

# Le ramadan, révélateur des évolutions de l'islam en Bosnie-Herzégovine

Xavier Bougarel

► To cite this version:

Xavier Bougarel. Le ramadan, révélateur des évolutions de l'islam en Bosnie-Herzégovine. Fariba Adelkhah; François Georgeo. Ramadan et politique, CNRS éditions, pp.83-96, 2000. halshs-02610520

HAL Id: halshs-02610520

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02610520>

Submitted on 17 May 2020

**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.

« Le ramadan, révélateur des évolutions de l'islam en Bosnie-Herzégovine », in : Fariba Adelkhah / François Georgeon (dir.), *Ramadan et politique*, Paris : CNRS éditions, 2000, pp. 83-96.

## Xavier Bougarel

Depuis longtemps déjà, la période du ramadan sert de repère dans l'étude des évolutions de l'islam bosniaque. En 1966, le sociologue Esad Ćimić souligne par exemple que la sécularisation des Musulmans de Bosnie-Herzégovine n'empêche pas « une participation relativement massive aux cérémonies liées aux fêtes religieuses », et à celles du ramadan en particulier. S'intéressant plus précisément à la région de l'Herzégovine, il note que, « pendant les fêtes religieuses, plus de 90 maisons privées se 'transforment' dans la région en lieux de culte, pour permettre l'accomplissement des rituels religieux par le plus grand nombre possible. En 1963, on dénombre 93 manifestations religieuses, à savoir trois grands rassemblements auxquels ont participé 13 000 croyants, et 90 *mevluds*<sup>1</sup> auxquels ont participé 70 000 croyants environ (soit une moyenne de 700 à 800 croyants). On ne signale pas d'autre manifestation religieuse extraordinaire. Il faut simplement signaler que pendant le ramadan (mois du jeûne), les rituels religieux sont accomplis dans 133 maisons privées (en plus des lieux de culte en activité), et que 50 croyants en moyenne assistaient à ces rituels ».<sup>2</sup>

E. Ćimić se sert donc du ramadan pour illustrer la résistance de l'islam à la sécularisation, résistance qu'il explique par une étroite imbrication de l'identité religieuse et de l'identité nationale chez les Musulmans bosniaques. D'autres auteurs évoquent au contraire les transformations de ce même mois de ramadan pour souligner la rapidité et la profondeur de la sécularisation pendant la période communiste. Dans un ouvrage publié en 1992, Smail Balić prend ainsi le cas du jeûne pour décrire la perte d'influence des institutions et des normes religieuses au sein de la société bosniaque :

« Vu le contrôle qu'exerçait alors la société, il eût été impensable dans les temps anciens [avant 1945] que se produisit une rupture publique du jeûne dans un quartier musulman. La première phase de déclin de la religiosité a résidé dans le fait que des individus isolés ont commencé secrètement à rompre le jeûne, tout en conservant une apparence extérieure de jeûneur. Puis se sont peu à peu produites des violations ouvertes de la règle. Pourtant, on a longtemps continué à éviter pendant le ramadan de consommer de l'alcool ou de fumer en public. La dernière phase de ce processus de désagrégation s'est manifestée par une attitude qui ne faisait plus aucune distinction entre le mois de ramadan et les autres mois. Il n'y a aucun doute qu'auparavant, c'était les groupes primaires -la famille et le voisinage- qui contribuaient largement au conformisme des attitudes religieuses. »<sup>3</sup>

La façon contrastée dont E. Ćimić et S. Balić se réfèrent à la période du ramadan pour illustrer les évolutions de l'islam bosniaque suggère que celles-ci doivent être traitées non pas en termes purement quantitatifs – « déclin » ou « renouveau » attesté par la proportion de jeûneur ou la fréquentation des lieux de culte – mais plutôt en termes qualitatifs, c'est à dire

<sup>1</sup> Les *mevluds* sont des cérémonies collectives organisées en l'honneur du Prophète, à l'occasion de l'anniversaire de sa naissance ou d'un événement lié à la vie religieuse (inauguration d'une mosquée, etc.).

<sup>2</sup> E. ĆIMIĆ, *Socijalističko društvo i religija*, Sarajevo : Svjetlost, 1966, p. 202.

<sup>3</sup> S. BALIĆ, *Das unbekannte Bosnien*, München : Böhlau, 1992, p. 352.

en termes de recompositions complexes entre croyances et rites, pratiques individuelles et pratiques collectives, sphère privée et sphère publique. De même, il est clair que ces évolutions ne peuvent être comprises en dehors de leur contexte social et politique, comme l'attestent les liens évoqués ci-dessus entre identité nationale et identité religieuse d'une part, régime communiste et sécularisation d'autre part.

C'est dans cette perspective que, entre 1991 et 1998, je me suis intéressé aux discours et aux pratiques qui caractérisaient le ramadan en Bosnie-Herzégovine, et que je les ai utilisées comme révélateur de la diversité interne et des transformations en cours de l'islam bosniaque. Je m'efforcerai ici de présenter les principaux résultats de ce travail, en distinguant plusieurs périodes, celle de l'avant-guerre (1989-1992) d'une part, celle de la guerre (1992-1995) et de l'après-guerre (1995-1998) d'autre part, chacune étant caractérisée par des situations et des problématiques bien distinctes.

