la Communauté islamique de Yougoslavie avait prôné son maintien jusqu'en 1991, à une époque où l'Eglise orthodoxe serbe était largement compromise avec le nationalisme grand-serbe, et où l'Eglise catholique soutenait déjà activement les indépendances slovène et croate. D'autre part, si les oulémas du Kosovo et du Sandjak se sont par la suite opposés à Belgrade, c'est pour mieux se rapprocher de la "République du Kosovo" mise en place par la LDK, ou de la Communauté islamique bosniaque contrôlée par le SDA.

Les acteurs politiques ont donc presque toujours primé sur les acteurs religieux. Reste dès lors à savoir quels ont été leurs usages de l'islam, et à quelles pratiques et idéologies politiques ils renvoient. De ce point de vue, il est possible de distinguer trois modèles:

* dans le premier, l'islam reste une simple référence communautaire, une ressource symbolique apportant un surcroît de prestige à des notables politiques, et venant légitimer leurs pratiques clientélistes. Un tel modèle va souvent de pair avec des liens personnels assez étroits entre oulémas et leaders politiques, est correspond à la façon dont le MDL en Bulgarie, le PPD en Macédoine et, d'une certaine façon, le Parti démocratique en Albanie ont utilisé l'islam pour consolider leur assise politique ;

* dans le second modèle, des nationalistes radicaux tentent au contraire d'instrumentaliser l'islam pour contester le parti dominant : Nathalie Clayer note ainsi qu'au printemps 1996, le PPDSH put remporter une élection législative partielle à Skopje contre le PPD en s'alliant au SDA – "*Voie islamique*" et en présentant un imam comme candidat. Dans ce modèle, que l'on retrouve en Albanie avec le Parti du redressement national, la radicalisation du nationalisme conduit tout à la fois à la réislamisation de l'identité nationale et à la "nationalisation" de l'islam ;

⁷⁴ Une situation similaire prévaut en Turquie, où l'Etat s'efforce d'exercer un contrôle total sur la vie religieuse par l'intermédiaire de la Direction des affaires religieuses (*Diyanet*). Sur la *Diyanet*, voir la contribution de Ferhat Kentel.

⁷⁵ A une exception près, cependant : le mufti de Belgrade, Hamdija Jusufspahić, qui a continué de faire allégeance aux autorités officielles. A ce sujet, voir la contribution de Nathalie Clayer.

* enfin, dans le troisième modèle, l'islam est perçu comme une communauté politique transcendant les appartenances nationales et comme un projet idéologique impliquant une véritable réislamisation des populations musulmanes. Cette perception de l'islam a été le fait du courant panislamiste qui se trouve à l'origine du SDA en Bosnie-Herzégovine, ou de petits mouvements islamistes tels que le SDA – “*Voie islamique*” (rebaptisé SDA – “*Juste voie*” en 1995) en Macédoine ou l'Organisation de la jeunesse musulmane en Albanie ;

Dans les faits, le cas du SDA montre que ces trois modèles ont pu se combiner, le courant panislamiste bosniaque créant le parti autour duquel sont ensuite venus s'agréger les différents courants du nationalisme musulman, puis les multiples réseaux clientélistes qui structuraient la communauté musulmane. C'est ainsi que, pendant que les islamistes d'Albanie, de Macédoine et du Kosovo restaient à la marge de la vie politique, le courant panislamiste bosniaque est parvenu à se propulser au centre des recompositions identitaires et politiques de la communauté musulmane bosniaque, puis à accéder au pouvoir.

De même qu'il n'y a eu pas de véritable “retour de l'islam”, du moins en ce qui concerne les mœurs et les pratiques individuelles, il n'y a donc pas eu de “vague fondamentaliste” dans les Balkans. Il s'avère au demeurant que l'apparition et le succès éventuel de mouvements islamistes n'est pas lié à une forte religiosité des populations. Bien au contraire, la population musulmane bosniaque était et reste sans doute une des plus sécularisées de la péninsule balkanique, alors que la religiosité de type rural et traditionnel des musulmans, de Bulgarie, de Macédoine ou de Thrace occidentale a facilité les jeux clientélistes des notables, mais représenté un obstacle pour les conceptions idéologiques et militantes de l'islam. Dans les Balkans comme ailleurs, l'islamisme apparaît en fait au sein de l'intelligentsia et de la jeunesse scolarisée, et se substitue à un engagement communiste aussi souvent qu'il perpétue une tradition familiale religieuse.

Quant à la capacité des islamistes balkaniques à sortir de leur marginalité, elle semble en fait dépendre de deux facteurs principaux : un lien étroit entre islam et identité nationale et une montée des tensions intercommunautaires d'une part, une crise des élites politiques musulmanes en place d'autre part. Ce sont donc les évolutions générales du contexte politique qui, dans une large mesure, déterminent les éventuelles chances de succès de mouvements islamistes, comme l'illustre fort bien l'“exception bosniaque”. A ces facteurs internes sont toutefois venus s'ajouter d'autres facteurs externes, liés à la réinsertion de l'islam balkanique au sein de l'islam mondial.

De la solidarité de l'*Umma* à l'insurmontable diversité du monde musulman

Après un demi-siècle d'isolement plus ou moins complet, en effet, la décennie 1990-1999 a été marquée par le rétablissement de multiples liens entre les populations musulmanes des Balkans et le reste du monde musulman. Logiquement, ces liens concernent en premier lieu la Turquie, héritière de l'Empire ottoman et puissance régionale balkanique : Sylvie Gangloff explique ainsi comment la présence économique, diplomatique et militaire turque dans la région s'est renforcée après 1990, et Ferhat Kentel analyse les interactions concrètes et symboliques reliant la société turque aux populations musulmanes balkaniques⁷⁶. Mais cette

⁷⁶ L'importance de ce resserrement des liens entre la Turquie et les populations musulmanes balkaniques ne doit toutefois pas être exagérée : la Turquie accorde sans doute moins d'importance aux Balkans qu'à ses rapports avec les pays occidentaux ou à l'élargissement de sa sphère d'influence dans le Caucase et en Asie centrale, et les populations musulmanes balkaniques restent prioritairement tournées vers l'Europe occidentale, comme en

dernière décennie a aussi été marquée par l'émergence dans les Balkans de nouveaux acteurs originaires du monde musulman, tels que le mouvement néo-confrérique turc des *fethullahcıs*, lui aussi traité par Ferhat Kentel, la République islamique d'Iran, étudiée par Alireza Bagherzadeh, ou encore les organisations humanitaires islamiques et les réseaux de moudjahiddin, auxquels s'intéresse Jérôme Bellion-Jourdan.

Ces nouveaux liens tissés entre les communautés musulmanes des Balkans et le monde musulman sont extrêmement diversifiés. Sur le plan économique, politique ou culturel, ils restent secondaires par rapport à l'influence des pays occidentaux. Sur le plan religieux, par contre, ils ont un rôle déterminant. Ainsi, l'aide matérielle des Etats musulmans et de multiples ONGs, fondations ou mouvements de réislamisation a largement contribué au renouveau institutionnel des Communautés islamiques des Balkans et, plus généralement, à la multiplication des publications religieuses et des activités de réislamisation⁷⁷. De même, le départ de boursiers pour les écoles et les universités religieuses du monde musulman ou, au contraire, l'arrivée dans les Balkans de prédicateurs, de travailleurs humanitaires islamiques et de moudjahiddin n'ont pas manqué d'influencer les évolutions de l'islam balkanique. Les phénomènes de compétition qui ont accompagné cette influence croissante du monde musulman ont même conduit à deux tentatives concurrentes de fédération des Communautés islamiques des Balkans : le Conseil islamique pour l'Europe de l'est, créé en 1991 avec le soutien de la Ligue islamique mondiale (*Rabitah*, liée à l'Arabie saoudite), et la Chourah (Assemblée) islamique eurasiennne, convoquée en 1995 par la Direction aux affaires religieuses (*Diyanet*) de Turquie.

Si la réinsertion de l'islam balkanique dans l'islam mondial a donc commencé dès 1990, il faut pourtant attendre l'éclatement du conflit bosniaque en avril 1992 pour que les musulmans des Balkans soient pleinement réinsérés dans un "espace de sens islamique", voire projetés au centre de ses recompositions⁷⁸. En 1989, en effet, l'exode des Turcs de Bulgarie ou la suppression de l'autonomie du Kosovo n'avaient guère provoqué de réactions dans le monde musulman⁷⁹. Entre 1992 et 1995, au contraire, la cause des Musulmans bosniaques a été celle autour desquelles l'*Umma* (Communauté des croyants) s'est le plus fortement mobilisée, comme l'illustrent les manifestations de soutien organisées aux quatre coins du monde musulman, ou les différentes conférences de l'Organisation de la conférence islamique (OCI) consacrées au conflit bosniaque, à commencer par celle de Djeddah en décembre 1992. Celle-ci, ouverte par un vibrant appel du président bosniaque A. Izetbegović à la mobilisation de l'*Umma*⁸⁰, fut également marquée par la présence du président albanais Sali Berisha et du

témoigne le fait que, désormais, leurs migrations forcées ou volontaires se font moins en direction de la Turquie que des Etats membres de l'Union européenne.

⁷⁷ Sur cette aide matérielle en provenance du monde musulman, voir aussi les contributions de Xavier Bougarel, Rajwantee Lepain, Nathalie Clayer, Nadège Ragaru et Joëlle Dalègre.

⁷⁸ L'expression "espace de sens islamique" est de Gilles Kepel. Voir G. KEPEL, "Génèse et structure de l'espace de sens islamique contemporain", dans Zaki LAÏDI (dir.), *Géopolitique du sens*, Paris : Desclée de Brouwer (1998), p. 201-226. Sur la place du conflit bosniaque dans les recompositions de cet "espace de sens islamique", voir Tarek MITRI, "La Bosnie-Herzégovine et la solidarité du monde arabe et islamique", *Maghreb-Machrek*, n° 139 (janvier 1993), p. 123-136 ; G. KEPEL, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, Paris : Gallimard (2000), p. 239-254.

⁷⁹ Dans les années 1980, pour contrer les accusations portées par la Turquie contre leur politique d'assimilation, les autorités bulgares ont invité des délégations religieuses syrienne, sud-yéménite et ghanéenne, qui se sont ainsi prêtées à de pures visites de complaisance. De même, le IXe sommet du mouvement des non-alignés, organisé à Belgrade en septembre 1989, a soigneusement évité d'aborder la question du Kosovo.

⁸⁰ A cette occasion, A. Izetbegović déclare que "si la tragédie de mon peuple a un bon côté, une parcelle de sens et de bien, alors c'est dans le fait que cette souffrance a réveillé la conscience du monde musulman. Nous avons

“Premier ministre” kosovar Bujar Bukoshi, et par l’annonce de l’adhésion de l’Albanie à l’OCI.

Pour comprendre cette forte mobilisation, il faut la resituer dans son contexte. Au début des années 1990, en effet, le monde musulman sortait de la guerre du Golfe profondément divisé et déstabilisé, et les dérives fratricides du conflit afghan comme les débuts du processus de paix israélo-palestinien le privaient de ses habituelles causes mobilisatrices. Dans ce contexte, le conflit bosniaque -sans enjeu stratégique réel pour les Etats musulmans- s’offrait comme une cause de substitution idéale, autour de laquelle pouvaient être réaffirmées à peu de frais la solidarité et l’unité indéfectibles de l’*Umma*⁸¹. Car la mobilisation du monde musulman ne doit pas faire illusion. Certains Etats musulmans ont gardé pendant tout le conflit des positions relativement pro-serbes⁸², et rares ont été ceux qui, comme l’Iran ou le Soudan, ont commencé dès 1992 à fournir aux Musulmans bosniaques une aide militaire directe. La plupart ont veillé au contraire à ne pas sortir du sillage des pays occidentaux – ce que montre Sylvie Gangloff à propos de la Turquie – ou se sont contentés d’envoyer une aide humanitaire pas toujours désintéressée – ce que rappelle Jérôme Bellion-Jourdan à propos de l’Arabie saoudite. Et ce n’est qu’après le virage de la politique américaine en 1993 que les pays musulmans ont commencé à violer massivement l’embargo sur les armes décrété par l’ONU, avec l’assentiment discret des Etats-Unis.

