

La propagande antireligieuse parmi les musulmans soviétiques

Mirsaid Sultan-Galiev

Article initialement publié dans « *La Vie des nationalités* », n° 29 (127), 14 décembre 1921, et n° 30 (128), 23 décembre 1921.

Repris du site mar21.ch.

1

La question des méthodes de la propagande antireligieuse parmi les musulmans est une question extrêmement délicate et complexe. Elle se complique, d'une part, du fait de la place qu'occupe l'islam dans la vie des musulmans en tant que religion et, d'autre part, du fait de la situation sociale et politique des peuples musulmans en général.

La question même de la nécessité de mener une propagande antireligieuse parmi les musulmans, et cela non seulement en Russie, mais bien au-delà de ses frontières, ne suscite évidemment chez nous, communistes, aucune contestation ni divergence, et ne saurait d'ailleurs en susciter. Pour nous, toutes les religions se valent, et à cet égard, la question est parfaitement claire et n'appelle aucune discussion. La seule question est de savoir quelles méthodes il convient d'adopter pour y parvenir dans les faits de la manière la plus sûre et la moins douloureuse. Or, une victoire assurée sur quelqu'un ou sur quelque chose n'est possible que si, en engageant le combat, nous savons d'avance à qui exactement nous avons affaire. Engager la lutte contre une force quelconque sans connaître la profondeur de sa nature, c'est s'exposer d'avance, sinon à la défaite, du moins à un faux pas. Voilà pourquoi, avant de parler des méthodes de la lutte antireligieuse parmi les musulmans, il nous faut établir, ne serait-ce que dans ses grandes lignes, ce qu'est l'islam en tant que religion, et si les méthodes de propagande élaborées par la pratique révolutionnaire à l'égard des autres religions lui sont applicables.

En examinant cette dernière question, force est de constater qu'il existe toute une série de raisons et d'éléments qui montrent et imposent la nécessité d'adopter des méthodes tout à fait autres de lutte antireligieuse parmi les musulmans – et cela non seulement par rapport aux peuples d'autres religions, mais aussi à l'égard des différents peuples au sein même de l'Islam.

Une religion de la vie quotidienne

Le premier facteur, et le plus fondamental qui détermine la position de l'islam dans cette question, c'est son apparition tardive. De toutes les « grandes » religions du globe, l'islam est la plus jeune, et, par conséquent, la plus solide et la plus forte par son influence. On trouve cette constatation chez tous les chercheurs européens sérieux ayant étudié l'islam. Cette religion contient, plus qu'aucune autre, des éléments civils et politiques, alors que dans les autres religions prédominent des motifs largement spirituels et éthiques. La *Shari'a*, ou droit musulman, constitue un code de lois et de normes juridiques qui règle toutes les facettes de la vie terrestre du musulman. On y trouve toutes les indications sur la manière dont le musulman doit se comporter dans la prière, dans le travail, dans la société, dans la famille et dans la vie quotidienne, jusque dans les moindres détails.

Et il faut dire qu'il existe parmi ces lois un très grand nombre de prescriptions qui, par leur essence même, revêtent un caractère tout à fait positif. Il suffit de mentionner : l'obligation du savoir (*hadith* de Muhammad – « *utlub al-'ilm mina l-mahdi ila l-lahdi* », c'est-à-dire : « recherche la connaissance du berceau jusqu'à la tombe »), l'obligation de l'industrie et du travail (*kasb*), le devoir des parents d'élever leurs enfants jusqu'à la majorité, la licéité du mariage civil ; la négation de la propriété privée sur la terre, les eaux et les forêts ; le rejet des superstitions, l'interdiction de la sorcellerie, des jeux de hasard, du luxe, de la prodigalité, du port de l'or et de la soie, de la consommation de boissons alcoolisées, de la corruption et de l'anthropophagie (cette dernière interdiction avait son importance en Afrique du Nord) ; l'instauration d'un système d'impôts progressifs finement élaboré, en nature et en numéraire (le *zakât*, l'*ushr*, etc.).

Même le droit familial et successoral de l'islam recelait en lui-même des principes positifs, dans la mesure où il réglementait, à l'époque de son apparition et par la suite, l'état anarchique de cette question chez les Arabes païens. Ainsi, le *hadith* de Muhammad sur la polygamie est interprété par les chercheurs de l'islam comme une loi restreignant la polygamie qui existait alors.

Et, en tant que religion porteuse de motifs civils et politiques, l'islam s'est plus profondément ancré dans l'organisme de ceux qui le professent, et, par conséquent, la lutte contre lui est plus difficile et plus complexe. Une démonstration éclatante de la justesse de ce constat est la plus grande solidité du clergé musulman comparée à celle du clergé des autres religions.

Nous en avons un exemple dans la situation du clergé musulman, ne serait-ce que chez nous, en Russie. Tandis que chez les Russes, une paroisse ecclésiastique ne compte pas moins de 10 000 à 12 000 habitants, chez les musulmans, chaque mosquée dessert de 700 à 1000 âmes, et chacune d'elles compte au moins trois personnes de l'institution religieuse : le mollah, son adjoint et le muezzin.