## **I- 1989-1992 : VISIBILITE ACCRUE ET DIVERSIFICATION INTERNE DE L'ISLAM BOSNIAQUE**

### **Le retour des activités religieuses dans la sphère publique**

La période qui va de 1989 à 1992 est caractérisée, en Bosnie-Herzégovine comme dans le reste de l'espace yougoslave, par l'effondrement du système communiste et la confrontation de forces nationalistes antagoniques. L'éclatement de la Ligue des communistes de Yougoslavie en janvier 1990 est en effet suivi par l'introduction du pluripartisme et l'organisation d'élections libres. Dans les six républiques qui constituent alors la Yougoslavie, ces élections sont remportées par les partis nationalistes : le 18 novembre 1990, en Bosnie-Herzégovine, le Parti de l'action démocratique (SDA, musulman) obtient 30,4 %, le Parti démocratique serbe (SDS) 25,2 %, la Communauté démocratique croate (HDZ) 15,5 % et les partis « citoyens » (non-nationalistes) 28,9 % des voix. Quelques mois plus tard, le 25 juin 1991, la Slovénie et la Croatie proclament leur indépendance, provoquant l'éclatement définitif de la fédération yougoslave. Les tensions accumulées débouchent alors sur une violence sans retenue, comme le montre le conflit croato-serbe qui, entre juillet 1991 et janvier 1992, a fait plus de 10 000 victimes en Croatie. Peu après, c'est la Bosnie-Herzégovine qui franchit le cap de l'indépendance (référendum des 29 février et 1<sup>er</sup> mars 1992) et bascule à son tour dans la guerre (6 avril 1992).

Cette situation politique n'est pas sans conséquence pour la vie religieuse des différentes communautés nationales présentes dans l'espace yougoslave. Dès la fin des années 1980, alors que les Croates catholiques se rendent en masse au pèlerinage de Međugorje (Herzégovine)<sup>4</sup> et que les Serbes orthodoxes célèbrent le 600<sup>e</sup> anniversaire de la bataille de Kosovo,<sup>5</sup> les fêtes religieuses musulmanes connaissent elles aussi un nouvel engouement, chez les Albanais comme chez les Musulmans bosniaques. En juillet 1989, Nijaz Duraković, président de la Ligue des communistes de Bosnie-Herzégovine, estime même nécessaire de dénoncer « l'euphorie nationalo-religieuse » qui s'est emparée des populations bosniaques, et

<sup>4</sup> Sur Međugorje, voir Mart BAX, *Medjugorje : Religion, Politics and Violence in Rural Bosnia*, Amsterdam : VU Uitgeverij (1995).

<sup>5</sup> Sur le 600<sup>e</sup> anniversaire de la bataille de Kosovo, voir Radmila RADIĆ, « L'Eglise et la 'question serbe' », dans Nebojša POPOV (dir.), *Radiographie d'un nationalisme. Les racines serbes du conflit yougoslave*, Paris : Les éditions de l'atelier (1998).

constate que, « comme jamais dans l'histoire de l'après-guerre, s'accomplissent une politisation et un endoctrinement massifs sur une base religieuse; les passions sont rallumées, les divisions, les décomptes, les méfiances et les soupçons attisés ».<sup>6</sup>

Plus que d'un véritable renouveau religieux, toutefois, il s'agit là d'un regain de visibilité des activités religieuses, dû à la levée de certaines restrictions imposées par le régime communiste d'une part, à l'utilisation des symboles religieux à des fins nationalistes d'autre part.<sup>7</sup> De ce point de vue, l'étude des premiers ramadans « post-communistes » en Bosnie-Herzégovine est tout à fait instructive. Il n'est pas sûr, en effet, que le nombre de Musulmans bosniaques respectant le jeûne ou s'acquittant de la *zakat* (impôt rituel collecté pendant le mois de ramadan) se soit considérablement accru à partir de 1989. Ce qui est certain, par contre, c'est que les cérémonies et les activités religieuses liées au ramadan connaissent un net regain de fréquentation, comme l'illustre en particulier l'organisation de *mukabelas* (séances de commentaire du Coran) ou d'*iftars* (repas de rupture de jeûne) collectifs. Ce type d'activité est du reste fortement encouragé par les autorités religieuses, le journal de l'*Islamska zajednica* (Communauté islamique) appelant les différentes associations musulmanes à « organiser le plus possible d'*iftars* publics dans les lieux prévus à cet effet »,<sup>8</sup> et considérant qu'« à côté d'une étude individuelle renforcée du Coran dans le cercle familial », il faut favoriser l'organisation de *mukabelas*, car ce type de rencontres, « en tant justement que manifestation collective de dévouement au Coran des musulmans de toute une région, laisse des traces visibles sur l'individu ».<sup>9</sup>

Familiales et privées dans la période communiste, la lecture du Coran ou la rupture du jeûne tendent donc à devenir des activités collectives et publiques. Ce surgissement au grand jour de la religion est encore renforcé par l'organisation de prières collectives dans certains lieux publics (salles municipales, gymnases, etc.), la retransmission des cérémonies centrales d'ouverture et de clôture du ramadan par la télévision, ou la réintroduction d'un jour férié à l'occasion du *ramazanski bajram* (fêtes de fin de ramadan). Enfin, un tel glissement de la sphère privée vers la sphère publique n'est pas limité au seul mois de ramadan, et se traduit par la reprise du pèlerinage soufi de l'*Ajvatovica* à partir de 1990,<sup>10</sup> l'organisation de concerts de musique (néo-)soufie dans des stades de football<sup>11</sup> ou encore, au quotidien, un usage ostentatoire de certains signes d'appartenance religieuse (emploi de formules religieuses de salut telles que « *Merhaba !* » ou « *Salam alejkum !* », port de badges en forme de croissant ou de verset du Coran, port du voile ou de la barbe, etc.).

<sup>6</sup> *Oslobođenje* (24 juillet 1989).

<sup>7</sup> Il est devenu courant de dire que la montée des nationalismes a empêché la démocratisation de l'espace yougoslave. Il ne faudrait pas pour autant oublier qu'au tournant des années 1980 et 1990, de nombreux habitants de cet espace voyaient dans la libre expression de leurs sentiments nationaux et religieux la première manifestation d'une liberté retrouvée.