En aucun cas, la prétendue solidarité de l’*Umma* n’a donc primé sur la raison d’Etat ou l’intérêt national, comme le constatent pareillement Sylvie Gangloff et Ferhat Kentel dans le cas turc, ou Alireza Bagherzadeh dans le cas iranien. Bien au contraire, c’est la concurrence entre Etats musulmans qui a en fait conduit ceux-ci à une surenchère le plus souvent verbale, et parfois matérielle, en faveur de la Bosnie-Herzégovine. Un constat similaire peut être fait à propos des mouvements islamistes, qui ont surtout utilisé la cause bosniaque pour contester leurs gouvernements respectifs ou renforcer leur propre visibilité, les cas égyptien et britannique étudiés par Jérôme Bellion-Jourdan étant de ce point de vue paradigmatiques. Le soutien du monde musulman aux Musulmans bosniaques ne s’est donc pas manifesté grâce à son unité religieuse, mais en dépit, ou plutôt du fait même de ses divisions nationales et politiques. Reste dès lors à en cerner les résultats concrets.

Pour ce faire, il faut d’abord savoir ce que les dirigeants politiques musulmans locaux en attendaient. Il est alors tentant d’opposer le président bosniaque A. Izetbegović, dont l’appel à l’*Umma* aurait été la conséquence logique de ses convictions panislamistes, au président albanais S. Berisha, qui n’aurait eu recours à ce même monde musulman que de façon

longtemps attendu ce jour !” (discours d’ouverture du sommet de l’OCI organisé le 1er décembre 1992 à Djeddah, reproduit dans *Ljiljan*, vol. I, n° 8, 7 décembre 1992, p. 12).

⁸¹ A ce propos, il est frappant de constater que les Albanais ou les Turcs des Balkans ont paru moins affectés par le sort des Musulmans bosniaques que ne pouvaient l’être les musulmans d’Egypte, d’Iran ou de Malaisie, même si plusieurs centaines d’Albanais originaires du Kosovo ou de la diaspora ont combattu dans les rangs de l’armée bosniaque (voir la note 30 dans la contribution de Jérôme Bellion-Jourdan). Cette situation a priori paradoxale s’explique en fait par deux facteurs. D’une part, la proximité spatiale rendait sans doute plus perceptibles les différences ethniques et linguistiques, au détriment d’une solidarité religieuse abstraite. D’autre part, les intérêts politiques des différentes populations musulmanes des Balkans étaient loin d’être convergents. Ainsi, pendant que le SDA se référait au principe d’intégrité territoriale des Etats pour nier toute légitimité aux “républiques” serbe et croate autoproclamées, les partis albanais du Kosovo insistaient au contraire sur le principe d’autodétermination des peuples pour justifier l’existence de leur propre “république” autoproclamée.

⁸² L’Indonésie, l’Irak, la Libye se sont ainsi solidarisés avec la République fédérale de Yougoslavie, par attachement à l’ancienne Yougoslavie fondatrice du Mouvement des non-alignés, par rejet des nationalismes à base confessionnelle ou encore par anti-américanisme et solidarité entre “Etats voyous” (“*rogue states*”) victimes de sanctions économiques et exclus du jeu international.

strictement opportuniste. Mais la réalité est plus complexe. A. Izetbegović comme S. Berisha n'ont jamais cessé de jouer la carte occidentale et, plus précisément encore, américaine, quand il s'agissait de défendre l'intérêt national de leurs pays respectifs et de renforcer leurs positions dans les rapports de forces balkaniques. Inversement, comme l'expliquent Xavier Bougarel et Rajwantee Lepain, ils se sont tous les deux appuyés sur l'aide du monde musulman pour alimenter leurs réseaux de pouvoir parallèles (dirigés dans un cas par Hasan Čengić, et dans l'autre par Bashkim Gazidede), et pour influencer la recomposition en cours des rapports entre identité nationale et identité religieuse. En clair, dans les Balkans, le soutien du monde musulman a moins modifié les rapports de forces entre musulmans et non-musulmans que les configurations internes à chaque communauté musulmane.

Ceci explique du reste que ce soutien n'ait pas toujours été bien accueilli par les musulmans balkaniques eux-mêmes. De nombreux laïcs y ont vu une tentative de les éloigner de cette modernité européenne à laquelle ils aspirent tant, et les croyants eux-mêmes ont vite manifesté leurs réticences face à des acteurs extérieurs qui transposaient dans les Balkans leurs querelles politiques et religieuses, ou cherchaient à imposer leur propre interprétation de l'islam. Ferhat Kentel explique ainsi comment la *Diyamet*, le parti islamiste *Refah* et les *fethullahcıs* ont reproduit leurs rapports complexes dans les Balkans, et Jérôme Bellion-Jourdan décrit la tentative des ONGs islamiques et des moudjahiddin d'y implanter un islam d'inspiration salafiste. La rencontre de l'islam balkanique avec l'islam mondial a donc souvent pris la forme d'une incompréhension mutuelle, d'un choc culturel ou d'une confrontation ouverte, d'où le dépit de nombreux prédicateurs ou moudjahiddin venus apporter le "vrai islam" à leurs frères balkaniques.

Les dirigeants des Communautés islamiques officielles, eux aussi, se sont vite heurtés aux courants salafistes et wahhabites qui contestaient leur monopole sur l'interprétation légitime de l'islam, et se sont évertués à les marginaliser, comme l'attestent le cas de la Bosnie-Herzégovine étudié par Xavier Bougarel ou celui de la Macédoine étudié par Nathalie Clayer. Ces courants sont cependant parvenus à recruter des partisans au sein de la jeunesse locale, et à les entraîner parfois dans des entreprises terroristes ou de nouveaux djihads. Il n'en faut pas moins se garder de tout sensationnalisme dans l'analyse de l'influence du monde musulman sur les évolutions de l'islam balkanique. L'activité de la plupart des mouvements de réislamisation et des ONGs islamiques, en effet, ne diffère guère de celle des missions protestantes, arrivées en force dans les Balkans, et son résultat est par bien des aspects l'inverse de celui qui était recherché. Les mouvements de réislamisation et les ONGs islamiques, en effet, entendent offrir "la" bonne interprétation de l'islam, mais ont plus probablement contribué à la pluralisation de l'islam et à l'individualisation de la foi. De même, ils cherchent à exporter "leur" islam auprès des musulmans des Balkans, mais les contraignent par là même à formuler explicitement les spécificités d'un islam balkanique qui ne se définissait jusqu'alors qu'en rapport avec les autres monothéismes de la région.

Quoi qu'il en soit, la deuxième moitié des années 1990 a été marquée par un relatif déclin de la présence du monde musulman dans les Balkans. L'arrêt du conflit bosniaque en décembre 1995 a mis fin à la vague de solidarité qui s'était manifestée dans les années précédentes, et de nombreux travailleurs humanitaires islamiques et moudjahiddin ont quitté le territoire de la Bosnie-Herzégovine, poussés par les troupes de l'OTAN ou déçus par leur expérience bosniaque. Si certains d'entre eux ont alors rejoint l'Albanie, la cause albanaise ne s'est pas pour autant substituée à la cause bosniaque : la tentative de présenter la guerre civile albanaise du printemps 1997 comme un complot orthodoxe a fait long feu, et celle-ci s'est achevée par le retour au pouvoir du Parti socialiste, hostile aux influences musulmanes extérieures.

Car le déclin de la présence du monde musulman dans les Balkans s'explique aussi par un changement d'attitude des dirigeants politiques albanais et bosniaques : alors que le nouveau Premier ministre albanais Fatos Nano rompait avec la politique étrangère de S. Berisha, A. Izetbegović insistait de plus en plus sur l'indispensable soutien des Etats-Unis. Ce tournant est apparu clairement lors de la conférence de l'OCI tenue à Téhéran en décembre 1997, l'Albanie étant ostensiblement absente, et A. Izetbegović condamnant le terrorisme puis appelant les pays musulmans à cesser de critiquer l'Occident pour s'en inspirer d'avantage. Huit mois plus tard, de possibles liens entre les auteurs des attentats anti-américains de Nairobi et Dar es-Salam⁸³ et certains islamistes séjournant ou ayant séjourné dans les Balkans⁸⁴ obligeaient les autorités bosniaques et albanaises à se démarquer encore d'avantage d'hôtes devenus bien encombrants. Dans l'intervalle, l'éclatement d'un nouveau conflit armé au Kosovo ne faisait que confirmer cette nouvelle donne : l'heure n'était plus aux appels à la mobilisation de l'*Umma*, ni aux élans de solidarité pour les frères des Balkans.

1998-2000 : L'islam balkanique sous le signe de la crise du Kosovo

La crise du Kosovo : intervention occidentale et effacement de l'*Umma*

La rédaction des différentes contributions à cet ouvrage s'est achevée au printemps 1999, au moment même où la crise du Kosovo connaissait un tournant dramatique, qui la plaçait au centre de l'actualité européenne et mondiale. Avant de s'intéresser aux implications de cette crise pour les musulmans des Balkans, il convient donc de revenir brièvement sur sa chronologie et sur ses principales caractéristiques.

Le conflit armé au Kosovo a éclaté en mars 1998, après qu'une opération de la police serbe contre un bastion de l'Armée de libération du Kosovo (UÇK) se soit soldée par la mort d'une centaine de personnes. Dans les mois suivants, le soulèvement des campagnes albanaises et la riposte des forces serbes conduisaient à une intensification des combats, accompagnée des premières opérations de nettoyage ethnique. A l'automne 1998, le bilan du conflit était de deux mille morts environ, et de 200 à 300 000 réfugiés et personnes déplacées⁸⁵. Restés attentistes dans un premier temps, les pays occidentaux ont décidé d'intervenir directement en septembre 1998, comme l'atteste un premier ultimatum adressé par l'OTAN aux autorités serbes, leur demandant de se conformer à la résolution 1199 adoptée le 23 septembre par le Conseil de sécurité de l'ONU (cessez-le-feu, retrait des renforts policiers et militaires, libre accès des organisations humanitaires et retour des réfugiés).

Peu après, le médiateur américain Richard Holbrooke obtenait le retrait d'une partie des forces serbes et le déploiement au Kosovo d'une mission de vérification, dans le cadre de l'Organisation pour la sécurité et la coopération en Europe. Dans le même temps, une "force d'extraction" de l'OTAN, destinée initialement à protéger les "vérificateurs" de l'OSCE, commençait à se déployer en Macédoine. Trois mois plus tard, et malgré une nette décrue des

⁸³ Le 7 août 1998, deux attentats contre les ambassades des Etats-Unis à Nairobi et Dar es-Salam ont fait respectivement 213 et 11 victimes. Ils ont été attribués à l'organisation terroriste "*al Qa'ida*", dirigée par le milliardaire d'origine saoudienne Oussama Ben Laden, et qui serait implantée dans certains cercles de moudjahiddin et certains milieux islamistes des Balkans.

⁸⁴ Quelques semaines avant les attentats de Nairobi et Dar es-Salam, le groupe islamiste armé égyptien "*Al-Jihad*" avaient menacé les Etats-Unis de représailles suite à l'arrestation de quatre de ses membres en Albanie, lors d'une action menée par la police albanaise en collaboration avec la CIA.

⁸⁵ Voir Organisation pour la sécurité et la coopération en Europe, *As Seen, As Told. Human Rights Violations in Kosovo (October 1998-October 1999)* (<http://www.osce.org/kosovo/publications/reports/hr/index.htm>)

combats, le massacre de 45 Albanais dans le village de Raçak (15 janvier 1999) conduisait les pays occidentaux à réviser une nouvelle fois leur politique. Ceux-ci convoquaient alors à Rambouillet une conférence sur l'avenir du Kosovo, à laquelle les belligérants serbes et albanais étaient sommés de participer. Après plus de deux semaines de discussions (du 6 au 23 février 1999), cette conférence se soldait par un échec, les deux délégations ayant rejeté – pour des raisons diamétralement opposées – le projet de statut provisoire avancé par les négociateurs. Mais, au cours d'un second round de négociations organisé à Paris du 15 au 19 mars, la Secrétaire d'Etat américaine Madeleine Albright persuadait finalement les représentants albanais de réviser leur attitude, permettant ainsi aux pays occidentaux d'isoler la délégation serbe et de mettre leurs menaces à exécution.