Au renforcement du clergé musulman a également contribué sa position sociale et politique à l'égard du reste de la population. Il est à la fois prêtre (accomplissement des rites religieux), maître d'école (chaque mollah avait, attachée à la mosquée, une école confessionnelle – le *maktab*¹ ou la *madrassa*²), administrateur (partage des héritages, enregistrement des actes d'état civil, etc.), juge (affaires de divorce et de succession, etc.), et, au besoin, médecin. Le caractère électif du clergé musulman a aussi joué son rôle. Cela le plaçait dans une position bien plus favorable et solide que, par exemple, le clergé russe. Le prêtre russe, nommé d'en haut, jouissait sans conteste de bien moins d'autorité auprès de ses ouailles que le mollah tatar ou l'ouléma ouzbek devant sa *mahalla*³ : après tout, ces derniers se considéraient comme les « serviteurs du peuple » et prêtaient l'oreille à sa voix, et, par conséquent, ils étaient plus démocrates et plus accessibles, et jouissaient auprès de lui de plus de respect et d'influence que le pope devant le moujik russe.

Le second facteur sérieux qui rend difficile et complique la propagande antireligieuse parmi les musulmans, c'est la situation internationale – sociale et économique – des peuples musulmans au cours des derniers siècles. La défaite de la culture arabe d'une part, et de la culture turco-tatare d'autre part (expulsion des Arabes d'Espagne et des Turco-Tatars d'Europe du Sud-Est, conquête par les Européens des possessions musulmanes nord-africaines et moyen-orientales, soumission par les Russes des Tatars, des Bachkirs, des montagnards du Caucase et des États turcs d'Asie centrale) a entraîné

1 École confessionnelle élémentaire.

2 École confessionnelle de niveau plus avancé.

3 Communauté locale.

l'asservissement politique, social et économique de presque tout le monde musulman, qui compte 300 millions d'âmes.

Tout ce monde a été, durant ces derniers siècles, l'objet de l'exploitation de l'impérialisme ouest européen, une ressource de son économie. Cela a eu des répercussions sur la situation de la religion des musulmans. Même si l'impérialisme ouest européen, qui a d'abord pénétré dans les pays musulmans avec les « croisades », a pris ces derniers temps le caractère d'une lutte purement économique, aux yeux des musulmans, du moins de la majorité d'entre eux, cette lutte est encore perçue aujourd'hui comme une lutte politique, c'est-à-dire comme une lutte contre l'islam dans son ensemble. Il ne pouvait d'ailleurs en être autrement, car, dans la conscience des musulmans, tout le monde musulman, sans distinction de nationalités ni de tribus, constitue un tout unique et indivisible.

Une religion des peuples opprimés

Il résulte de cet état de choses que l'islam, en tant que religion, a revêtu et revêt encore aujourd'hui, du moins aux yeux des musulmans eux-mêmes, le caractère d'une religion opprimée et sur la défensive. Autrement dit, historiquement, l'islam s'est trouvé placé dans des conditions qui développent le sentiment de solidarité parmi les différents groupes de ses adeptes et qui renforcent psychologiquement sa pénétration et son imprégnation – c'est-à-dire dans des conditions qui rendent difficile la conduite d'une agitation contre lui. Dans les conditions de la réalité russe, cela est aggravé par le fait qu'en organisant la propagande antireligieuse parmi les musulmans, nous risquons de nous retrouver dans la position des « pourfendeurs de l'islam » d'hier, les missionnaires russes qui dépensaient des millions prélevés sur les fonds publics en faveur de ce « combat ». Et de fait, il n'y a pas si longtemps que tout le territoire de la Russie peuplé de musulmans grouillait de toute une pléiade de ces cents noirs forcenés, répandant de façon répugnante l'odeur nauséabonde de la pourriture missionnaire ; il n'y a pas si longtemps que tout ce territoire était couvert d'un épais réseau de toutes sortes d'« établissements d'enseignement » religieux – séminaires et académies spirituelles – où l'on formait des « spécialistes » de la lutte contre le « mahométisme ». Et toute intervention maladroite en matière de propagande antireligieuse parmi les musulmans, dans ces conditions, leur rappellera ce passé récent et ne produira, au lieu de résultats positifs, que des effets profondément négatifs.

En parlant des causes qui freinent la conduite heureuse de la propagande antireligieuse parmi les musulmans, nous ne pouvons pas ne pas mentionner un autre facteur qui revêt également une importance non négligeable à cet égard. C'est l'arriération culturelle des musulmans en général. Nous n'entrerons pas ici dans le détail, car il est peu probable qu'on trouve quelqu'un qui contesterait la vérité selon laquelle l'arriération culturelle et le fanatisme religieux sont inséparablement liés, se complètent et se renforcent mutuellement.