<sup>8</sup> *Preporod*, vol. XXIII, n° 6 (15 mars 1992).

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> L'*Ajvatovica* est un pèlerinage annuel qui se tient vers le milieu du mois de juin près de la ville de Prusac (Bosnie-Herzégovine). Lié à la légende derviche de Ajvaz-dedo, il a dans l'islam populaire bosniaque valeur de « petit hadj ». Sur l'*Ajvatovica*, voir Nathalie CLAYER / Alexandre POPOVIC, « Le culte d'*Ajvatovica* et son pèlerinage annuel », dans Henri CHAMBERT-LOIR / Claude GUILLOT (dir.), *Le culte des saints dans le monde musulman*, Paris : Ecole française d'Extrême-Orient (1995). Sur le pèlerinage de l'*Ajvatovica* après 1990, voir Dejan DIMITRIJEVIĆ, « *Ajvatovica*. Analyse de la construction du mythe fondateur de l'identité bochniaque », *Annales de la Fondation Fyssen*, n° 13 (1998).

<sup>11</sup> Voir Mirjana LAUŠEVIĆ, « The *Ilahiya* as a Symbol of Bosnian Muslim Identity », dans Mark SLOBIN (ed.), *Retuning Culture : Musical Changes in Central and Eastern Europe*, Durham : Duke University Press (1996), p. 117-135.

## L'*Islamska zajednica* à l'épreuve du pluralisme retrouvé

Pour les institutions religieuses, cependant, la fin du système communiste ne constitue pas seulement une formidable opportunité, mais aussi un défi difficile à relever. Ainsi, en même temps qu'il souligne la place nouvelle de l'islam dans la société bosniaque, le mois de ramadan révèle les faiblesses et les lacunes de l'*Islamska zajednica*, après cinquante ans d'athéisme officiel. L'organisation de prières dans des lieux publics s'explique d'abord par l'absence de mosquée dans les nouveaux quartiers construits après 1945, et le journal de l'*Islamska zajednica* estime lui-même en mars 1992 qu'« un nombre significatif d'imams et de *muallims* [enseignants] est incapable de répondre aux exigences de la dynamique nouvelle et du niveau d'activité que l'on est en droit d'espérer dans un contexte d'élargissement rapide des perspectives de travail de l'*Islamska zajednica*. (...) Il ne faut pas perdre de vue le fait qu'une telle situation est en grande partie la conséquence de formes de travail héritées de l'époque communiste, ainsi que de l'inadaptation et de la faiblesse de notre système de formation au sein de l'*Islamska zajednica* ». <sup>12</sup>

Les lacunes des institutions religieuses conduisent d'autres acteurs à prendre en charge certaines activités culturelles ou religieuses liées au mois de ramadan. Pendant le ramadan de mars 1992, l'Alliance de la jeunesse musulmane (MOS), l'organisation culturelle « *Preporod* » (« Renaissance ») et l'organisation caritative « *Merhamet* » (« Miséricorde ») organisent leurs propres conférences, concerts ou *iftars* collectifs. A Sarajevo, certaines *mukabelas* sont parrainées par l'association « *El-Hidaje* » (« La juste voie »), créée en 1991 par des oulémas proches du SDA et opposés aux dirigeants en place de l'*Islamska zajednica*. Et ce qui peut sembler complémentaire devient vite une concurrence acharnée, quand ces diverses associations tentent aussi de détourner à leur profit la collecte de la *zakat*, dont l'*Islamska zajednica* entend bien évidemment garder le contrôle exclusif !

Cette remise en cause du monopole de l'*Islamska zajednica* sur certaines activités religieuses renvoie à un autre trait caractéristique de la période 1989-1992, à savoir la diversification interne de l'islam en Bosnie-Herzégovine. A partir de 1989, en effet, l'*Islamska zajednica* ne cesse d'être traversée par des conflits internes mêlant règlements de compte liés aux compromissions passées de certains oulémas, querelles d'ambitions personnelles et de coterie régionales, désaccords sur le fonctionnement de l'*Islamska zajednica*, sur ses domaines d'activité et – *last but not least* – sur ses rapports avec le SDA. De par l'intrication extrême de leurs enjeux, ces conflits constituent moins des repères que des leurres pour qui cherche à dégager les clivages autour desquels s'articule la diversité interne de l'islam bosniaque. Dès lors, seule une analyse de la production discursive des acteurs en présence peut faire ressortir ces clivages, et éclairer ainsi des débats qui paraissent à première vue incompréhensibles et sans intérêt. C'est à cette fin que, pendant le ramadan de mars 1992, j'ai recueilli dans les mosquées de Sarajevo un échantillon de prêches ordinaires (*vaz*), de prêches du vendredi (*hutba*) et de commentaires du Coran (*mukabela*). <sup>13</sup>

Deux thèmes dominant l'ensemble de ces discours, à savoir la supériorité du *tevhid* (monothéisme) et des solidarités qu'il fait naître (le *džemat* au niveau local, l'*ummet* au niveau mondial) d'une part, la nécessité d'un retour à la foi et d'une réislamisation des pratiques

<sup>12</sup> *Preporod*, vol. XXIII, n° 5 (1<sup>er</sup> mars 1992).

<sup>13</sup> Voir Xavier BOUGAREL, « Discours d'un ramadan de guerre civile », *L'autre Europe*, n° 26-27 (1993), p. 171-197.

d'autre part. Mais, au-delà de ces thèmes incontournables, certaines différences d'approche ou de tonalité restent clairement perceptibles. Ainsi, il est possible de distinguer un islam « ouvert », faisant appel à l'*idžtihad* (effort d'interprétation) et à certaines valeurs universelles, et un islam « fermé » insistant sur des « traditions » spécifiquement islamiques. De même, une définition « laïcisée » de l'islam, réduit à une foi individuelle et privée, s'oppose à une définition « politisée » insistant sur sa dimension communautaire et idéologique.