Les frappes aériennes de l'OTAN contre la République fédérale de Yougoslavie ont commencé le 24 mars 1999 ; prévues initialement pour durer quelques jours, elles allaient se prolonger pendant plus de deux mois. Parallèlement, au Kosovo, les violences reprenaient de plus belle, et les forces serbes organisaient l'expulsion massive de la population albanaise, dans une tentative de créer de nouvelles réalités démographiques sur le terrain et d'attiser les dissensions entre pays membres de l'OTAN. En quelques semaines, plus de 950 000 réfugiés originaires du Kosovo se retrouvaient en Macédoine, en Albanie, au Monténégro et en Bosnie-Herzégovine, menaçant de déstabiliser toute la région⁸⁶. A partir du milieu de mois de mai, toutefois, la médiation de Martti Ahtisaari (Union européenne) et Viktor Tchernomirdine (Russie) permettait l'ébauche d'un compromis et, le 3 juin, les bombardements cessaient, après que le Parlement serbe eût approuvé un accord prévoyant un retrait des forces serbes et une mise sous tutelle du Kosovo suivie, à terme, de l'attribution d'une "autonomie substantielle" à cette province.

Une semaine plus tard, la résolution 1244 du Conseil de sécurité de l'ONU créait pour le Kosovo une force internationale dirigée par l'OTAN (*Kosovo Force* – KFOR), ainsi qu'une administration civile placée sous le contrôle de l'ONU (*United Nations Mission in Kosovo* – UNMIK). Dirigée par le Haut représentant Bernard Kouchner, cette dernière s'est trouvée confrontée à une mission particulièrement difficile. Alors que les réfugiés albanais rentraient en masse vers le Kosovo, une nouvelle vague de violences – simples vendettas ou véritable nettoyage ethnique ? – provoquait le départ d'une majorité des non-Albanais (Serbes, Tsiganes, musulmans slavophones, etc.) de la province⁸⁷. Quant à la mise en place d'une administration provisoire, elle se heurtait à la désorganisation générale de l'appareil d'Etat, à la persistance des pouvoirs parallèles instaurés en juin 1999 par l'Armée de libération du Kosovo (UÇK) et aux rivalités entre forces politiques albanaises, comme il sera montré plus loin.

La crise du Kosovo a constitué un nouveau tournant dans l'évolution des Balkans post-communistes. Si elle rappelle par certains aspects le cas bosniaque (rôle des formations paramilitaires et de la criminalité organisée, ampleur des destructions matérielles et des déplacements forcés de population, etc.), elle s'inscrit de toute évidence dans un contexte international différent. Alors que le conflit bosniaque avait révélé au grand jour les divisions et les hésitations de la communauté internationale, la crise du Kosovo a été marquée par une

⁸⁶ Selon le Haut-commissariat aux réfugiés des Nations unies (UNHCR), 444 200 réfugiés kosovars se trouvaient en Albanie à la fin du mois de juin 1999, 247 400 en Macédoine, 69 700 au Monténégro, 21 700 en Bosnie-Herzégovine et 79 979 dans d'autres pays d'accueil (voir OSCE, *As Seen, As Told...*, *op. cit.*). Le bilan humain avancé pour la période mars 1999-juin 1999 est généralement de 10 000 morts en ce qui concerne le Kosovo, et varie de 500 à 2 000 morts pour le reste de la République fédérale de Yougoslavie.

⁸⁷ Voir OSCE, *As Seen, As Told...*, *op. cit.*, ainsi que les rapports réguliers de l'OSCE sur la situation des minorités ethniques au Kosovo (http://www.osce.org/kosovo/publications/ethnic_minorities/index.htm)

intervention militaire directe des pays occidentaux, et par la remise en cause de la souveraineté d'un Etat au nom du droit d'ingérence humanitaire. Ceci explique aussi que le monde musulman ait adopté vis-à-vis de la crise du Kosovo une attitude différente de celle qu'il avait eu pendant le conflit en Bosnie-Herzégovine.

Certes, le conflit armé au Kosovo a lui aussi donné lieu à des informations contradictoires concernant le soutien apporté à l'Armée de libération du Kosovo (UÇK) par l'Iran ou certains réseaux islamistes transnationaux, acteurs déjà impliqués dans le conflit bosniaque. Mais, outre qu'il est encore trop tôt pour savoir quelle a été la réalité de ce soutien⁸⁸, celui-ci n'a pu en aucun cas avoir l'importance qu'il a eu en Bosnie-Herzégovine. Les Etats-Unis, en effet, n'ont pas renouvelé la tolérance dont ils avaient fait preuve envers les Iraniens et les moudjahidin entre 1992 et 1995, et ont au contraire fait pression sur l'UÇK pour qu'elle refuse toute coopération avec eux. Contrairement aux dirigeants bosniaques, ceux de l'UÇK ne semblent donc pas avoir misé sur le soutien matériel du monde musulman, et se sont montrés plutôt hostiles à ceux qui désiraient faire du Kosovo une nouvelle terre de djihad : une tentative de créer, sur le modèle bosniaque, une "unité musulmane" au sein de l'UÇK s'est heurtée à une fin de non-recevoir⁸⁹, et de jeunes moudjahidin bosniaques venus en Albanie pour rejoindre les rangs de l'UÇK ont été priés de rentrer chez eux⁹⁰.

Du reste, les pays musulmans eux-mêmes n'ont pas manifesté à l'égard de la cause albanaise le même enthousiasme qu'envers celle des Musulmans bosniaques. Dans les premiers mois du conflit, ils sont au contraire apparus très réservés face à une UÇK qui, en combattant les armes à la main pour l'indépendance du Kosovo, remettait en cause le sacrosaint principe d'intégrité territoriale des Etats, et rappelait d'autres mouvements indépendantistes auxquels sont confrontés certains Etats musulmans. Ceci explique que l'Organisation de la conférence islamique soit restée très discrète sur la question kosovare, et que les dirigeants turcs aient pu dans un premier temps manifester leur solidarité... aux dirigeants serbes, confrontés eux aussi à un mouvement "terroriste"⁹¹ !

Par la suite, la forte médiatisation de la tragédie des Albanais du Kosovo a suscité des manifestations de solidarité dans plusieurs pays musulmans⁹², et contraint leurs dirigeants politiques à se déclarer solidaires de leurs "frères" kosovars. Mais en réalité, l'intervention militaire de l'OTAN n'a fait qu'attiser leurs réticences et leurs dissensions : alors que la

⁸⁸ Certaines sources affirment que des individus tels que Bashkim Gazidede, ancien chef des services secrets albanais, ou Numan Balić, président en exil du Parti de l'action démocratique (SDA) au Kosovo, auraient joué un rôle d'intermédiaire dans des transactions associant l'UÇK et certains pays musulmans (fourniture d'armes, formation des combattants, etc.). Mais, même si ces informations s'avéraient exactes, il resterait encore à savoir si de telles transactions ont été motivées par des raisons idéologiques ou financières.

⁸⁹ Voir l'entretien accordé par Numan Balić, président du Parti de l'action démocratique (SDA) au Kosovo, à l'hebdomadaire "*Preporod*", organe de la Communauté islamique de Bosnie-Herzégovine (*Preporod*, vol. XXIX, n° 660/11, 1^{er} juin 1999, p. 17).

⁹⁰ Voir Senad PEĆANIN, "Islam mi je sve uništio" [L'islam m'a tout détruit], *Dani*, n° 131 (3 décembre 1999), p. 16. Si l'UÇK a refusé d'intégrer dans ses rangs d'anciens moudjahidin, il reste que plusieurs centaines de ses combattants avaient auparavant combattu en Croatie ou en Bosnie-Herzégovine, à commencer par son commandant en chef Agim Çeku, ancien officier de l'armée croate.

⁹¹ Sur ce point, voir la contribution de Sylvie Gangloff dans cet ouvrage.

⁹² En Turquie, les islamo-nationalistes ont mis en avant la culture islamo-turco-ottomane et l'identité "musulmane et turque" des victimes de cette partie de l'espace ottoman, dans lequel régnait autrefois la paix (voir "Kosova faciəsi" [La tragédie du Kosovo], *Diyanet Aylık Dergisi*, Istanbul, n° 102 /6, juin 1999, p. 1), arguant même parfois de la "turcité" des Albanais (voir Ahmet AYDINLI, "Arnavutlar Alban Türkü mü?" [Les Albanais sont-ils des Turcs Albans?], *Tarih ve Medeniyet*, Istanbul, n° 62, mai 1999, p. 8-13). Une fois de plus, les acteurs islamistes ont donc agi pour des motifs et sur des thèmes qui leurs étaient propres, et n'étaient en aucun cas ceux de la guérilla kosovare.

Turquie, membre de l'Alliance, participait aux frappes aériennes, et que les monarchies pétrolières du Golfe approuvaient l'action de leur protecteur américain, l'Iran et le Soudan rejoignaient la majorité des pays arabes et musulmans dans leur dénonciation de ce qu'ils percevaient comme une violation unilatérale et intolérable d'un autre principe sacro-saint, à savoir celui de souveraineté des Etats. Dans son ensemble, le monde musulman s'est donc contenté de fournir une aide humanitaire aux réfugiés albanais, comme en témoignent la création d'un Comité saoudien pour le Kosovo ("*Kosovo Saudi Joint Committee*") sur le modèle de celui constitué pour la Bosnie-Herzégovine, les collectes de fonds organisées par diverses organisations humanitaires islamiques, ou encore leur arrivée massive dans les camps de réfugiés, puis au Kosovo où elles n'avaient pas pu s'implanter jusqu'alors⁹³.

Si l'attitude réservée des pays musulmans renvoie à un certain nombre de principes constamment présents dans leur politique étrangère, elle s'explique aussi par une tendance plus récente, à savoir le relatif déclin de l'islamisme qui caractérise la fin des années 1990. De façon générale, en effet, l'écart s'est creusé entre de petits réseaux extrémistes tentés par l'action terroriste et l'exportation du djihad, et des mouvements islamistes en perte de vitesse ou en voie d'intégration à leurs systèmes politiques respectifs⁹⁴. Cette tendance se reflète également dans l'attitude de certains pays fortement impliqués dans la crise bosniaque entre 1992 et 1995⁹⁵ : ainsi, l'Iran s'est engagé dans un processus de libéralisation politique et de normalisation de ses rapports avec l'Occident, et la vie politique turque, marquée au début des années 1990 par l'ascension du parti islamiste *Refah* et par la politique "néo-ottomaniste" du Président de la République Turgut Özal⁹⁶, se recentre désormais sur le clivage entre nationalisme turc et séparatisme kurde⁹⁷, et sur les questions liées à l'intégration européenne⁹⁸.

Cet effacement de l'*Umma* au profit des logiques stato-nationales se retrouve du reste au niveau de la Péninsule balkanique. Ainsi, les autorités comme la population bosniaques sont restées largement indifférentes à la tragédie kosovare. De même, la transformation de l'Albanie en base arrière de l'UÇK ou l'accueil des réfugiés par la population albanaise d'Albanie et de Macédoine n'ont pas été l'expression d'une quelconque solidarité religieuse, mais d'une simple solidarité nationale entre Albanais (musulmans ou chrétiens). Enfin, au

⁹³ Comme pendant le conflit bosniaque, les organisations humanitaires islamiques présentes dans les camps de réfugiés ont souvent mêlé aide (*ighatha*) et prosélytisme (*dawa*), non sans un certain esprit de compétition avec les organisations humanitaires occidentales.

⁹⁴ Voir G. KEPPEL, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, op. cit.

⁹⁵ Nous tenons ici à remercier Sylvie Gangloff, Ferhat Kentel et Alireza Bagherzadeh pour les informations qu'ils nous ont fournies pendant la rédaction de cette introduction.

⁹⁶ Voir la contribution de Ferhat Kentel dans cet ouvrage.

⁹⁷ La capture en février 1999 de Abdullah Öcalan, leader charismatique du Parti des travailleurs kurdes (*Partiya Kerkeren Kurdistan – PKK*), puis sa condamnation à mort en juin (suspendue par la suite) ont contribué à replacer la question kurde au centre de la vie politique turque, et à nourrir une nouvelle vague de nationalisme qui s'est concrétisée lors des élections législatives anticipées du 18 avril 1999. Alors que les partis traditionnels et le Parti de la vertu (*Fazilet Partisi*, successeur du *Refah* interdit en février 1998) connaissaient un net déclin, le Parti du mouvement nationaliste (*Milliyetçi Hareket Partisi – MHP*) a recueilli près de 18 % des voix, devenant ainsi la deuxième force politique du pays. Un mois plus tard a été formé sous la direction de Bülent Ecevit un gouvernement de coalition associant le Parti démocratique de gauche (DSP), le Parti du mouvement nationaliste (MHP) et le Parti de la mère-patrie (ANAP). Enfin, dans les premiers mois de l'année 2000, les révélations de la presse turque sur les liens tissés dans leur lutte contre le PKK entre les forces de l'ordre et l'organisation kurde islamiste armée "*Hezbollah*" sont venues brouiller les représentations habituelles des clivages propres à la société turque.