2

Ainsi, nous voyons, d'une part, que l'essence interne de l'islam, déterminée par sa plus grande vitalité que celle des autres religions, s'explique par son apparition tardive, et, d'autre part, que l'état psychologique des peuples musulmans en général, en tant que peuples opprimés ou récemment opprimés (les musulmans de Russie), exigent une autre approche et d'autres méthodes de propagande antireligieuse parmi eux.

Quelles doivent donc être ces méthodes ?

Renoncer à lutter contre la religion

Avant tout, une approche prudente et avisée et, surtout, vivante de la question. Toute routine bureaucratique ou tout tapage excessif dans cette affaire doivent être écartés. Toute la manière de poser la question doit revêtir non le caractère d'une lutte antireligieuse, mais celui d'une propagande antireligieuse. Nous devons, une fois pour toutes, arracher des mains de nos adversaires l'arme avec laquelle ils peuvent nous viser sur cette question ; il faut dire ouvertement à qui de droit que nous ne menons aucune lutte contre quelque religion que ce soit en tant que telle, mais que nous faisons uniquement de la propagande en faveur de nos convictions athées, exerçant ainsi notre droit tout à fait naturel à le faire.

Seule une telle manière de poser la question peut nous donner la ferme garantie qu'on ne nous confondra pas et qu'on ne nous mettra pas sur le même pied que le missionariat russe cent noir. Il faut faire comprendre aux musulmans qu'en menant parmi eux la propagande antireligieuse, nous ne poursuivons pas l'œuvre des Pobedonostsev¹ et des Ilminski², mais celle des pionniers de leur propre culture, qui, il y a peu, menaient parmi eux ce même travail.

Deuxièmement, il est nécessaire de se démarquer définitivement, sur cette question, des anciens éléments missionnaires s'ils se sont éventuellement glissés dans nos rangs, en leur ôtant la conduite de la propagande antireligieuse parmi les musulmans. La participation à ce travail d'éléments maladroits et brutaux est absolument inadmissible. Cela ne ferait que nous discréditer aux yeux de la population.

Troisièmement : la vitalité du travail et une agitation avisée. Il est nécessaire de placer la propagande antireligieuse sur la base la plus vivante qui soit. Il ne suffit pas d'écrire quelques brochures ou articles au titre tonitruant sur le sujet (personne ne les lira), ni de tenir une conférence et d'organiser un débat – il faut mener l'agitation dans la vie même, par l'exemple et par l'action, c'est-à-dire mener une agitation non par les paroles, mais par les actes. Que celui sur lequel vous voulez agir ne s'aperçoive même pas que vous vous apprêtez à lui faire de la propagande antireligieuse.

Sinon, vous l'effraierez et vous vous l'aliéneriez d'avance, psychologiquement, en l'éloignant et en le repoussant. À cet égard, la seule présence constante dans un village musulman ou parmi des ouvriers musulmans d'un communiste (athée) bien trempé, négligeant fermement les rites religieux établis chez les musulmans, apportera bien plus que des dizaines de conférences ou d'entretiens, fût-ce du plus éloquent et du plus convaincant des orateurs. Que les musulmans voient à leurs côtés un véritable athée et s'habituent à lui. Qu'ils éprouvent concrètement celui qui nie l'existence de la religion, et qu'ils l'éprouvent non pas par son côté négatif, mais par son côté positif. Qu'ils voient que l'athée n'est pas du tout un homme à figure de diable, tel qu'on le leur peint ordinairement, mais un homme comme eux, seulement plus positif, plus développé, plus ferme et plus énergique. Si vous savez vous y prendre, vous pouvez être assurés d'avance que la victoire idéologique nous est acquise. Le premier pas est important, les suivants iront tout seuls.

Apprendre de nos erreurs

En observant la mise en place de la propagande antireligieuse sur le terrain, on peut relever toute une série d'exemples qui attestent la justesse de cette position. Arrive dans un village un agitateur miteux, tatar, menaçant, terrible, sévère, le revolver et le sabre à la

1 Constantin *Pobedonostsev* (1827-1907) : juriste conservateur, éminence grise de la politique impériale russe sous Alexandre III.

2 Nikolaï *Ilminski* (1822-1891) : propagateur du christianisme orthodoxe en pays tatar.

ceinture, et il se met à injurier « Allah et les prophètes », montrant son athéisme « ardent » en foulant au pied le Coran ou quelque autre livre considéré comme sacré par les musulmans.

« Voyez, j'ai foulé au pied le Coran, et il ne m'est rien arrivé. Donc ce livre n'est pas sacré, donc il n'y a pas non plus d'Allah et ainsi de suite. »

La prestation de tels agitateurs de malheur laisse dans la population l'impression la plus négative.