Ces deux oppositions, qui ne se recoupent pas, permettent d'établir une typologie de l'islam bosniaque semblable à celle établie par William Shepard pour l'ensemble du monde musulman,<sup>14</sup> puis, sur cette base, de ramener le pluralisme interne de *l'Islamska zajednica* à certaines catégories couramment employées dans l'analyse de l'islam contemporain. Bien que les courants qui traversent *l'Islamska zajednica* soient en fait très fluctuants, il est possible d'en distinguer trois principaux, à savoir un courant laïc incarné par le *Reis-ul-ulema* yougoslave Jakub Selimoski, un courant néo-fondamentaliste lié à Salih Čolaković, principal dirigeant de *l'Islamska zajednica* en Bosnie-Herzégovine depuis 1989, et un courant (pan-)islamiste, porteur d'un islam politique et rassemblé au sein de l'association « *El-Hidaje* ». <sup>15</sup> L'étude des discours religieux tenus à Sarajevo pendant le ramadan de mars 1992 permet donc de rattacher les évolutions de l'islam bosniaque à celles du monde musulman en général, et de faire ressortir certains clivages dont la connaissance est essentielle pour l'analyse des évolutions ultérieures de *l'Islamska zajednica*.

### **L'islam, vecteur de réconciliation ou de mobilisation ?**

Si certains propos tenus en mars 1992 par les imams de Sarajevo auraient pu l'être par un imam d'Istanbul, de Casablanca ou de Roubaix, d'autres sont bien spécifiques. Pour les Musulmans bosniaques, en effet, le ramadan de mars 1992 est loin d'être un ramadan ordinaire. Se déroulant du 5 mars au 3 avril, il s'insère entre deux événements majeurs, à savoir le référendum d'autodétermination de la Bosnie-Herzégovine (29 février et 1<sup>er</sup> mars) et la reconnaissance de celle-ci par la Communauté européenne et les Etats-Unis (6 avril). Surtout, ce mois de ramadan est marqué par le passage d'une paix fragile à une guerre ouverte et meurtrière, les affrontements armés se multipliant dans les campagnes et les villes bosniaques, avant de s'étendre à Sarajevo dans les premiers jours d'avril.

Ce contexte particulier n'a pas manqué d'affecter le déroulement du ramadan. La célébration de la bataille de Badr (dix-septième jour du ramadan) fait ainsi l'objet d'un soin particulier, et la nuit de *lejletu-l-kadr* (anniversaire du début de la révélation coranique, au vingt-sixième jour du ramadan) est saluée à Sarajevo par des tirs nourris d'armes automatiques. Plus généralement, dans beaucoup de villes bosniaques, les prières se déroulent sous la protection des « bérets verts », milices musulmanes constituées par le SDA. Enfin, l'agence musulmane Mina signale qu'au cours du seul mois de mars, treize lieux de culte

<sup>14</sup> Voir W. SHEPARD, « Islam and Ideology: towards a Typology », *International Journal for Middle East Studies*, vol. XIX, n° 8 (août 1987), p. 307-336.

<sup>15</sup> La distinction entre islam politique et néo-fondamentalisme est établie par Olivier Roy, qui distingue les islamistes révolutionnaires, dont la référence est la révolution iranienne, la priorité l'action politique et le but la conquête du pouvoir, des néo-fondamentalistes conservateurs dont la référence est l'Arabie saoudite, la priorité une action socio-éducative, et la priorité la création d'« espaces réislamisés » (voir O. ROY, « De l'islam révolutionnaire au néo-fondamentalisme », *Esprit*, n° 7-8, août 1990, p. 5-14). Sur le courant pan-islamiste bosniaque, voir X. BOUGAREL, « Un courant panislamiste en Bosnie-Herzégovine », dans G. KEPPEL (dir.), *Exils et royaumes. Les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui*, Paris : Presses de la FNSP, 1994, p. 275-299.

musulmans avaient été l'objet d'attaques armées, et l'imam principal de Mostar proteste officiellement contre le fait que « chaque retentissement de l'*ezan* [appel à la prière] provoque chez les réservistes [serbes] positionnés sur les hauteurs environnantes une fureur et une haine qu'ils épanchent par des tirs en rafale », voyant là un signe d'« éternelle intolérance envers tout ce qui est islamique et musulman, et donc envers les musulmans eux-mêmes ». <sup>16</sup>

La proximité de la guerre se manifeste aussi dans les discours des imams et des dignitaires religieux. Le 4 avril 1992, au cours de la cérémonie centrale d'ouverture du *ramazanski bajram*, le *Reis-ul-ulema* J. Selimoski déclare que « nous ne tolérerons jamais et nous ne devons jamais tolérer que les gens et les nations se haïssent, se brouillent et se combattent au nom de la foi. Au contraire, nous appelons sans cesse, au nom du Dieu unique qui est le Créateur du monde, à ce que les gens vivent en paix ». Pour lui, le mois de ramadan est le mois où « ont commencé et se sont achevés tous les événements essentiels de notre histoire. (...) Nous en sortons plus forts et plus réfléchis, plus calmes et plus dévoués, avec de nouveaux savoirs, plus proches de Dieu, et donc plus proches de l'homme en nous et de l'homme à côté de nous ». <sup>17</sup>