⁹⁸ La tenue en août 2000 à Sarajevo d'une nouvelle session de la Chourah islamique eurasiennne montre toutefois que les autorités turques, et la *Diyanet* en particulier, continuent de s'intéresser aux évolutions de l'islam balkanique.

Kosovo même, la guerre n'a en aucun cas renforcé les liens entre musulmans appartenant à des groupes ethnico-nationaux différents. Bien au contraire, la fin des frappes de l'OTAN y a ouvert une période d'extrême tension entre les Albanais et les musulmans non-albanais – Tsiganes et Goranis en premier lieu, mais aussi Turcs et Musulmans/Bochniaques.

Dans les années précédant le conflit, en effet, la religion commune avait été parfois utilisée par les dirigeants albanais pour attirer dans leur camp les autres musulmans de la région, ou par les chefs de certains partis pour justifier leur ralliement à ce camp⁹⁹. La situation de l'après-guerre montre bien qu'il s'agissait là d'une simple instrumentalisation, pas toujours couronnée de succès au demeurant, certains musulmans étant restés neutres ou s'étant placés du côté serbe. Le rejet violent dont différents groupes de population ont été l'objet dans l'après-guerre répond donc à deux critères d'exclusion non-liés à l'appartenance confessionnelle : la loyauté (réelle ou supposée) au régime serbe, voire la non-persécution par les forces serbes d'une part, et l'usage de la langue serbo-croate, voire le non-usage de la langue albanaise d'autre part. Ainsi, ceux qui avaient conservé un emploi dans le secteur public ou qui n'ont pas été chassés par les forces serbes sont aussi menacés que ceux qui – de gré ou de force – ont effectivement collaboré avec ces dernières¹⁰⁰. Pour cette raison, les Goranis et les Tsiganes (musulmans ou chrétiens) ont été, avec les Serbes et les Monténégrins, les plus directement concernés par les violences. Les Turcs et les Musulmans/Bochniaques, quant à eux, ont subi diverses pressions visant à les contraindre à parler l'albanais, et à inscrire leurs enfants dans des classes en langue albanaise¹⁰¹. Ce critère de la langue n'est toutefois pas totalement déterminant, à en juger par les intimidations que subissent des Albanais considérés comme collaborateurs, notamment parmi les catholiques qui n'ont pas été chassés de chez eux pendant la guerre¹⁰².

Quoi qu'il en soit, cette situation explique les nouvelles difficultés de positionnement qu'ont connues les partis représentant les populations musulmanes non-albanaises. En ce qui concerne les Musulmans/Bochniaques, le Parti de l'action démocratique (*Stranka Demokratske Akcije* -SDA), sous la direction de son vice-président Hilmo Kandić, était traditionnellement lié à la Ligue démocratique du Kosovo (*Lidhja Demokratike e Kosovës* - LDK) dirigée par Ibrahim Rugova¹⁰³. Mais, pendant les frappes de l'OTAN, son président Numan Balić (en exil depuis plusieurs années) s'est rapproché de l'UÇK, comme l'atteste son entrée dans le gouvernement provisoire créé en avril 1999 sous la direction de Hasim Thaçi. Nommé en décembre 1999 représentant de la communauté bochniaque au sein du Conseil transitoire du Kosovo présidé par Bernard Kouchner, N. Balić a repris la direction du parti en mai 2000. Le SDA s'est alors scindé en deux, Hilmo Kandić créant le Parti bochniaque de l'action démocratique du Kosovo (*Bošnjačka stranka demokratske akcije Kosove* – BSDAK). Pour d'autres groupes de populations musulmanes non-albanaises, les positionnements politiques restent liés aux différentes options choisies à l'époque de la confrontation serbo-albanaise. Ainsi, deux partis turcs continuent à s'opposer : l'Union démocratique turque (*Türk*

⁹⁹ Voir la contribution de Nathalie Clayer dans cet ouvrage.

¹⁰⁰ Les forces serbes ont généralement évité de s'attaquer aux villages habités par les populations musulmanes non-albanaises, et les autorités serbes avaient intégré plusieurs de leurs "représentants" à la délégation ayant participé à la conférence de Rambouillet.

¹⁰¹ Voir OSCE, *As Seen, As Told...*, *op. cit.*, ainsi que les rapports réguliers de l'OSCE sur la situation des minorités ethniques au Kosovo (http://www.osce.org/kosovo/publications/ethnic_minorities/index.htm)

¹⁰² Au début du mois de décembre 1999, des tombes catholiques ont été profanées à Prizren, sans que les auteurs et le mobile de cette profanation puissent être découverts.

¹⁰³ Voir la contribution de Nathalie Clayer dans cet ouvrage.

Demokratik Birliđi – TDB) et le Parti populaire turc (*Türk Halk Partisi* – THP)¹⁰⁴. Tandis que le premier, appuyé par la Turquie, réclame pour la minorité turque les droits que lui accordait la Constitution de 1974, et a prôné, comme les Serbes, le boycott des élections municipales d'octobre 2000, le second est resté proche des Albanais, s'étant même rallié au gouvernement de H. Thaçi en août 1999. La situation est encore plus délicate pour d'autres groupes minoritaires, dont la structuration politique correspond d'abord à un souci d'assurer leur sécurité. Une partie des Tsiganes, cherchant à se protéger des représailles albanaises en insistant sur leur albanophonie, a constitué en décembre 1999 à Uroševac/Ferizaj un parti intitulé "Parti démocratique ashkali-albanais du Kosovo" (*Partia Demokratike Ashkali Shqiptare e Kosovës* – PDASHK)¹⁰⁵. Les Goranis, également accusés d'avoir été les auxiliaires du régime de Slobodan Milošević, ont fini par s'organiser, non pas dans le cadre d'un parti, mais d'une organisation appelée "Initiative citoyenne de Gora" (*Gradjanska inicijativa Gore* – GIG). Quant aux musulmans slavophones de la Sredačka Župa, au sud-est de Prizren, ils continuent à être représentés par le Parti démocratique réformiste des Musulmans (*Demokratska reformska stranka Muslimana* – DRSM).

Les dernières recompositions politiques et identitaires de l'espace albanais

De même qu'il n'a pas provoqué de véritable mobilisation de l'*Umma*, le conflit du Kosovo n'a pas eu, du côté albanais, l'islam pour moteur. Celui-ci est resté beaucoup plus marginal que lors du conflit bosniaque, excepté dans certains discours provenant soit du côté serbe, soit de certains acteurs islamiques qui n'ont, au demeurant, jamais été au cœur des événements. Il n'en reste pas moins que des recompositions politiques et identitaires importantes se sont produites au sein de l'espace albanais, dans lesquelles l'islam n'est pas totalement absent.

Les transformations survenues dans les dix dernières années ont considérablement modifié le paysage social et politique, tant en Albanie qu'au Kosovo et en Macédoine, et favorisé l'émergence d'un espace commun marqué par une multitude de contacts, d'interactions et de réseaux. Cette nouvelle dimension est particulièrement importante dans les recompositions politiques récentes : sans prendre le pas sur les dynamiques propres à chaque pays, elle pousse les acteurs politiques albanais à élaborer par-delà les frontières des stratégies d'alliance ou de soutien réciproques. Dans leur quête du pouvoir politique, souvent lié au contrôle de l'économie et des ressources financières générées par les trafics, les collectes de fonds et les aides internationales, ces acteurs agissent donc non seulement en fonction des marges de manoeuvre imposées par les acteurs occidentaux et des possibilités offertes par ceux-ci, mais aussi en fonction du paysage politique des deux autres pays. Ainsi, en dehors même du problème des réfugiés, l'aggravation de la crise et la montée en puissance des partisans de la lutte armée au Kosovo ont inévitablement eu des répercussions sur les scènes politiques d'Albanie et de Macédoine.

Il n'est pas aisé d'analyser ce jeu fort complexe, d'autant que chacun des partis politiques albanais est lui-même divisé en factions, selon les générations, les sensibilités politiques ou les intérêts du moment. Ainsi, au Kosovo, trois groupes au moins ont longtemps coexisté au sein de la LDK : celui de Ibrahim Rugova lui-même, celui du "Premier ministre" kosovar Bujar Bukoshi, et celui des anciens prisonniers politiques, qui a fait scission en 1998 pour

¹⁰⁴ Il existe une autre petite formation appelée "Société turque de Mitrovica" (*Mitrovica Türk Toplumı*), qui, comme son nom l'indique, n'a qu'une influence locale.

¹⁰⁵ Pour se distinguer des autres groupes tsiganes, ce groupe insiste désormais sur l'ethnonyme "Ashkali", que les instances internationales ont elles-mêmes officialisé et pris en compte dans la composition du Conseil transitoire du Kosovo.

créer le Mouvement démocratique unifié (*Lëvizja e Bashkuar Demokratike – LBD*)¹⁰⁶. Les changements intervenus pendant le conflit sont encore plus difficiles à suivre, du fait des contours flous et multiples de l'UÇK. Plusieurs réseaux politiques concurrents, dont le Mouvement populaire du Kosovo (*Lëvizja Popullore e Kosovës – LPK*) et le gouvernement de B. Bukoshi, ont essayé de créer ou de contrôler des segments de cette “armée”. Par ailleurs, bien des sympathisants ou combattants de l'UÇK ont été, ou restent encore des sympathisants de la LDK¹⁰⁷. Le postulat binaire “LDK contre UÇK” se révèle donc simpliste, surtout lorsqu'on dépasse l'opposition de leurs leaders respectifs¹⁰⁸.

Il n'en reste pas moins que la scène politique albanaise du Kosovo, monopolisée jusqu'en 1998 par la LDK, est ressortie du conflit partagée en deux “constellations”, elles-mêmes instables et sans cesse menacées d'éclatement :

-au sein de la “constellation LDK”, la faction de I. Rugova semblait alors affaiblie par l'attitude de ce dernier lors des frappes de l'OTAN (pendant et après son passage entre les mains des autorités serbes), et par l'assassinat de Fehmi Agani, l'un de ses proches collaborateurs. I. Rugova conserve néanmoins une certaine aura dans la population, surtout citadine, et son parti, organisé sur le modèle de l'ancien parti unique, disposait d'un réseau vieux de dix ans, avec de fortes assises locales. Quant à B. Bukoshi, rentré d'exil et moins apprécié dans l'opinion publique, il contrôlait toujours le “Fonds de la République du Kosovo”, qu'il a transformé en avril 2000 en fondation privée placée sous sa présidence, l'“Union des fonds pour la reconstruction du Kosovo” ;

-la “constellation” en apparence la plus forte, mais en réalité la plus fragile, était celle de l'UÇK, dominée depuis 1997-1998 par le LPK de Hasim Thaçi et Xhavit Haliti. En juillet 1999, une faction de l'UÇK a, sous la houlette de Bardhyl Mahmuti, créé le Parti de l'union démocratique (*Partia e Bashkimit Demokratik – PBD*). Quatre mois plus tard, le LPK, le PBD et l'Union des étudiants ont été absorbés dans un nouveau parti dirigé par H. Thaçi : le Parti pour le progrès démocratique du Kosovo (*Partia për Progresin Demokratik të Kosovës – PPKD*), rebaptisé par la suite Parti démocratique du Kosovo (*Partia Demokratike e Kosovës – PDK*)¹⁰⁹.

La lutte pour le pouvoir entre ces deux “constellations” a commencé en même temps que le conflit armé au Kosovo, comme l'attestent leur concurrence pour le contrôle des combattants sur le terrain et de la collecte des fonds dans la diaspora, ou les difficultés rencontrées pour la constitution de la délégation albanaise à la conférence de Rambouillet¹¹⁰. C'est pendant cette même conférence qu'a été décidé la création d'un gouvernement provisoire. Formé en avril

¹⁰⁶ Voir la contribution de Nathalie Clayer.

¹⁰⁷ Au plus fort de la crise, les Albanais de la diaspora ont souvent souscrit simultanément au “Fonds de la République du Kosovo” géré par B. Bukoshi, et au fonds “La patrie appelle” géré par le Mouvement populaire du Kosovo (*Lëvizja Popullore e Kosovës – LPK*) au profit de l'UÇK.