« Nous avons été tentés, sur place, de nous jeter sur lui et de l'assommer », me racontait-on, dans un village tatar, à propos de l'un de ces « orateurs », mais nous y avons renoncé : nous craignons qu'on envoyât un détachement de gardes demandant pourquoi l'on avait tué un « boulchaouik » (bolchevik)

Mais quel humour candide et quelle gaieté sincère émanaient de leurs paroles lorsqu'ils nous racontaient l'intervention de « tel » bolchevik russe, venu pour une tournée, qui leur débitait des « contes joyeux » sur les popes et les mollahs :

Il était si joyeux et si simple, lui. Et tout le temps il faisait rire. Il racontait comment les popes russes trompaient le peuple. Et nous restions là à nous dire entre nous, comme lui : eh bien, nos mollahs aussi, au fond, sont des trompeurs

Voilà une vérité de la vie. Et on ne peut en aucun cas la rejeter. J'ai été témoin d'un autre cas : dans un hameau bachkir, le jour de la fête musulmane de l'« *'Id al-Qurban* » (jour du sacrifice où chaque « vrai croyant » musulman doit se rendre à la mosquée), les jeunes ne sont pas allés à la mosquée, imitant en cela le seul communiste du village, un Bachkir, qui exerçait chez eux la fonction de responsable du club.

Il ne faut pas pour autant comprendre la propagande par les actes au sens d'un rejet de toute forme de propagande par la parole. Bien sûr que non. La propagande orale doit elle aussi être utilisée, mais là où il y a véritablement un terrain pour cela. Pourquoi ne pas organiser des débats sur la religion parmi les ouvriers musulmans dans les villes, dans les usines et dans les fabriques, en les transposant peu à peu dans les villages ? Tout cela est parfaitement possible, et non seulement dans le domaine oral, mais aussi dans celui de la propagande écrite.

Mais, en menant la propagande antireligieuse parmi les musulmans, il ne faut pas oublier un instant que la racine principale du mal réside dans leur arriération culturelle et dans l'asservissement politique et moral où ils se trouvent. Le tsarisme russe, qui les a écrasés pendant des siècles, a laissé sur eux des traces profondes. Il suffit pour exemple de rappeler que, même après la création des républiques autonomes, les musulmans restent souvent à l'écart de la vie civique de ces républiques. Et tant que nous ne leur ôterons pas ces entraves et que nous ne ferons pas d'eux, non en parole seulement, mais en fait, des citoyens libres et jouissant de l'égalité des droits de la République soviétique, aucune propagande antireligieuse parmi eux ne donnera les résultats que l'on en attend.

L'amélioration de l'instruction publique parmi les musulmans, sous toutes ses formes et à tous ses degrés, leur large intégration dans les organes économiques, administratifs et politiques du pouvoir d'État, partout où cela est possible, l'extension et l'approfondissement parmi eux du travail de parti – voilà ce qui doit constituer la tâche immédiate de notre activité parmi eux. Tout cela constitue les conditions préalables fondamentales du succès de quelque travail neuf et créateur que ce soit mené parmi eux.

En conclusion, nous jugeons nécessaire de dire quelques mots sur les particularités de la propagande antireligieuse parmi les musulmans de Russie selon les différents groupes ethniques. Cette nécessité est dictée par le fait que les nationalités « musulmanes » de Russie diffèrent sensiblement les unes des autres par leur situation économique et sociale et par leur état culturel. Les méthodes de propagande antireligieuse dont nous avons parlé plus haut ne valent que comme méthodes générales d'approche de la question. Mais dans la mesure où nous avons affaire à des unités ethniques particulières, voire à des groupements de celles-ci, nous nous trouvons devant la nécessité de les distinguer de façon précise. Or, cette distinction n'est possible que si nous établissons et fixons les particularités de leur genre de vie et de leur culture par lesquelles elles se distinguent les unes des autres. L'analyse menée ci-dessous est l'ébauche d'un premier pas dans cette direction.

Particularités de l'activité parmi les Tatars

Les particularités des conditions de travail parmi les Tatars peuvent se diviser en deux catégories : négatives – qui rendent plus difficile la propagande antireligieuse – et positives – qui la facilitent. Les conditions négatives sont ici les facteurs suivants :