Dans les mosquées de Sarajevo, le ton est parfois bien différent. Si les imams rejettent eux aussi l'idée de nation, de *qawn*, ce n'est pas en faveur d'un œcuménisme et d'un humanisme partagés, mais au nom de la supériorité de l'*ummet*. Celle-ci doit resserrer les rangs, se méfier des non-musulmans, dénoncer les mariages mixtes, voire rejeter ceux qui ne lui appartiennent que formellement : Džemaludin Latić, un des principaux représentants du courant panislamiste, affirme par exemple que « sans *sedžda* [généflexion], il n'y a pas d'intelligentsia musulmane. (...) Le fait que [les intellectuels laïcs] veuillent l'émancipation de la nation musulmane sans foi en l'islam, sans mosquée, sans ramadan, sans prière, (...) nous ne l'admettrons jamais, à aucun prix. C'est pour nous plus dangereux que les tchetniks [nationalistes serbes], car s'ils éduquent ainsi les nouvelles générations, (...) alors nous aurons dans cent cinquante ans une nation fondée sur le *širk* [idolâtrie] ». <sup>18</sup>

Les clivages sous-jacents de l'islam bosniaque se reflètent donc dans les attitudes adoptées face à la montée des tensions intercommunautaires. Pour certains, l'islam doit être un facteur d'apaisement et de réconciliation, pour d'autres, un instrument de mobilisation et de différenciation. Ce contraste se retrouve dans l'opposition souvent présente entre l'idée de *sabur*, de patience et d'endurance dans l'adversité, et celle de *džihad*, de guerre sainte. Ainsi, pendant que J. Selimoski se félicite du fait que les Musulmans n'aient pas cédé à la violence, car « nous sommes une nation que la souffrance et le *sabur* embellissent et rendent plus forte et exemplaire », <sup>19</sup> le journal « *Muallim* », lié au courant néo-fondamentaliste de S. Čolaković, proclame que « le ramadan est le mois du *džihad*, et le croyant doit se défendre ! ». <sup>20</sup>

Il ne faudrait certes pas exagérer cette antinomie entre *sabur* et *džihad*, et opposer sans nuances des imams « pacifistes » à d'autres imams « belliqueux ». Du reste, le *džihad* peut aussi être évoqué dans le sens d'un combat intérieur, et le *sabur* être considéré comme une qualité martiale. Mehmedalija Hadžić, un des ténors de l'association « *El-Hidaje* », écrit ainsi dans le journal du SDA que, « aujourd'hui que nous sommes confrontés à de grands défis et à

<sup>16</sup> Communiqué du 25 mars 1992, reproduit dans *Preporod*, vol. XXIII, n° 7 (1<sup>er</sup> avril 1992).

<sup>17</sup> Enregistrement personnel.

<sup>18</sup> *Mukabela* tenue dans le *tabački mesdžid* le 25 mars 1992, enregistrement personnel.

<sup>19</sup> Enregistrement personnel.

<sup>20</sup> *Muallim*, vol. III, n° 18 (mars 1992).

de grandes épreuves (...), le jeûne nous apprendra le *sabur* nécessaire, nous habituera à remplir les obligations les plus difficiles et nous disciplinera ».<sup>21</sup>

Il reste que, à la veille de l'éclatement du conflit bosniaque, l'évocation par certains imams du *džihad* ou des premiers *šehits* (martyrs de la foi) musulmans vise non seulement à réveiller la vigilance de leurs auditeurs, mais aussi à conférer aux batailles à venir une signification directement religieuse. Or, un tel constat est loin d'être anodin : il atteste en effet qu'en mars 1992 existent déjà, du moins à l'état d'ébauche, les discours et les pratiques de réislamisation par la guerre qui vont se déployer entre avril 1992 et décembre 1995. Dès lors, la réislamisation de l'identité musulmane bosniaque constatée au cours de la même période n'apparaît plus seulement comme une conséquence inévitable et automatique de la guerre, mais aussi comme le résultat d'une politique délibérée, mise en œuvre par certains dirigeants du SDA et de l'*Islamska zajednica*.

## II- 1993-1998 : REISLAMISATION AUTORITAIRE ET SECULARISATION PARADOXALE

### Une réislamisation autoritaire dans un contexte de guerre

D'avril 1992 à décembre 1995, la Bosnie-Herzégovine connaît un conflit particulièrement brutal et complexe opposant, dans des configurations variables selon les lieux et les époques, l'armée de la République de Bosnie-Herzégovine (à majorité musulmane), l'armée de la « République serbe » autoproclamée le 7 avril 1992, et les forces du Conseil croate de défense (HVO). Le bilan de ces trois ans et demi de guerre est la mort de 200 à 300 000 personnes, le déplacement forcé de 2 100 000 autres (soit près de la moitié de la population bosniaque d'avant-guerre), et la constitution de trois territoires ethniquement homogènes, pérennisés par les accords de Dayton (14 décembre 1995) sous la forme de deux entités : la Fédération croato-musulmane d'une part, la République serbe d'autre part. Par la suite, la forte présence internationale en Bosnie-Herzégovine, tant militaire que civile, permet une cessation durable des hostilités et un début de reconstruction, mais ne parvient pas à assurer un bon fonctionnement des institutions communes prévues par les accords de paix, ou un retour des populations déplacées dans leurs foyers.

Dans les territoires sous contrôle musulman, la période de guerre se solde en outre par une emprise croissante du SDA sur l'appareil d'Etat comme sur la société, et par l'affirmation très forte d'une identité nationale musulmane/bochniaque,<sup>22</sup> doublée de sa réislamisation progressive. Le retour de la paix et la mise sous tutelle internationale de la Bosnie-Herzégovine ne modifient guère cette réalité, même si un certain pluralisme politique est rétabli, du moins dans les grandes villes, et que les passions nationalistes et religieuses cèdent peu à peu le pas aux frustrations sociales et aux préoccupations quotidiennes.