¹⁰⁸ Il ne faut pas oublier qu'au Kosovo, les solidarités familiales, locales et régionales sont souvent plus concrètes que le soutien à un parti politique. Ceci explique la grande indépendance de certains commandants locaux de l'UÇK, l'existence de fonds portant des noms de villages, de villes ou de régions et, dans les campagnes de l'après-guerre, l'adhésion en bloc de certaines familles ou de certains villages à tel ou tel mouvement politique.

¹⁰⁹ Une partie du LPK a toutefois refusé de se fondre dans le PPKD, préférant se maintenir comme organisation distincte et conserver son sigle. Elle a ensuite adhéré à l'Alliance pour l'avenir du Kosovo de Ramush Haradinaj (*Aleanca për Ardhmërinë e Kosovës – AAK*, voir plus loin).

¹¹⁰ Cette délégation, finalement constituée sous la pression des pays occidentaux, rassemblait des représentants de la LDK, de l'UÇK-LPK et du LBD, ainsi que des personnalités indépendantes telles que Veton Suroi, directeur du quotidien “*Koha ditore*”.

1999 autour de H. Thaçi, ce gouvernement s'est vite retrouvé en opposition avec celui de B. Bukoshi, et la LDK a finalement refusé d'y participer¹¹¹. Pendant les frappes de l'OTAN, l'UÇK a activement préparé sa prise en main de l'administration et de l'économie et, dans les jours qui ont suivi l'entrée des soldats de l'OTAN, elle a placé ses représentants à la tête des administrations, des entreprises publiques et de la plupart des municipalités¹¹², prenant alors un avantage apparent sur la LDK et les anciennes institutions de la "République du Kosovo" créées au début des années 1990. En réalité, certains des "maires", par exemple, étaient d'anciens activistes de la LDK, qui avaient combattu dans les rangs de l'UÇK.

L'instauration d'une tutelle internationale sur le Kosovo n'a pas fondamentalement modifié l'opposition LDK/UÇK, mais a contribué à révéler les véritables rapports de forces en présence. L'administration onusienne dirigée par B. Kouchner (UNMIK) s'est efforcée de rapprocher les différentes forces politiques albanaises et de les intégrer aux nouvelles institutions provinciales, tout en se retrouvant *de facto* en concurrence avec elles pour l'exercice du pouvoir réel, d'où de nombreuses difficultés liées à la démilitarisation de l'UÇK¹¹³, au démantèlement des anciennes institutions parallèles ou encore à l'exercice de la justice et à la collecte des impôts. Le 15 juillet 1999 a été créé un Conseil transitoire du Kosovo présidé par B. Kouchner et chargé d'administrer le Kosovo jusqu'aux élections initialement prévues pour septembre 2000. Ce Conseil est théoriquement composé de deux représentants des trois principaux mouvements politiques albanais (LDK, UÇK-LPK et LBD), de deux personnalités albanaises indépendantes et de représentants des minorités serbe, turque et musulmane/bochniaque. Mais les représentants de la LDK ont refusé dans un premier temps de reconnaître la légitimité de ce Conseil, en lui opposant celle des institutions parallèles créées en 1992, et les représentants serbes l'ont boycotté la plupart du temps. Par ailleurs, ce Conseil transitoire du Kosovo a dû pendant plusieurs mois coexister avec le "gouvernement de la République du Kosovo" dirigé par B. Bukoshi et le "gouvernement provisoire du Kosovo" formé par H. Thaçi. Le 15 décembre 1999, toutefois, un accord a été signé sur la fusion entre les structures administratives instaurées par l'UNMIK et celles contrôlées par les forces politiques albanaises, et sur la création d'un organe exécutif restreint, le Conseil administratif intérimaire¹¹⁴. Par ailleurs, selon cet accord, le Conseil transitoire a été élargi aux représentants d'autres partis politiques, aux membres du Conseil administratif intérimaire, les représentants des communautés religieuses, à des personnes issues de la société civile et à des représentants des minorités nationales. Après les élections municipales

¹¹¹ Le gouvernement provisoire constitué en avril 1999 n'a donc réuni que des membres de l'UÇK-LPK et du LBD (cette dernière formation étant très proche de la précédente). En août 1999, il a intégré en son sein des représentants du Mouvement national pour la libération du Kosovo (*Lëvizja Kombëtare për Çlirim e Kosovës - LKÇK*), du Parti de l'action démocratique (SDA) et du Parti populaire turc (THP). Voir Stephan LIPSIUS, "Kosovo : politische Führung zerstritten", *Südosteuropa*, vol. XLVIII, n° 7-8 (juillet-août 1999), p. 359-372 ; S. LIPSIUS, "Neue Minister und Ressorts in Kosovo", *Südosteuropa*, vol. XLVIII, n° 9-10 (septembre-octobre 1999), p. 496-505.

¹¹² A la même époque, les municipalités de Leposavić, Zubin Potok et Zvečan, situées à l'extrémité septentrionale du Kosovo, ont échappé au contrôle de l'UÇK et constitué avec le nord de la municipalité de Kosovska Mitrovica la plus importante des enclaves serbes au Kosovo, autour de laquelle se sont déroulés de violents incidents. D'autres enclaves serbes plus réduites et isolées existent également à l'intérieur du Kosovo (Kosovo Polje, Gračanica, Gnjilane, etc.).

¹¹³ Le 21 juin 1999 a été signé un accord entre l'OTAN et l'UÇK, prévoyant la démilitarisation de cette dernière dans un délai de trois mois. Mais, finalement, une partie de l'UÇK (5 000 combattants) a été autorisée à se transformer en un Corps de protection du Kosovo (*Trupat e Mbrojtjes së Kosovës - TMK*) légèrement armé et commandé par Agim Çeku, ancien chef militaire de l'UÇK. Par ailleurs, depuis septembre 1999, plusieurs dépôts d'armes clandestins ont été découverts par les soldats de la *Kfor*.

¹¹⁴ Le Conseil administratif intérimaire rassemble, sous la présidence du Haut représentant de l'ONU, quatre représentants des forces politiques locales (trois Albanais et un Serbe) et quatre représentants de l'UNMIK.

organisées en octobre 2000, sa composition devait encore être modifiée pour tenir compte des résultats électoraux.

Dans le même temps, la lutte entre acteurs politiques albanais pour le contrôle du pouvoir et de l'économie a continué d'opposer l'UÇK (et sa continuation politique le PDK) à la LDK. Quant à la dissolution des institutions parallèles (gouvernements Bukoshi et Thaçi) en décembre 1999, elle a provoqué l'éclatement de la "constellation UÇK", comme l'ont montré au printemps 2000 l'assassinat de plusieurs de ses anciens commandants et la création de nouveaux partis par d'autres chefs de guerre locaux. En mars 2000, Naim Maloku, successivement ancien officier des armées yougoslave, slovène et croate, créait ainsi le Parti du centre libéral du Kosovo (*Partia Qendra Liberale e Kosovës* – PQLK). Quelques temps plus tard, Ramush Haradinaj, ancien commandant de la région de Dukagjin, formait une alliance regroupant plusieurs formations politiques de tendance radicale, l'Alliance pour l'avenir du Kosovo (*Aleanca për Ardhmërinë e Kosovës* – AAK).

Finalement, les élections municipales de l'automne 2000 ont montré que la LDK, dont les leaders sont eux aussi la cible de nombreux attentats, a su, grâce à ses réseaux locaux, garder la maîtrise d'une majorité des régions kosovares et remporter au total 58 % des voix. Les deux principaux partis issus de l'UÇK, le PDK de H. Thaçi et l'AAK de R. Haradinaj, ont cependant réussi à obtenir respectivement 27,3 % et 7,7 %, soit ensemble 35 % des voix, ce qui n'est pas négligeable. Existants depuis peu de temps, ces formations politiques ont des réseaux qui reposent sur d'anciens groupes de guérilla, sur des franges de la population jeunes, et surtout sur des bases régionales (les régions de la Drenica et de Nerodim pour le PDK, celle de Dukagjin pour l'AAK).

Ces nouvelles configurations politiques au Kosovo n'ont pas été sans conséquences en Albanie. Déjà, dans la première moitié des années 1990, les dirigeants de la LDK avaient paru plus proches du Parti démocrate que du Parti socialiste (ex-communiste). B. Bukoshi, en particulier, aurait aidé S. Berisha à financer sa campagne électorale en 1992, et à arracher le pouvoir aux socialistes. Mais cette configuration s'est en partie modifiée après que les élections de juillet 1997, organisées à l'issue de la guerre civile du printemps, aient ramené au pouvoir le Parti socialiste de Fatos Nano. Dans les premiers mois du conflit au Kosovo, en effet, les socialistes, soucieux de leur respectabilité internationale, ont rejeté l'option armée au Kosovo, tandis que les démocrates, passés dans l'opposition, la soutenaient ouvertement. Les évolutions rapides de la situation politique au Kosovo comme en Albanie ont alors provoqué une nouvelle recomposition, le Parti socialiste épaulant de plus en plus ouvertement l'UÇK, alors que le Parti démocratique se rapprochait de nouveau de la LDK et de B. Bukoshi.

Pour bien comprendre ce renversement progressif, il faut tenir compte de deux facteurs. Entre mars 1998 et mars 1999, l'UÇK est devenue un facteur politique incontournable, dont la légitimité a été peu à peu reconnue par les Etats occidentaux. Par contre, cette même UÇK n'a jamais été une réalité homogène et univoque, les réseaux soutenus par S. Berisha n'étant donc sans doute pas exactement les mêmes que ceux que le gouvernement socialiste a favorisés par la suite. C'est ce que suggère en tout cas la façon dont une partie des combattants de l'UÇK s'est apparemment intégrée dans la vie politique albanaise elle-même.

Le 14 septembre 1998, en effet, une tentative de coup d'Etat menée par les partisans de S. Berisha a contraint F. Nano à abandonner son poste de Premier ministre au profit de son jeune rival au sein du Parti socialiste, Pandeli Majko¹¹⁵. Or, ces événements ne sont pas sans

¹¹⁵ Voir la contribution de Rajwantee Lepain.

rapports avec les évolutions de la lutte armée au Kosovo, puisque certains combattants de l'UÇK financés par B. Bukoshi ont été accusés d'y avoir participé¹¹⁶. Il est donc possible que les dirigeants du Parti socialiste, liés à ceux de l'UÇK-LPK par des réseaux remontant à l'époque d'Enver Hoxha, s'en soient aussi rapprochés pour contrer la menace représentée par S. Berisha et B. Bukoshi. En tout cas, le Parlement albanais a officiellement reconnu H. Thaçi comme unique représentant légitime de l'UÇK en mai 1999, malgré les protestations de S. Berisha et des députés démocrates. Un mois plus tard, peu après la fin des frappes de l'OTAN, le gouvernement socialiste a ordonné aux combattants de l'UÇK liés à B. Bukoshi de se placer sous les ordres du ministre kosovar de la Défense nommé par H. Thaçi, et de quitter l'Albanie pour le Kosovo.

Par la suite, de nouveaux changements se sont dessinés. En septembre 1999, le Congrès du Parti socialiste a été marqué par la victoire de F. Nano sur P. Majko. Ce dernier a alors démissionné de son poste de Premier ministre le 26 octobre 1999, et a été remplacé par un autre jeune dirigeant socialiste, Ilir Meta. En octobre 2000, les élections municipales ont vu la victoire du Parti socialiste, malgré les contestations du chef du Parti démocratique. Dans un contexte politique de plus en plus tendu entre démocrates et socialistes, le Premier ministre albanais Ilir Meta s'est rendu au Kosovo en décembre 2000. Or, le représentant du gouvernement socialiste a mis à profit son séjour pour briser la glace et amorcer un dialogue avec I. Rugova, récent vainqueur des élections locales. Du côté de ce dernier, il peut s'agir d'une stratégie tournée à la fois contre ses adversaires de l'ex-UÇK, et contre son rival au sein de la LDK, Bujar Bukoshi, resté proche de S. Berisha et du Parti démocratique.