1. La solidité de l'organisation du clergé. Le clergé tatar (de la Volga, de l'Oural, de la Russie intérieure et de la Sibérie) est plus solidement organisé que, par exemple, celui du Kirghizistan ou du Turkestan. Cela s'explique, d'une part, par le fait qu'il s'est toujours tenu à l'avant-garde de la lutte contre le missionariat russe et y a acquis une immense expérience, et, d'autre part, par le fait qu'il a connu ces dernières années une réorganisation interne, tant sur le plan personnel qu'organisationnel. À la transformation interne ou « personnelle » du clergé tatar a contribué l'influence politique exercée sur lui par l'intelligentsia jeune-turque après la révolution de 1908 en Turquie, révolution dont nous évoquerons le caractère et l'importance plus loin. Quant au renforcement organisationnel du clergé tatar, il s'est opéré après la Révolution de février, lorsque, par la convocation de toutes sortes de congrès, de conférences et de réunions, il a modifié la construction interne de son organisation dans le sens d'une plus grande vitalité, mobilité et « démocratie », en plaçant à sa tête l'Administration spirituelle des musulmans de la Russie intérieure et de la Sibérie, réorganisée sur de nouvelles bases.
2. La réaction psychologique interne produite par l'activité « propagandiste » des différentes sociétés missionnaires russes et des activistes du camp de l'« Union du peuple russe »¹. En suscitant une contre-réaction naturelle de la part des musulmans, cette « propagande » ne faisait que renforcer leur fanatisme religieux. Comme exemple, on peut citer l'émigration spontanée des Tatars vers la Turquie à l'époque des persécutions religieuses qui les frappèrent dans les dernières années du règne d'Alexandre III. Les traces de l'activité de ces « sociétés » subsistent encore, et il faudra des décennies pour en venir à bout.

Les conditions positives sont :

1. Une prolétarianisation comparativement plus forte des masses tatares que celle des autres nationalités « musulmanes » de Russie. L'exiguïté des terres, les mauvaises récoltes et les famines récurrentes, d'une part, la pauvreté des industries

¹ L'Union du peuple russe (*Soïouz rousskogo naroda*), fondée en 1905, était la principale organisation des « Cent-Noirs », mouvement monarchiste, antisémite et violemment anti-minorités qui bénéficiait du soutien du pouvoir tsariste.

extractives et de transformation locales, d'autre part, ont considérablement favorisé cette prolétarianisation, en provoquant l'émigration des ouvriers tatars vers les régions industrielles de Russie. Ces derniers temps, rien que dans le bassin houiller de Krivoï Rog (Donetsk), le nombre d'ouvriers tatars atteignait les 100 000 individus. Ils se comptaient par dizaines de milliers dans les champs pétrolifères de Bakou et de Grozny. Un nombre important travaillait également dans les usines de l'Oural et les mines d'or de Sibérie. Les ouvriers des débarcadères de la rivière Belaïa, du cours inférieur de la Kama et du cours moyen de la Volga étaient, pour près de la moitié, sinon davantage, composés de Tatars. On pouvait les rencontrer jusque dans le lointain Mourmansk et sur l'Amour, où ils travaillaient à la construction des chemins de fer. Le besoin les chassait d'un bout de la Russie à l'autre, d'une mine à l'autre. Et dans leurs âmes se déposaient peu à peu les germes de l'athéisme. Le temps manquait pour penser à Allah, car le ventre exigeait du travail. Arraché à sa « patrie » et menant une existence errante, contaminé par l'exemple de ses camarades russes, l'ouvrier tatar détruisait les fondements du mode de vie patriarcal des Tatars, et avec eux les fondements de leur fanatisme religieux.

2. Un niveau culturel plus élevé que celui des autres nationalités musulmanes des confins. Les quinze-vingt dernières années de la vie des Tatars de la Volga avant la révolution peuvent être considérées comme la période de leur renaissance nationale. La révolution russe de 1905, d'une part, la révolution des démocrates persans et des jeunes-turcs, d'autre part, ont donné une impulsion formidable à ce réveil. Le Turkestan et Boukhara, qui jouaient jusque-là le rôle de centres d'attraction pour les Tatars et qui étaient en réalité le centre de diffusion parmi eux de l'inertie culturelle et du fanatisme religieux, cèdent désormais leur place à Constantinople, à Beyrouth et au Caire. Les étudiants tatars ayant fréquenté les universités de ces villes, une fois rentrés en Russie, se sont mis à développer des idées nouvelles – des idées de culture et de progrès. Le monde tatar de cinq millions d'âmes, complètement assoupi, et que l'un des écrivains tatars, Gayaz Ishaki, décrivait comme d'un « monde en voie de dégénérescence », se réveille. S'engage une lutte acharnée entre les « kadimistes » (adeptes de l'ancien) et les « jadidistes » (novateurs). On procède à la réforme des écoles confessionnelles musulmanes – *mekteb* et *médressé*. On y introduit des matières civiles. En 1906, à Kazan, est donnée la première pièce de théâtre en langue tatare, qui suscite une tempête de protestations de la part du clergé musulman réactionnaire et d'une foule fanatisée.

Après la révolution de 1905 paraissent les premiers journaux en langue tatare. Bientôt, dans tous les grands centres tatars – Kazan, Astrakhan, Orenbourg et Oufa, puis jusque dans Moscou – se met à paraître une masse de journaux et de revues. Une littérature artistique voit le jour. À Kazan s'organisent plusieurs grandes maisons d'édition. La question des femmes est également soulevée. Les novateurs exigent que la Tatare ôte son voile. Le clergé et les kadimistes opposent à tout cela une résistance acharnée. Les novateurs sont frappés de « malédiction », les écoles dites de la nouvelle méthode qu'ils ont ouvertes sont ici et là fermées de force, les manuels de matières civiles en langue tatare qu'ils ont mis en usage sont livrés aux flammes, les maîtres subissent des coups, etc. Mais rien n'y fait, la victoire finit par rester du côté des novateurs. En résultent la littérature tatare, le théâtre tatar et une école civile nationale tatare. Les Tatares rejettent leur voile. Le clergé subit une critique sociale impitoyable : les revues caricaturales et humoristiques qui paraissaient alors accordaient à cette question l'attention la plus sérieuse (*Tchoukech*, *Yachen*, *Karmak*, etc.).