<sup>21</sup> *Muslimanski glas*, vol. III, n° 47 (13 mars 1992).

<sup>22</sup> En septembre 1993, un *Bošnjački sabor* (Assemblée bochniaque) rassemblant les principaux représentants politiques et associatifs de la communauté musulmane décide d'abandonner le nom national « Musulman », adopté dans les années 1960, et de le remplacer par celui de « Bochniaque ». Le terme « Bochniaque » (« *Bošnjak* », adj. : « *bošnjački* ») ne doit pas être confondu avec le terme « Bosniaque » (« *Bosanac* », adj. : « *bosanski* »), qui désigne l'ensemble des habitants de la Bosnie-Herzégovine.



La réislamisation que connaît la communauté musulmane bosniaque passe surtout par une insistance sur l'islam comme fondement de son identité nationale : comme l'écrit Mustafa Cerić, nouveau *Reis-ul-ulema* bosniaque depuis avril 1993,<sup>23</sup> « sans l'islam, sans la civilisation islamique, sans la culture islamique, nous ne sommes rien ni personne ». <sup>24</sup> Loin d'être spontanée, cette réislamisation se fait « par le haut », avec l'armée comme vecteur principal : création de « brigades musulmanes » reprenant les rituels et les symboles du *dġihad*, désignation d'assistants pour le moral et les questions religieuses (souvent des imams détachés par l'*Islamska zajednica*) à tous les niveaux de la hiérarchie militaire, introduction de l'islam dans les casernes (ouverture de salles de prière, respect du jeûne du ramadan et utilisation de nourriture *halal*, emploi de la formule de salut « *Salam alejkum !* », etc.). De même, la réislamisation de l'identité musulmane/bochniaque n'est en aucun cas consensuelle. Dans les premiers mois du conflit, nombreux sont les officiers et les oulémas hostiles à l'instrumentalisation guerrière de l'islam, et l'*Islamska zajednica* ne l'entérine vraiment qu'après l'éviction brutale du *Reis-ul-ulema* J. Selimoski par M. Cerić, proche de l'association « *El-Hidaje* » et des cercles dirigeants du SDA.

Enfin, les résultats de cette réislamisation restent contrastés. Ainsi, hormis les combattants des « brigades musulmanes », rares sont les Musulmans bosniaques qui finissent par considérer leur combat comme un *dġihad*. Certains oulémas estiment du reste que « la conception sécularisée de la culture et de l'éducation qu'ont de nombreux Bochniaques, par ailleurs patriotes, imposent à nos responsables religieux, à nos hommes politiques, et par là même à la hiérarchie de l'armée bosniaque, de ne pas brandir le *dġihad* sans raison et sans précaution », car « il ne semble pas indiqué d'effacer toutes ces motivations qui forment la mosaïque de la résistance héroïque des Bochniaques, surtout pas en imposant quoi que ce soit qui pourrait être mal accueilli par les combattants, ou du moins par certains d'entre eux » <sup>25</sup>. L'emploi du terme *ŧehit* (martyr de la foi) pour désigner les victimes de la guerre, par contre, se répand peu à peu et a fait l'objet d'un large consensus.

### **Le ramadan, période de consensus et de conflit**

Dans ce contexte nouveau, le ramadan reste un moment privilégié pour mieux comprendre les évolutions de l'islam bosniaque: le SDA, l'*Islamska zajednica* et les ONG islamiques originaires du monde musulman redoublent alors d'activité, la télévision et les journaux traitent abondamment des questions religieuses, et celles-ci finissent par influencer les conversations et les attitudes de chacun. Or, c'est justement l'étude de ces interactions entre les maîtres d'œuvre de la réislamisation autoritaire et ses destinataires qui permet d'en dégager la véritable signification.

Pendant et après la guerre, le mois de ramadan constitue d'abord un moment privilégié de consensus communautaire et de réaffirmation identitaire. En 1995, M. Cerić recommande ainsi aux imams d'insister dans leurs prêches sur « la concorde fraternelle de tous les

<sup>23</sup> En avril 1993, une Assemblée refondatrice (*Obnovitel'ski sabor*) dominée par le SDA et les associations qui lui sont liées décide de constituer une nouvelle *Islamska zajednica* limitée à la Bosnie-Herzégovine et dirigée par Mustafa Cerić, et ce malgré l'opposition de nombreux oulémas bosniaques. Peu de temps après, le *Reis-ul-ulema* J. Selimovski est expulsé de force des locaux de l'*Islamska zajednica*.

<sup>24</sup> M. CERİĆ, *Islam ovdje i danas*, Sarajevo : Vojna biblioteka n° 3 (1994).

<sup>25</sup> Enes KARIĆ, « Agresija na Bosnu i Hercegovinu i pitanje dġihada », dans [Collectif], *Duhovna snaga odbrane*, Sarajevo : Vojna biblioteka, n° 5 (1994), p. 73-77.

musulmans et l'élimination de tous les désaccords et conflits mutuels »;<sup>26</sup> peu après, il déclare devant des combattants de l'armée bosniaque que, « quand l'islam sera devenu notre lien, quand il sera devenu fort, alors pourront s'agréger autour de lui notre identité nationale, notre langue, notre armée ».<sup>27</sup> Dans les circonstances particulières de la guerre, ces discours sur l'unité de la nation musulmane/bochniaque vont de pair avec diverses activités concrètes ou symboliques : l'*Islamska zajednica* consacre le produit de la *zakat* (aumône rituelle) à la prise en charge des plus nécessiteux, les ONG islamiques organisent des *iftars* et des distributions d'aide humanitaire au profit des réfugiés ou des familles de combattants, et la Fondation pour les familles de *šehits* et les invalides de guerre créée par le SDA multiplie les visites à domicile. Surtout, à partir de 1995, le deuxième jour du *ramazanski bajram* devient le jour des *šehits*, consacré à la visite des cimetières et des familles de martyrs, car « les *šehits* sont et doivent rester au centre de la mémoire de tous les Bochniaques, et pas seulement de leurs familles ».<sup>28</sup>