Enfin, la Macédoine n'est pas non plus restée à l'écart de ces recompositions. En 1993, le Parti de la prospérité démocratique (*Partia për Prosperitet Demokratik* – PPD), principal parti albanais et membre de la coalition gouvernementale dirigée par les sociaux-démocrates, avait connu une grave crise interne¹¹⁷. I. Rugova avait alors soutenu les dirigeants du PPD, tandis que S. Berisha encourageait sa faction dissidente, à l'origine du Parti démocratique des Albanais (*Partia Demokratike e Shqiptarëve* – PDSH). Sept ans plus tard, les partis albanais de Macédoine ne doivent plus seulement se positionner vis-à-vis de S. Berisha et de I. Rugova, mais par rapport aux deux oppositions Parti démocrate vs. Parti socialiste en Albanie et I. Rugova vs. H. Thaçi au Kosovo. De plus, le PDSH est parvenu à prendre le dessus sur le PPD en rentrant en octobre 1998 dans la nouvelle coalition gouvernementale, suite à la victoire électorale de l'Organisation révolutionnaire intérieure macédonienne (*Vnatrešna makedonska revolucionerna organizacija* – VMRO), jusqu'alors dans l'opposition¹¹⁸. Cette prépondérance du PDSH a été confirmée un an plus tard au premier tour de l'élection présidentielle, son candidat Muharem Nexhipi obtenant 165 000 voix, contre 45 000 à celui du PPD, Muhamed Halili¹¹⁹. La fin des années 1990 a donc été marquée par un changement

¹¹⁶ Quatre jours plus tard, Ahmet Krasniqi, ministre de la Défense du gouvernement Bukoshi, était assassiné à Tirana.

¹¹⁷ Voir la contribution de Nathalie Clayer.

¹¹⁸ Voir la contribution de Nathalie Clayer.

¹¹⁹ L'ancien parti albanais au pouvoir est donc ressorti très affaibli de ce scrutin. En outre, le vote albanais a été déterminant au second tour, dans la bataille qui opposait deux candidats macédoniens. Au premier tour, le candidat social-démocrate Tito Petkovski avait obtenu la majorité des voix des Macédoniens en axant sa campagne sur la "menace" albanaise. Mais un renversement s'est opéré entre les deux tours, lorsque Arben Xhaferri, chef du PDSH, a appelé les électeurs albanais censés s'abstenir à voter contre T. Petkovski. Celui-ci, identifié désormais à S. Milošević, a alors échoué face au candidat du VMRO, Boris Trajkovski. Il est vrai que cet ancien pasteur protestant apparaissait *a priori* comme un dirigeant plus consensuel entre Macédoniens orthodoxes et Albanais musulmans. En outre, sa candidature convenait davantage aux pays occidentaux, et en particulier aux Etats-Unis (alors que son parti était jusque là considéré comme beaucoup plus "nationaliste" et "radical" que celui de son concurrent), qui ont donc fortement encouragé le revirement électoral du PDSH.

du rapport de forces parmi les Albanais de Macédoine, au profit du PDSH qui a, en outre, soutenu de plus en plus ouvertement le combat de l'UÇK de H. Thaçi. Cette évolution a été une nouvelle fois confirmée lors du scrutin municipal de septembre-octobre 2000, qui a par ailleurs engendré de graves incidents entre sympathisants du PDSH et partisans du PDP, dorénavant dirigé par Ymer Ymeri¹²⁰.

Pour résumer, il apparaît donc qu'au début de l'année 2000, existaient chez les Albanais deux triangles d'alliances politiques, entre les partis albanais "au pouvoir" d'une part, et les partis "d'opposition" d'autre part. Le Parti socialiste de F. Nano en Albanie, le PDSH d'A. Xhaferri en Macédoine et le PDK de H. Thaçi au Kosovo semblaient en effet s'épauler, tandis que les réseaux de S. Berisha en Albanie, du PPD en Macédoine et de B. Bukoshi et I. Rugova au Kosovo paraissaient avoir des relations privilégiées. Mais, à la fin de l'année 2000, à la suite de la victoire électorale d'I. Rugova, ces alliances, toujours précaires, étaient en train d'évoluer. C'est du moins ce que suggère le rapprochement entre I. Rugova et le Parti socialiste d'Albanie.

Quoi qu'il en soit, l'islam n'a représenté qu'un facteur secondaire dans toutes ces recompositions. Au Kosovo même, le positionnement des acteurs religieux semble délicat. Ils ont en général soutenu les partisans de la lutte armée à partir de 1997-1998. Dans ce sens, ils ont parfois pris position contre Ibrahim Rugova, même si, à la fin de l'année 1998, un essai de rapprochement a pu être noté entre la LDK et la Communauté islamique du Kosovo¹²¹. Mais certaines de leurs initiatives prises en 1998 (notamment la formation d'un groupe de combattants composé, entre autres, d'étudiants) auraient été beaucoup mieux reçues par l'UÇK de Bujar Bukoshi que par l'UÇK-LPK¹²². Le fait est que, dans certains milieux au moins de la LDK, il existe une sensibilité musulmane, moins répandue, semble-t-il, dans les cercles de l'UÇK-LPK¹²³. L'agence *Kosovapress* liée à l'UÇK de H. Thaçi a d'ailleurs pris position contre le rapprochement entre religion et Etat, entre religion et école, contre l'activité des organisations islamiques et la diffusion sur certaines radios de chants religieux et de prières en arabe¹²⁴.

Ceci n'a pas empêché le gouvernement provisoire dirigé par ce même H. Thaçi d'être attentif au poids financier accru des ONGs islamiques au Kosovo, et de s'assurer le contrôle de leurs projets humanitaires et de reconstruction lors d'une conférence organisée en août 1999. En 2000, une dizaine d'ONGs islamiques auraient été actives dans la province, tant dans le domaine humanitaire que sur le plan religieux. Des Corans ont été distribués. De nouvelles mosquées ont été construites, dans un style qui trahit souvent l'origine des

¹²⁰ Y. Ymeri avait été, en 1993, l'un des membres albanais du gouvernement macédonien accusés de trafic d'armes (voir la contribution de Nathalie Clayer, note 22).

¹²¹ Voir la contribution de Nathalie Clayer.

¹²² Ainsi, dans un document diffusé sur internet, Ismail Bardhi, intellectuel albanais proche des milieux religieux, écrit que, à côté de l'UÇK, "une autre force de coloration islamique était présente, constituée entre autres d'étudiants, mais elle a été réduite au silence après les dernières opérations serbes [en 1998] et, ce qui est plus grave, ses membres ont été arrêtés et emprisonnés. C'est un fait que ces musulmans étaient accueilli avec sympathie par la population du Kosovo, mais ils n'étaient pas pris au sérieux par l'UÇK[-LPK]. Il faut signaler que cette armée musulmane était considérée avec sympathie par l'UÇK qui était sous la tutelle du gouvernement [de B. Bukoshi], qui la considérait comme nécessaire et libre d'exister en tant que telle". Voir I. BARDHI, "Kosova Within a Political and Religious Ambiguity" (<http://www.alb-net.com/pipermail/alb-islam/1999-december>).

¹²³ On peut constater par exemple que certains acteurs mettant en avant l'islam (comme Abdi Baleta et l'agence Alb-muslimnews) sont plus proches des réseaux d'informations situés dans la mouvance de la LDK (Agence Enter, journaux *Bota sot*).

¹²⁴ "He is a Muezzin and a Teacher", *Kosovapress*, Priština (29 décembre 1999).

investisseurs, et certaines ONGs arabes d'inspiration wahhabite n'ont pas hésité à raser des cimetières non-conformes à leur conception de l'islam. De leur côté, les *fethullacis* ont ouvert un collège à Priština. Quant aux instances islamiques officielles, il est difficile de connaître leur positionnement dans le nouveau contexte. Elles ne semblent toutefois pas jouer un rôle de premier plan. Elles tentent elles aussi de contrôler, sans grand succès, l'activité des organisations étrangères, et réclament l'enseignement de la religion à l'école. Leur chef, Rexhep Boja, a été reconduit à son poste en 1999, et siège au Conseil transitoire du Kosovo, au même titre que les chefs des communautés catholique et orthodoxe.

A Tirana, le gouvernement socialiste s'était efforcé en 1997 de neutraliser les liens entre islam et politique instaurés par S. Berisha et Bashkim Gazidede, et avait gelé la participation de l'Albanie à l'Organisation de la conférence islamique¹²⁵. Pourtant, dès la fin de l'année 1998, l'intensification de la crise du Kosovo a entraîné un nouveau rapprochement avec cette organisation. Parallèlement à ce rééquilibrage de la politique étrangère albanaise, la collaboration des services de renseignement albanais (SHIK) avec la CIA s'est poursuivie en matière de lutte contre les "terroristes islamiques". Discredités par cette campagne qui rejaillissait de façon négative sur l'ensemble des activités religieuses musulmanes, les dirigeants de la Communauté islamique ont utilisé la crise du Kosovo, ou plus précisément la crise des réfugiés pour redresser leur image, et surtout celle des organisations arabo-islamiques actives dans le pays, en soulignant l'importance de l'aide qu'elles apportaient. Inversement, l'attitude mitigée des Etats musulmans, et notamment de l'Iran, a déçu certains acteurs politiques albanais. Telle a été notamment la réaction d'Abdi Baleta, chef du Parti du redressement national, pourtant habitué à promouvoir les liens avec le monde musulman. Et cela d'autant plus qu'a été annoncé en juillet 1999 un projet d'accord de coopération militaire tripartite entre l'Iran, la Grèce et l'Arménie.

En Macédoine, où les liens entre islam et politique étaient les plus étroits (le PPD et la Communauté islamique y entretenaient des rapports étroits par le biais de l'organisation humanitaire "*el-Hilal*"), l'entrée du parti albanais concurrent dans la coalition gouvernementale semble avoir modifié les rapports de forces en présence. A la tête des institutions religieuses depuis 1991, Sulejman Rexhepi a dû lutter pour se maintenir. A cette fin, son ancien rival Jakub Selimoski a été réintégré au sein de la Communauté, et l'organe de la Communauté islamique de Macédoine "*Hëna e re*" s'est fait, de façon purement instrumentale, le chantre de l'UÇK. Mais lors des élections pour le poste de *Reis-ul-ulema* qui ont eu lieu à la fin de l'année 2000, S. Rexhepi n'a pu faire renouveler son mandat. C'est l'un de ses conseillers, le mufti de Gostivar, Arif Emmini, qui a été élu. Par ailleurs, pour l'élection présidentielle de 1999, le PPD n'a pu imposer la candidature d'Abdurrauf Pruthi, président de l'organisation "*el-Hilal*" qui s'était pourtant distinguée pendant la crise des réfugiés. Le PDSH a rejeté cette idée et A. Pruthi, qui voulait être le candidat unique de la communauté albanaise, s'est alors retiré.

Dans ce scrutin qui opposaient des candidats macédoniens et albanais, les musulmans non-albanais se sont sentis marginalisés, regrettant pour certains la teinte beaucoup plus nationaliste prise par des partis albanais qu'ils considéraient jusqu'alors comme "citoyens". Enfin, du côté des quelques acteurs islamistes (quasi inexistant sur le plan politique¹²⁶), le conflit du Kosovo a inspiré des sentiments ambigus envers l'Occident, accusé d'intervenir

¹²⁵ De même, le gouvernement socialiste avait fermé les ambassades d'Albanie au Pakistan et en Malaisie, mais ouvert une nouvelle ambassade en Israël.

¹²⁶ Tout juste une revue islamique comme "*Vepra*", paraissant à Skopje, a-t-elle appelé à faire barrage au "slavo-communisme" lors du dernier tour de l'élection présidentielle (voir *Vepra*, vol. III, n° 25, novembre 1999).

non pas au profit des musulmans, mais par peur du retour de l'islam parmi eux¹²⁷. Inversement, la guerre a aussi été présentée comme une conséquence d'un trop grand détachement de l'islam chez les Albanais. Et certains sont allés jusqu'à regretter leur propre marginalité sur la scène politique et religieuse albanaise, déplorant notamment l'absence d'un "Alija Izetbegović albanais" pour guider la lutte des combattants kosovars.

De toute évidence, en ce qui concerne les relations entre islam et politique, on ne peut donc pas comparer la situation albanaise au cas bosniaque. En revanche, il existe des similitudes quant aux recompositions identitaires, et en particulier à une certaine "réislamisation" de l'identité nationale. Certes, la tendance "islamo-nationaliste" reste minoritaire chez les Albanais, puisqu'il existe, du fait de l'appartenance au monde chrétien d'une partie d'entre eux, de l'athéisme prôné à l'époque communiste et de la sécularisation de la société, de forts courants rejetant l'islam ("occidentalisme") ou mettant les identités religieuses au second plan, derrière l'identité nationale ("multiconfessionnalisme"). Mais une analyse dynamique des phénomènes observés au niveau de l'espace albanais dans son ensemble suggère que l'affirmation de cette tendance "islamo-nationaliste", qui va de pair en Macédoine et au Kosovo avec une "albanisation" croissante de l'identité musulmane, est liée à la constitution de cet espace albanais lui-même, et aux événements majeurs qui s'y sont déroulés dans les dix dernières années.