La lutte entre qadimistes¹ et jadidistes² embrasse également le clergé. Tout ce qui est réactionnaire, pourri et fanatique passe du côté des qadimistes ; tout ce qui est neuf, sobre et révolutionnaire, du côté des novateurs. Parmi ces derniers apparaissent des réformateurs d'un genre particulier, par exemple, Abdullah Bubi³ et Ziya Kamali⁴. Musa Bigiev⁵ publie des traités sur diverses questions casuistiques et dogmatiques de l'islam, s'attaquant aux vues archaïques des « faiseurs de fatwas » musulmanes. Dans son ouvrage *Rahmat Ilâhî (La Miséricorde divine)*, il réfute la vision, établie depuis des siècles chez les musulmans, selon laquelle le paradis est le bien exclusif des seuls musulmans. En s'appuyant sur certains versets du Coran, M. Bigiev démontre qu'il peut devenir le bien de chacun – musulman aussi bien que « giaour »⁶ –, pourvu qu'il en soit digne.

Dans la conscience du musulman fanatique, habitué à regarder les « giaours » comme des « hommes définitivement perdus », tout cela devait produire une véritable révolution. Le même M. Bigiev écrit un autre ouvrage dans lequel il démontre la possibilité de ne pas observer un dogme bien connu de la religion musulmane : le jeûne. Cela aussi produit une espèce de fureur, car jusque-là, le clergé musulman fanatique – dont l'influence sur le peuple était encore trop forte – rejetait absolument une telle possibilité.

Ziya Kamali et Abdullah Bubi furent les premiers à ouvrir une brèche dans la réorganisation des établissements d'enseignement supérieur et secondaires musulmans – les *madrassa*. Ils ouvrirent de nouveaux établissements supérieurs musulmans où l'on enseignait, à côté de la charia, les sciences « européennes » : les mathématiques, l'histoire, la géographie et les sciences naturelles, ainsi que les sciences humaines. Jusqu'alors, leur introduction dans les écoles confessionnelles était quasiment considérée comme de l'apostasie.

Et l'un des mollahs, un certain Gafouri, dans sa brochure *Isâbat (Justesse)*, posa directement la question de la fausseté de la prophétie de Muhammad. Certes, l'auteur de cet écrit fut ensuite « ramené au sein de l'islam », mais son œuvre n'en laissa pas moins de profondes traces dans le développement de la conscience des Tatars.

La partie réactionnaire du clergé tatar s'efforçait de « neutraliser » la société tatare contre ces « jeunes musulmans », d'abord par l'agitation en son sein et, plus tard, lorsque ce moyen ne suffisait plus, par de sordides dénonciations à l'Okhrana tsariste, les faisant passer pour des « panislamistes » etc., mais rien n'y fit. Le clergé tatar réactionnaire et fanatique, en tant que force politique quelconque, était déjà mort avant la révolution de Février. À sa place est venu un nouveau clergé qui a contribué à l'affaiblissement du fanatisme religieux des Tatars.

3. L'influence de la révolution sociale. La révolution sociale n'a fait qu'aggraver et élargir le cadre de la lutte antireligieuse parmi les Tatars. Pourtant, dans cette lutte, nombre des « révolutionnaires » d'hier se sont retrouvés du côté de la réaction. La révolution a également provoqué une scission au sein du clergé tatar. Deux camps en lutte se sont formés : les mollahs rouges, partisans du pouvoir soviétique, et les

1 Traditionalistes.

2 Réformateurs.

3 1871-1922.

4 1873-1942.

5 1873-1949.

6 Le terme vient du turc *gavûr* : infidèle, incroyant.

mollahs blancs – koltchakiens et « komoutchiens »¹ – qui, tout en « reconnaissant » formellement le pouvoir soviétique, mènent en sous-main de l'agitation contre lui.

Fait caractéristique : les mollahs réactionnaires, partout et toujours, ont conclu une alliance avec le clergé russe contre-révolutionnaire, formant ainsi un « front unique » contre les « mollahs communistes ». Et lors des soulèvements blancs, ces mollahs-là aussi tombaient entre les mains de leurs bourreaux. On peut en prendre pour exemple les soulèvements paysans du printemps 1920 dans les districts de Menzelinsk, Belebeï et Bougoulma², lorsque les insurgés fusillaient, en même temps que les communistes, les instituteurs tatars et les mollahs jadidistes.