Dans le même temps, toutefois, le ramadan est aussi la période pendant laquelle éclatent la plupart des polémiques concernant la place de l'islam dans l'identité nationale musulmane/bochniaque et, au-delà, dans la société bosniaque :

- en mars 1994, à l'occasion du *ramazanski bajram*, A. Izetbegović déclare que « la famille est la cellule [de base] de la vie et, quoi qu'il arrive, nous devons préserver notre famille », puis appelle les Musulmans à ne pas donner « aux enfants de faux prénoms, quand nous avons nos beaux prénoms nationaux et populaires ».<sup>29</sup> Dans les semaines suivantes, de violents échanges opposent la presse du SDA et la presse « citoyenne » au sujet des mariages mixtes, la première s'efforçant de démontrer que ces mariages, création communiste, produisent des couples instables, des enfants frustrés, et mènent à la ruine de la nation musulmane ;

- en janvier 1995, peu avant le début du ramadan, A. Izetbegović assiste à Zenica à un défilé de la 7<sup>e</sup> brigade musulmane et, devant les caméras de la télévision, lui rend un hommage appuyé. Le mois de ramadan est alors marqué par une vive controverse entre les membres de la présidence collégiale liés aux partis « citoyens », qui dénoncent ce geste comme un signe d' « idéologisation de la foi » au sein de l'armée bosniaque,<sup>30</sup> et ceux appartenant au SDA (A. Izetbegović et Ejup Ganić), qui rétorquent que le défilé de Zenica ne constituait qu' « une manifestation de foi, et [que] le droit de manifester sa foi existe et existera partout, y compris dans l'armée » ;<sup>31</sup>

- enfin, les années suivantes, le mois de ramadan se rapprochant des fêtes de Noël et du Nouvel an catholique, c'est la célébration de ces dernières qui suscite des discussions houleuses. Ainsi, en 1996, A. Izetbegović dénonce le Nouvel an comme une « coutume étrangère ». Le réveillon, mais aussi la tradition du Père Noël et du sapin de Noël deviennent alors l'objet de polémiques annuelles dans la presse bosniaque. Deux ans plus tard, l'Organisation de la jeunesse islamique active (OAIIO, proche du courant néo-fundamentaliste) relance le débat en appelant les Musulmans bosniaques à ne pas souhaiter de joyeuses fêtes à leurs voisins chrétiens.

<sup>26</sup> *Ljiljan*, vol. IV, n° 107 (1<sup>er</sup> février 1995)

<sup>27</sup> *Ljiljan*, vol. IV, n° 108 (8 février 1995).

<sup>28</sup> Muhamed OMERDIĆ, *Šehidi -svjedoci vjere*, Sarajevo : Tribina VKBI-a (1997), p. 6.

<sup>29</sup> *Ljiljan*, vol. III, n° 62 (23 mars 1994).

<sup>30</sup> *Oslobođenje*, éd. eur., vol. III, n° 99 (2 février 1995).

<sup>31</sup> *Oslobođenje*, éd. eur., vol. III, n° 100 (9 février 1995).

Souvent initiées par des hommes politiques ou des journalistes, ces controverses ont des répercussions dans l'ensemble de la communauté musulmane, comme le montrent l'abondant courrier des lecteurs, les multiples appels d'auditeurs ou -tout simplement- les innombrables conversations informelles et privées qui s'en font l'écho. De même, loin de se limiter à une confrontation d'idées, elles ne manquent pas de se traduire en actes, et pendant que dans certaines villes moyennes, les restaurants cessent d'organiser des réveillons du Nouvel an, on peut voir des Sarajéviens déguisés en Père Noël arpenter les rues de la capitale en signe de protestation !

Inversement, il ne faudrait pas exagérer la distinction faite précédemment entre islam comme vecteur de consensus et islam comme vecteur de conflits au sein de la communauté musulmane. Dans les faits, ces deux dimensions sont étroitement mêlées. Au fur et à mesure qu'il se généralise, le culte des *šehits* devient par exemple une des armes employées par les dirigeants du SDA et de l'*Islamska zajednica* pour contrer et discréditer leurs adversaires. « Comptons les tombes ! Décideront du destin de ce pays ceux qui combattent, agissent et meurent pour lui ! », lance A. Izetbegović en février 1995, en réponse aux représentants des partis « citoyens » qui l'accusent de favoriser une « idéologisation de la foi » au sein de l'armée bosniaque.<sup>32</sup>

### **L'islam bosniaque entre institutionnalisation et discrédit**

Devenues quasiment rituelles, ces polémiques servent en premier lieu de substituts à un véritable débat politique au sein de la communauté musulmane : les débats sur les mariages mixtes, le Nouvel an catholique ou le Père Noël renvoient ainsi à la nature pluricommunautaire de la société bosniaque, ceux sur la 7<sup>e</sup> brigade musulmane à la définition des rapports entre la religion et l'Etat. Mais là n'est peut-être pas l'essentiel. Ces polémiques soulignent aussi le fait que, si la plupart des Musulmans bosniaques acceptent la réislamisation de leur identité collective, ils réagissent vigoureusement à toute tentative de contrôle de leurs comportements individuels. Réapparaît donc le compromis implicite qui existait déjà entre la société yougoslave et le pouvoir communiste, selon lequel la première abandonne au second la sphère publique, en échange d'un renoncement au contrôle de la sphère privée.