De fait, dans l'"espace albanais", l'identité nationale est aujourd'hui redéfinie le plus souvent en référence à la crise du Kosovo et à la question albanaise en Macédoine occidentale. Pour une partie des Albanais de ces deux régions (à plus de 95 % musulmans), l'islam représente une composante identitaire importante, que des dirigeants religieux et des intellectuels tentent par ailleurs d'amalgamer à l'identité nationale. Ce phénomène n'est pas sans conséquences en Albanie même où, depuis le début des années 1990, des Albanais de Macédoine et du Kosovo sont venus faire des affaires, trouver refuge et parfois occuper des places importantes dans la vie religieuse ou intellectuelle. De cette façon se trouve aussi renforcée l'expression de sensibilités islamiques plus ancrées dans les populations du nord du pays qui, après la "domination politique du sud" à l'époque communiste, cherchent à regagner une légitimité politique et sociale. La concrétisation, dans la période post-communiste, d'un espace albanais comprenant l'Albanie, le Kosovo et la Macédoine occidentale entraîne donc un glissement du sud vers le nord du "centre de gravité" de l'identité nationale albanaise. Le poids de sa composante musulmane ne peut que s'en trouver renforcé.

Les musulmans des Balkans à l'aube du XXI^e siècle : divergences et convergences

Parallèlement à ces recompositions rapides et souvent confuses de l'espace albanais, les autres populations musulmanes des Balkans dans leur ensemble ont poursuivi en 1999-2000 des évolutions politiques et identitaires amorcées dix ans plus tôt¹²⁸. Au-delà de la diversité des conjonctures nationales, ces évolutions s'inscrivent dans un certain nombre de processus commun à l'ensemble de la Péninsule balkanique et, au-delà, du continent européen.

Alors qu'au Kosovo, la guerre faisait rage entre Serbes et Albanais, la normalisation progressive du statut de la minorité turque s'est poursuivie en Bulgarie. En février 1999, l'Assemblée nationale bulgare avait franchi une étape décisive en ratifiant la Convention européenne pour les droits des minorités. Dix mois plus tard, un remaniement de l'équipe

¹²⁷ *Ftesa*, Gostivar, n° 12 (mars 1999).

¹²⁸ Nous tenons ici à remercier Nadège Ragaru et Joëlle Dalègre pour les informations qu'elles nous ont fournies pendant la rédaction de cette introduction.

gouvernementale dirigée par Ivan Kostov s'est soldé par le départ du Vice-premier ministre Evguenii Bakardiev et du ministre de l'Intérieur Bogomil Bonev, réputés hostiles au Mouvement pour des droits et libertés (MDL)¹²⁹. Enfin, après de longs attermolements, l'année 2000 a été marquée par l'introduction d'émissions en langue turque sur les chaînes de télévision publique bulgare. Prenant acte de ces signes politiques encourageants, le MDL a évoqué lors de sa conférence nationale des 29 et 30 janvier 2000 des revendications qu'il avait jusqu'alors préféré tenir en réserve, telles que l'entrée de ministres turcs dans le gouvernement ou la reconnaissance officielle de la minorité nationale turque dans la Constitution. Cette amélioration du climat politique, qui n'empêche pas la persistance de certaines frictions locales¹³⁰, a également permis à Ahmed Doğan de renforcer encore son autorité au sein de la communauté turque, comme l'attestent l'apaisement de la dissidence de Giuner Tahir ou le retour de Mehmed Hodja au sein du MDL¹³¹.

C'est également sous le signe de la normalisation que sont placées les évolutions politiques les plus récentes en Grèce. Le réchauffement des relations gréco-turques, symbolisé par l'aide grecque aux victimes turques du violent séisme du 17 août 1999, s'est poursuivi avec la levée du veto grec contre la candidature européenne de la Turquie lors du sommet d'Helsinki (10 et 11 décembre 1999). Ce timide et fragile rapprochement, qui fait suite à plusieurs années de fortes tensions autour de Chypre et de la mer Egée, a facilité quelques avancées symboliques à propos de la minorité musulmane/turque en Thrace occidentale : le ministre grec des Affaires étrangères Georges Papandréou a ainsi, en juillet 1999, reconnu l'existence de "citoyens grecs de conscience turque". Parallèlement, le gouvernement grec s'efforce -avec un succès très relatif- de favoriser le rattrapage économique de la Thrace occidentale et d'améliorer la scolarisation des enfants musulmans, ainsi que leur accès à l'université. Enfin, autre décision hautement symbolique bien que concernant surtout des diplomates et des étudiants étrangers, il semblerait que la construction d'une mosquée à Athènes soit enfin sérieusement envisagée...

A ces normalisations bulgare et grecque s'oppose la persistance de l'instabilité et de fortes tensions dans le versant occidental de la Péninsule balkanique. Toutefois, certains signes de normalisation sont apparus en Croatie, avec la disparition de Franjo Tudjman en décembre 1999 et la victoire de l'opposition démocratique un mois plus tard, voire même en Bosnie-Herzégovine, comme l'atteste l'augmentation du nombre de "retours minoritaires" en 1999 et 2000¹³². C'est dans ce cadre que se situe la poursuite du recul électoral du Parti de l'action démocratique (SDA). En effet, les élections municipales d'avril 1999 ont été marquées en secteur musulman par une lourde défaite du SDA, qui a obtenu moins de voix que le Parti social-démocrate (ex-communiste) et perdu le contrôle d'une vingtaine de mairies, à

¹²⁹ La presse bulgare a donc généralement interprété ce remaniement ministériel comme le signe d'un rapprochement entre l'Union des forces démocratiques (UFD) et le MDL, s'inscrivant lui-même dans la perspective d'une ouverture prochaine des négociations sur l'adhésion de la Bulgarie à l'Union européenne, suite aux décisions du sommet d'Helsinki. Mais B. Bonev était aussi accusé de corruption, et certains dirigeants de l'UFD s'inquiétaient de l'influence grandissante de E. Bakardiev.

¹³⁰ Lors des élections municipales d'octobre 1999, une alliance informelle de l'UFD et du Parti socialiste bulgare (PSB) à Kardjali a ainsi permis la victoire du candidat bulgare indépendant Roumen Dimitrov sur celui du MDL, Rassim Moussa. Sur la situation politique à Kardjali, voir la note 83 dans la contribution de Nadège Ragaru.

¹³¹ Sur Giuner Tahir et Mehmed Hodja, voir la contribution de Nadège Ragaru.

¹³² En dehors de Sarajevo, ces "retours minoritaires" concernent avant tout des villages homogènes vidés pendant la guerre, dans lesquels viennent se réinstaller leurs anciens habitants. Dans le cas de villages musulmans, ce retour s'accompagne souvent d'une reconstruction des mosquées détruites. Par contre, toute reconstruction de mosquée reste impossible dans les villes sous contrôle serbe ou croate, comme en témoignent en particulier les polémiques autour de la mosquée Ferhadija de Banja Luka, détruite en 1993.

commencer par celles de Sarajevo et de Zenica¹³³. Ce revers électoral a aggravé les tensions internes au SDA, alors même que le retrait officiel de Alija Izetbegović de la vie politique en octobre 2000 relançait la course à sa succession¹³⁴. En novembre 2000, les élections générales ont permis au SDA de limiter ses pertes d'avril, et de recueillir un nombre de voix légèrement supérieur à celui du Parti social-démocrate (18,8 % contre 18,0 % des voix). Mais le Parti social-démocrate est assuré de s'emparer du pouvoir dans les cantons de Sarajevo et de Tuzla, voire, selon l'attitude qu'adoptera le Parti pour la Bosnie-Herzégovine conduit par Haris Silajdžić, dans la Fédération croato-musulmane toute entière.

Par ailleurs, les élections de novembre 2000 ont été marquées par la présence sur les listes du Parti patriotique bosniaque (*Bosanska Patriotska Stranka* – BPS¹³⁵) de Salih Čolaković et Halil Mehtić, principaux représentants du courant salafiste en Bosnie-Herzégovine, ainsi que de plusieurs anciens officiers de la 7^e brigade musulmane. Le BPS n'a recueilli que 1,2 % des voix, mais S. Čolaković a été élu au Parlement de la Fédération croato-musulmane, et H. Mehtić au Parlement de Bosnie-Herzégovine, ce qui complexifie encore d'avantage les rapports entre islam et politique dans ce pays. Quant à la Communauté islamique, elle apparaît de plus en plus comme un refuge pour un courant panislamiste sur la défensive. Elle a définitivement renoncé à la restauration des tribunaux chariatiques¹³⁶, et violemment dénoncé un récent projet de loi sur la restitution des biens religieux¹³⁷.

Enfin, la tournée d'A. Izetbegović dans le monde arabe en octobre 1999 ou l'inauguration en octobre 2000 de l'imposante mosquée "roi Fahd ibn Abdul-Aziz", construite à Sarajevo par l'Arabie saoudite, montrent que le courant panislamiste bosniaque n'a pas renoncé à faire appel à la solidarité de l'*Umma*. Mais celle-ci se transforme de plus en plus en boomerang, comme en témoignent l'arrestation en Turquie de Mehrez Amdouni, proche collaborateur de Oussama ben-Laden, en possession d'un passeport bosniaque, ou l'ouverture par le Tribunal pénal international de La Haye d'une enquête concernant les crimes commis par les moudjahidin engagés dans l'armée bosniaque¹³⁸.

¹³³ Ce retour des sociaux-démocrates (ex-communistes) s'est parfois soldé par des manifestations de revanchisme et de laïcisme exacerbé. Ainsi, en octobre 2000, la mairie de Maglaj (canton de Zenica) a publié un décret interdisant l'utilisation de la formule de salutation "*Salam alejkum !*" dans les bâtiments publics. Ce décret a été retiré suite aux vives protestations de la Communauté islamique et du SDA.

¹³⁴ Démissionnaire, Alija Izetbegović a été remplacé au sein de la Présidence collégiale de Bosnie-Herzégovine par Halid Genjac, jusqu'alors président du Conseil principal du SDA. A. Izetbegović reste toutefois président du parti, et conserve donc un rôle essentiel dans la vie politique bosniaque.

¹³⁵ Sur le BPS, voir la contribution de Xavier Bougarel, note 36.

¹³⁶ En décembre 1999, les instances dirigeantes de la Communauté islamique ont officiellement renoncé à la restauration des tribunaux chariatiques et de la fonction de *kadi* (juge appliquant le droit chariatique). Elles ont par contre confirmé la possibilité pour les muftis d'éditer des *fatwas*, en leur attribuant moins une nature juridique contraignante qu'un rôle d'incitation morale destinée aux seuls croyants. Voir "Koncept fetwe i imenovanje muftija" [Le concept de fatwa et la nomination des muftis], *Preporod*, vol. XXIX, n° 673/24 (15 décembre 1999), p. 7.

¹³⁷ Alors que la Communauté islamique exigeait la restitution en nature de tous les *waqfs* confisqués depuis 1918 (réforme agraire de 1920 et nationalisations de 1947), le gouvernement fédéral, pourtant dirigé par Edhem Bičakčić, compagnon de route d'A. Izetbegović et co-accusé du procès de 1983, a opté pour une indemnisation financière sur la base des seuls biens nationalisés en 1947, et destinés à être vendus à leurs occupants actuels. Dans un entretien au journal "*Preporod*", Ismet Spahić, adjoint au *Reis-ul-ulema*, n'a pas hésité à déclarer à ce propos que se commettait "envers les *waqfs* un péché plus grave que celui perpétré par les communistes" (voir *Preporod*, vol. XXX, n° 675/1, 1^{er} janvier 2000, p. 16).

¹³⁸ Le changement de majorité municipale à Maglaj a eu pour autre conséquence l'expulsion d'anciens moudjahidin du dernier village qu'ils occupaient encore en Bosnie-Herzégovine, Bočinja.