De toutes ces données, nous pouvons tirer la conclusion que, parmi les Tatars, le terrain de la propagande antireligieuse est suffisamment ameubli et qu'il ne reste plus qu'à l'ensemencer. Les éléments positifs y sont plus nombreux que les négatifs.

L'activité en Bachkirie

La Bachkirie se trouve dans des conditions quelque peu différentes de celles du Tatarstan. Nous y voyons une moindre susceptibilité au fanatisme religieux. Mais nous observons en même temps une plus grande susceptibilité aux superstitions, qui revêtent le caractère de survivances d'un ancien paganisme. Le faible développement du fanatisme religieux chez les Bachkirs s'explique par toute une série de causes. La principale est que les Bachkirs ne sont pas encore sortis du mode de vie nomade et continuent de préserver les vestiges du mode de vie clanique. Que le mode de vie nomade constitue en général un obstacle au développement du fanatisme religieux, cela peut se voir par l'observation des Kirghizes et des Turkmènes, ou encore des Arabes bédouins. Tous les chercheurs, tant européens qu'orientaux, ont toujours confirmé ce trait chez eux. Et cela se comprend parfaitement. Le mode de vie nomade met l'homme face à la nature et, en le contraignant à mener une lutte incessante avec elle, ne lui laisse pas la possibilité de penser à la religion, et encore moins d'accomplir tel ou tel rite religieux. Toutes les religions, en effet, sont nées dans les villes, et ce n'est qu'ensuite, une fois développées, qu'elles sont passées dans le désert et dans les villages.

Le second facteur qui a contribué au faible développement du fanatisme religieux chez les Bachkirs, c'est qu'ils n'ont pas reçu l'islam directement des Arabes ou des Persans, mais par l'intermédiaire des Tatars, par lesquels leur assimilation culturelle avait commencé dès avant l'adoption de l'islam. Le mollah tatar est chez eux le pionnier de cette religion. Il est parfaitement compréhensible que, dans ces conditions, l'islam ait revêtu chez eux le caractère d'une religion d'emprunt, artificiellement greffée. L'antagonisme purement classiste et ethnique entre Tatars et Bachkirs, fondé sur un terrain purement économique, a également joué : les Tatars, plus cultivés, opprimaient les Bachkirs. Dans ces conditions, le mollah tatar ne pouvait avoir de poids ni d'autorité particulière dans les aouls bachkirs. Et, dès le premier heurt sérieux entre Bachkirs et Tatars (après la Révolution de février, lorsque les Bachkirs exigeaient une autonomie séparée des Tatars et que ceux-ci s'y opposaient), le mollah tatar était chassé de sa place bien installée. On sait que le passage à tabac des mollahs et des instituteurs tatars dans les villages bachkirs a pris, à un moment donné, un caractère chronique.

Quant à la susceptibilité des Bachkirs aux superstitions, elle s'explique par leur arriération culturelle. Il suffit de rappeler à cet égard qu'ils n'ont pas encore, à ce jour, leur propre

1 Le *Komuch* (Comité des membres de l'Assemblée constituante) est un gouvernement anti-bolchevique formé à Samara en 1918.

2 Districts du Tatarstan actuel.

langue littéraire, et qu'ils utilisent pour cela le tatar. La littérature, le théâtre et l'art ont été repris par eux aux Tatars.

Le terrain pour la propagande antireligieuse existe ici. Il faut simplement l'ameublir et l'irriguer davantage.

L'activité en Kirghizie¹

C'est en Kirghizie que la propagande antireligieuse doit avoir le plus grand succès. Les Kirghizes, peuple nomade, sont les moins sujets de tous aux préjugés religieux et au fanatisme. Quant au mode de réception de l'islam, les Kirghizes se trouvaient dans des conditions analogues à celles des Bachkirs : le clergé chez les Kirghizes a été implanté par les Tatars. (La Kirghizie relevait de l'Assemblée spirituelle mahométane d'Orenbourg.) Or, on y envoyait les éléments les plus faibles, le rebut. Chaque été et chaque printemps, une multitude innombrable de chakirdes (séminaristes) quittait les écoles confessionnelles religieuses musulmanes pour s'y rendre, avec pour but l'exploitation à bon marché, au nom de la religion, de Kirghizes confiants. Tous ceux qui, parmi les Tatars, n'étaient même pas bons à faire des « farrache » (gardiens de mosquée), devenaient là-bas « mollah-aki » : guides « spirituels ». Il est clair qu'ils ne pouvaient y créer rien de plus ou moins solide et organisé. C'est pourquoi le genre de vie et le caractère des Kirghizes se sont maintenus purs. L'islam n'a pas même pu, en Kirghizie, agir sur la condition de la femme. Tandis qu'ailleurs, il lui a partout imposé ses entraves, la Kirghize a préservé sa liberté. Et les restrictions que nous observons chez elle à l'heure actuelle relèvent plutôt de la coutume que d'un fait religieux consacré.