Dans un contexte de réislamisation autoritaire, toutefois, le rôle de l'islam change du tout au tout : loin de permettre à la population de se retirer dans une activité privée ou de réinvestir le débat public, l'islam représente pour le pouvoir un instrument de contrôle de la sphère publique et de pénétration de la sphère privée. C'est ce que résume fort bien le *Reis-ul-ulema* M. Cerić quand, à la fin du ramadan de 1996, il déclare que désormais, en Bosnie-Herzégovine, « la foi est une affaire publique, et la non-foi une affaire privée ».<sup>33</sup> Et, là encore, le ramadan permet bien de saisir cette recomposition du rôle de l'islam dans la délimitation des sphères publique et privée

La période du ramadan, tout d'abord, est marquée par la volonté de réaffirmer l'existence d'un temps islamique, en dehors des seuls lieux de culte dans lesquels il avait été confiné par le régime communiste. L'*ezan* (appel à la prière) retransmis par les haut-parleurs des

---

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ljiljan*, vol. V, n° 162 (21 février 1996).

mosquées devient alors plus fort que de coutume, les minarets s'illuminent et un imam apparaît à la télévision au moment de la rupture du jeûne, et le jour des *šehits* vient clore cette période particulière. Enfin, un marquage islamique de l'espace s'ajoute à ce marquage islamique du temps, comme l'illustrent l'ouverture de salles de prière dans des bâtiments publics ou l'implantation de tombes de « *šehits* bosniaques »<sup>34</sup> inconnus dans les parcs et les artères principales des villes. Islamisation du temps et de l'espace se rejoignent même dans ce dernier cas, puisque ces tombes sont le plus souvent inaugurées pendant le *ramazanski bajram*, et que leur multiplication a pour finalité la perpétuation de la mémoire des *šehits*.

Toutefois, ce temps et cet espace islamiques se juxtaposent à un temps et un espace séculiers plutôt qu'ils ne l'évincent et s'y substituent. Pendant le mois de ramadan, les restaurants et les débits de boisson restent ouverts toute la journée, certains commerçants évitant tout au plus de vendre des boissons alcoolisées. De même, à la télévision, les prêches des imams et les émissions religieuses cohabitent avec les séries américaines, les jeux télévisés et les films publicitaires. Cette cohabitation peut même donner lieu à des rencontres inattendues, et c'est ainsi que, lors du *ramazanski bajram* de 1994, sur la télévision locale de Tuzla, le prêche du mufti de la ville fut interrompue par une publicité pour des boissons alcoolisées, déclenchant le courroux de l'*Islamska zajednica*, et les rires narquois de bien des mécréants !

Cette juxtaposition entre temps islamique et temps séculier souligne les limites et les formes de la réislamisation autoritaires. De ce point de vue, elle est à rapprocher des différentes formes de pression ou de chantage qui sont liées à cette réislamisation, et qui se multiplient elles aussi pendant le ramadan. Dans les casernes, en effet, les combattants refusant de respecter le jeûne ou de participer aux prières collectives sont souvent victimes de brimades et de vexations variées. Des situations similaires se retrouvent dans la vie civile, l'obtention d'aide humanitaire étant parfois conditionnée par l'assiduité des enfants à des cours d'instruction religieuse réputés facultatifs, voire par le port du voile pour les femmes, quand cette aide est aux mains d'ONG islamiques originaires du monde arabe. Il va de soi que ces pratiques donnent naissance à bien des commentaires, et viennent ainsi alimenter les débats sur l'islam qui caractérisent la période du ramadan.

Enfin, cette période est révélatrice des formes de sécularisation paradoxale auxquels conduit finalement la réislamisation autoritaire. Ainsi, l'inauguration de tombes de « *šehits* bosniaques » montre bien comment le terme de « *šehit* » a perdu peu à peu sa signification religieuse d'origine, puisqu'il est désormais attribué à des morts dont l'identité religieuse même reste incertaine. De même, les « *quiz* » (jeux question-réponse) islamiques sponsorisés par les associations proches du SDA ou par les ONG islamiques et retransmis à la télévision vident l'islam de toute sacralité en le réduisant à de simples réponses facilement mémorisables, dépourvues de tout sens et de tout questionnement religieux. La rémunération de ce faux savoir religieux par le biais de prix et de cadeaux variés n'est pas sans choquer les vieilles générations de croyants, élevées dans le respect des *hafiz* qui passaient leur vie à apprendre le Coran par cœur, et manifestaient ainsi leur dévotion.

Enfin, les *iftars* eux-mêmes n'échappent pas à ces transformations. Rassemblant les membres d'un même collectif de travail ou les principaux responsables religieux, politiques et militaires d'une même localité, les *iftars* collectifs se sont mis de plus en plus à ressembler aux anciennes réunions du parti, et à servir de prétextes à l'entretien de réseaux de pouvoir

---

<sup>34</sup> Au sens d'habitant de la Bosnie-Herzégovine (*bosanski šehit*), voir note 22.

informels. Pendant le ramadan de 1998, ces nouveaux *iftars* se trouvaient du reste à leur tour au centre d'une vive polémique : certains protestaient contre le fait que jeûneurs et non-jeûneurs y participaient pareillement, d'autres dénonçaient leur caractère fastueux et ostentatoire, mais tous s'accordaient pour dire qu'ils n'avaient rien à voir avec les « vrais » *iftars*, qui sont réservés aux jeûneurs et se doivent d'être modestes et discrets. Et, comme pour souligner le caractère paradoxal des évolutions de l'islam bosniaque, *Radio Hayat*, une station de radio créée en 1991 à Sarajevo avec le soutien du SDA, appelait les croyants à dénoncer cette hypocrisie nouvelle... en ne s'associant pas au jeûne du ramadan.