Les principaux foyers d'instabilité et de tension impliquant des populations musulmanes se situent donc désormais plus au sud. La persistance des incertitudes juridiques et des violences intercommunautaires au Kosovo, ainsi que l'apparition d'un nouveau mouvement de lutte armée dans le sud de la Serbie¹³⁹ montrent que la question albanaise est loin d'être réglée en République fédérale de Yougoslavie. Cela vaut également pour la Macédoine, où l'émergence de nouvelles combinaisons politiques et l'apparente description des relations interethniques au niveau politique¹⁴⁰ ne doivent pas masquer la persistance entre Macédoniens et Albanais de barrières socio-économiques, culturelles et psychologiques difficilement surmontables.

Enfin, l'événement majeur de l'année 2000 reste bien évidemment la défaite électorale de Slobodan Milošević face à Vojislav Koštunica le 24 septembre 2000, suivie par son renversement pacifique lors de la "révolution" du 5 octobre, et par une victoire sans appel de l'Opposition démocratique serbe (*Demokratska opozicija Srbije* – DOS) sur le Parti socialiste de Serbie (*Socijalistička partija Srbije* -SPS) deux mois plus tard. Il n'est pas certain que ce tournant politique suffise pour préserver la République fédérale de Yougoslavie, le Monténégro ayant d'ores et déjà annoncé son intention d'organiser un référendum d'autodétermination en juin 2001¹⁴¹. Mais, quoi qu'il en soit, l'arrivée au pouvoir de l'opposition démocratique serbe et l'éventualité d'une indépendance monténégrine modifient radicalement les données de la "question sandjakoise".

En 1999, en effet, le Parti de l'action démocratique (SDA) dirigé par Sulejman Ugljanin¹⁴² a une nouvelle fois réactivé son "*Mémoire sur l'établissement d'un statut spécial pour le Sandjak*", rédigé en 1993. Quelques mois plus tard, les frappes de l'OTAN ont entraîné le départ de quelques 20 000 Musulmans sandjakois vers la Bosnie-Herzégovine, et souligné ainsi l'extrême volatilité de la situation dans la région¹⁴³. Le SDA de Rasim Ljajić a toutefois repris l'initiative en rejoignant l'Opposition démocratique serbe (DOS) constituée en juin 2000¹⁴⁴. Les victoires électorales de cette dernière en septembre et décembre 2000 se sont

¹³⁹ A partir de février 2000, une série d'attaques contre la police serbe a été revendiquée par une Armée de libération de Preševo, Medvedja et Bujanovac (*Ushtria Çlirimtare e Preshevës, Medvegjës dhe Bujanocit - UÇPMB*), apparemment constituée par d'anciens combattants de l'UÇK originaires du Kosovo ou de ces trois communes situées dans le sud de la Serbie, et comptant une forte population albanaise.

¹⁴⁰ Le nouveau gouvernement macédonien a amnistié les anciens maires de Gostivar (Rufi Osmani) et de Tetovo (Alajdin Demiri), emprisonnés suite à l'"affaire des drapeaux" en juillet 1997. De plus, une loi autorisant la création d'universités privées pour les minorités a été votée à l'été 2000, ce qui va dans le sens du projet proposé par le Haut commissaire de l'Organisation pour la sécurité et la coopération en Europe (OSCE), Max Van der Stuhl, de fondation d'une université privée trilingue (albanais, macédonien, anglais), mais ne correspond pas à une officialisation de l'université albanaise de Tetovo. Enfin, des projets de loi concernant l'usage des langues et des symboles nationaux des minorités sont à l'étude, ainsi que la possibilité de modifier la Constitution macédonienne pour donner aux Albanais le statut de nation constitutive.

¹⁴¹ Dans ce contexte, l'actuelle construction par la Communauté islamique du Monténégro d'une *medressa* près de Podgorica souligne une fois de plus le parallèle qui existe dans l'espace yougoslave entre l'évolution des Etats et celle des institutions religieuses islamiques.

¹⁴² Sur les différentes scissions du SDA dans le Sandjak, voire la contribution de Xavier Bougarel, notes 52, 58, 61 et 109.

¹⁴³ A ce sujet, le journal "*Preporod*" écrivait en janvier 2000 que, "lorsque ont commencé les frappes de l'OTAN contre la République fédérale de Yougoslavie, de nombreux Bochniaques ont commencé à quitter leurs foyers et à partir vers la Bosnie ou la Turquie. Certains politiciens bochniaques locaux ont, par leurs déclarations alarmistes – y compris dans les médias bosniaques – sur de prétendus massacres et viols de masse dans le Sandjak, ce qui n'était pas vrai, contribué à ce que la population quitte ses foyers." Voir "*Svijeti primer Novog Pazara i njegovih medresa*" [Le saint exemple de Novi Pazar et de ses *medressas*], *Preporod*, vol. XXX, n° 1 (1^{er} janvier 2000), pp. 36-37.

¹⁴⁴ En septembre 2000, le SDA de S. Ugljanin a soutenu du bout des lèvres la candidature de V. Koštunica, et présenté sa propre liste aux élections législatives fédérales, sans obtenir de député. En décembre, il a boycotté les

doublées, dans le Sandjak serbe, d'une évolution des rapports de forces favorable au SDA de R. Ljajić : non seulement ce dernier est devenu ministre fédéral pour les Groupes nationaux et ethniques, mais son parti, rebaptisé Parti démocratique sandjakois (*Sandžačka demokratska partija* – SDP) en octobre 2000, a obtenu deux députés au Parlement serbe. Sur le plan local, le SDA de S. Ugljanin a conservé les mairies de Novi Pazar, Tutin et Sjenica, mais le "Mouvement national pour le Sandjak" (*Narodni pokret za Sandžak*) constitué autour de R. Ljajić¹⁴⁵ a fait son entrée dans plusieurs conseils municipaux du Sandjak serbe.

Ces changements, qui rappellent en partie ceux qu'a connus le Sandjak monténégrin en 1997/1998, ne manqueront pas d'influencer le débat sur l'avenir politique du Sandjak et, indirectement, de la République fédérale de Yougoslavie. Alors que S. Ugljanin réclame un statut spécial pour le Sandjak, et évoque même parfois un retour aux frontières de 1912 en cas d'éclatement de la RFY, R. Ljajić se prononce pour une simple régionalisation, dans le cadre d'une confédération souple entre la Serbie et le Monténégro. Reste dès lors à savoir quelle sera l'attitude qu'adopteront les dirigeants du SDA monténégrin, face à la perspective d'un référendum d'autodétermination et aux risques d'éclatement de la coalition gouvernementale. Après le départ de S. Milošević, en effet, ceux-ci n'ont plus forcément intérêt à soutenir l'idée d'un Monténégro indépendant, qui signifierait *ipso facto* un partage du Sandjak entre deux Etats distincts. Or, les Monténégrins eux-mêmes restant très partagés sur cette question, ce sont les minorités nationales qui risquent de faire pencher la balance, comme elles l'avaient déjà fait lors des élections décisives d'octobre 1997.

Finalement, dix ans après la disparition des régimes communistes en Europe, et alors même que le "Pacte de stabilité pour l'Europe du sud-est" adopté à Sarajevo le 30 juillet 1999 est censé favoriser une approche régionale de la Péninsule balkanique, ses réalités politiques apparaissent fort contrastées. Son versant oriental est désormais engagé dans un processus d'intégration européenne à moyen terme, comme l'a montré l'acceptation des candidatures turque, bulgare et roumaine à l'Union européenne lors du sommet d'Helsinki¹⁴⁶. Inversement, son versant occidental se trouve placé sous un régime de "quasi-protectorats" formels (Bosnie-Herzégovine, Kosovo) ou informels (Albanie, Macédoine). Au sein même de l'espace yougoslave, un autre contraste semble se dessiner entre des régimes croate et serbe en voie de normalisation, et des questions bosniaque et albanaise en quête d'un improbable règlement. Une telle situation est dangereuse, car elle maintient non seulement d'importants foyers de crise au cœur des Balkans, mais risque à terme de faire apparaître les musulmans balkaniques comme d'éternels fauteurs de trouble.

Dans les faits, les trajectoires des populations musulmanes des Balkans restent extrêmement diversifiées et incertaines. Toutefois, plusieurs transformations engagées au cours de la dernière décennie apparaissent largement irréversibles : c'est le cas, en particulier, du passage au politique des populations musulmanes balkaniques, ou de la réinsertion de l'islam

élections législatives serbes en dénonçant les règles électorales (découpage des régions électorales, seuil électoral de 5 % des voix) défavorables aux partis ethniques et régionaux.

¹⁴⁵ Les principaux partis composant le "Mouvement national pour le Sandjak" sont le SDA de R. Ljajić, l'Organisation libérale bochniaque (*Liberalna bošnjačka Organizacija* – LBO) et le Parti démocratique réformiste du Sandjak (*Demokratska reformska stranka Sandžaka* – DRSS), auparavant associés à S. Ugljanin, et le Congrès national des Bochniaques de Yougoslavie (*Narodni kongres Bošnjaka Jugoslavije* – NKBJ), lié au mufti du Sandjak, Muamer Zukorlić.

¹⁴⁶ Le retour au pouvoir de Ion Iliescu et du Parti pour la démocratie sociale de Roumanie (néo-communiste), et le score électoral élevé du Parti de la Grande Roumanie (extrême-droite) lors des élections générales du 26 novembre 2000 en Roumanie montrent toutefois que, dans les Balkans orientaux également, la transition démocratique et l'intégration européenne restent des processus fragiles et réversibles.

balkanique dans l'islam mondial. Reste à savoir, dès lors, quel est l'avenir des mouvements islamistes dans cette région du monde. L'épuisement du Parti de l'action démocratique et de son courant panislamiste en Bosnie-Herzégovine suggère que, dans les Balkans également, nous assistons au déclin de l'islamisme et à l'apparition d'un islam "post-islamiste"¹⁴⁷. Mais l'apparition d'une nouvelle génération de mouvements islamistes, tels que l'Organisation de la jeunesse islamique active en Bosnie-Herzégovine ou l'Organisation de la jeunesse musulmane en Albanie, vient nuancer ce constat.

Une autre question se pose enfin au terme de cette introduction, concernant les rapports entre l'islam balkanique et l'Europe. Peu après la fin du conflit bosniaque, la presse du SDA proclamait Sarajevo "capitale des Bochniaques et de tous les musulmans européens", affirmant que "les Bochniaques [étaient] devenus les premiers musulmans européens à s'être défendus militairement, et à être restés sur leur terre européenne grâce à leur armée, après que les musulmans aient disparu d'Andalousie, de Sicile, de Hongrie, de Slavonie, de Dalmatie, de Belgrade, de Serbie continentale et du Monténégro méridional"¹⁴⁸. Un an et demi plus tard, s'est tenue à Sarajevo la première session d'un nouveau Conseil européen pour les *fatwas* et la recherche, rassemblant des délégués originaires de toute l'Europe et chargé de réfléchir sur les modalités d'application des grands principes de l'islam dans le contexte européen. Parallèlement, les communautés musulmanes des Balkans tendent de plus en plus à recourir aux instances européennes pour régler leurs conflits avec leurs Etats respectifs : la Cour européenne des droits de l'homme a ainsi condamné l'Etat grec pour avoir sanctionné les muftis "illégaux" élus par la minorité turque (décembre 1999), et l'Etat bulgare pour s'être immiscé dans la désignation du Grand mufti de Bulgarie en 1995 (octobre 2000). A travers ces décisions, c'est toute la conception habituelle des rapports entre Etats balkaniques et institutions religieuses islamiques qui est remise en cause.

Il est sans doute encore trop tôt pour imaginer les contours d'un "islam européen" qui, en fait, reste largement à inventer¹⁴⁹. Mais il est sûr qu'à l'avenir, les communautés musulmanes des Balkans, dans leur diversité, seront appelées à contribuer à sa formulation. Et il est non moins certain que celle-ci dépendra autant de la capacité des musulmans à trouver leur place dans la nouvelle Europe, que de celle des Européens en général à la leur reconnaître.

¹⁴⁷ Voir G. KEPEL, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, op. cit.

¹⁴⁸ Džemaludin LATIĆ, "Sarajevo – prijestolnica Bošnjaka i svih evropskih muslimana" [Sarajevo – capitale des Bochniaques et de tous les musulmans européens], *Ljiljan*, vol. V, n° 164 (6 mars 1996), p. 4.

¹⁴⁹ Voir Olivier ROY, *Vers un islam européen*, Paris : Esprit (1999).