Turkestan, Khiva et Boukhara

Les conditions de travail sur ce territoire sont tout à fait autres que chez les Tatars, les Bachkirs ou les Kirghizes. Boukhara a été, presque jusqu'à ces derniers temps, l'un des principaux foyers du fanatisme religieux en Asie centrale. Son influence au Turkestan et à Khiva reste immense. Ces régions n'ont pas encore traversé le stade de développement qu'ont connu les Tatars. La littérature, le théâtre et l'art chez les Sarts² n'en sont qu'à l'état embryonnaire, et chez les Boukhariotes et les Khivans ils ne font que naître. Ce n'est qu'après la révolution d'Octobre que les Sarts ont donné [le jour à ces choses]. La lutte antireligieuse ne peut ici être menée qu'à l'aide des méthodes qu'employaient en 1905-1910 les jadidistes de la région de la Volga.

Azerbaïdjan, montagnards du Caucase et Crimée

L'Azerbaïdjan, du point de vue de la mise en place de la propagande antireligieuse, se trouve dans des conditions meilleures que le Turkestan. La proximité de la Turquie, une industrie plus développée, la présence d'un prolétariat indigène plus ou moins conscient, ainsi qu'un éveil culturel plus précoce – en Azerbaïdjan, on publiait déjà des journaux en langue tatare il y a 25-30 ans, alors qu'au Turkestan, le premier journal en langue sarte n'est paru qu'en 1915 (nous ne comptons pas le journal missionnaire gouvernemental) – ont fait que l'Azerbaïdjan s'est trouvé en avance de plusieurs décennies sur le Turkestan et Boukhara.

L'Azerbaïdjan a vécu une période de développement analogue à celle des Tatars de la Volga, certes sous une forme plus atténuée, mais il l'a vécue. Et, à n'en pas douter, il y est

1 Jusqu'en 1925, « Kirghizes » désignait les Kazakhs.

2 Population sédentaire urbaine et agricole d'Asie centrale.

beaucoup plus facile de mener la propagande antireligieuse qu'au Turkestan et à Boukhara.

La Crimée se trouve dans des conditions analogues. Il y a peut-être même davantage de terrain de travail qu'en Azerbaïdjan, moins de fanatisme religieux. La Crimée occupe une position intermédiaire entre l'Azerbaïdjan et le Tatarstan.

La situation est difficile au Daghestan et parmi les montagnards du Caucase du Nord. Les vestiges du récent imamat (Chamil¹ et autres), la conservation de ce qu'on appelle les *adats* (droit coutumier) comme éléments de la juridiction, l'absence de littérature nationale (remplacée par la littérature arabe) et un repli national-religieux sont autant de raisons pour lesquelles nous observons ici une plus grande vulnérabilité aux préjugés religieux que dans les autres confins orientaux de la Russie. Il suffit de rappeler à cet égard, par exemple, qu'à l'heure actuelle encore, au Daghestan et en bien des endroits de la République des montagnards, ont été introduits ce que l'on appelle les « tribunaux de la Charia ».

À l'époque de la guerre civile dans le Caucase du Nord, on a pu voir des villages entiers de montagnards, voire des tribus montagnardes entières, s'engager dans la lutte contre les bitcherakhoviens² les dénikiens³ aux côtés du pouvoir soviétique pour des motifs purement religieux : « le pouvoir soviétique accorde à notre religion une plus grande liberté que les Blancs », disaient-ils. Dans les rangs de l'Armée rouge du Caucase, il y avait des « centuries » et des détachements entiers de la Charia, composés de montagnards (les centuries de la Charia du mollah kabarde Katkhakhanov, qui atteignirent par la suite plusieurs dizaines de milliers d'hommes).

Le terrain pour la propagande antireligieuse n'est ici absolument pas encore travaillé, ou ne l'est que très superficiellement.

Pour clore notre article et résumer les idées qui y sont exposées, nous pouvons dire en conclusion ce qui suit : si l'islam, qui se distingue par son essence et par sa position historique des autres religions, exige d'autres méthodes de lutte et de contre-propagande, alors chaque nationalité qui le professe, en vertu de ses particularités naturelles, historiques, culturelles et internes, ainsi que de sa situation socio-économique, en exige autant : les méthodes de propagande antireligieuse qui conviennent aux Tatars ne conviennent pas aux Kirghizes ; les méthodes appliquées aux musulmans de Russie ne sont pas applicables ailleurs – en Afghanistan ou à Boukhara – et inversement. Pour chacune d'elles, il faut élaborer des méthodes de travail particulières, répondant à l'état de leur esprit et de leur psychisme. L'étude approfondie et détaillée de cette question sur le terrain et son éclairage dans la presse du parti, dans toutes ses manifestations et particularités, doit constituer l'une des tâches immédiates de notre activité d'agitation et de propagande en Orient. Sans une telle démarche, nous ne nous engagerons jamais dans la voie ferme et sûre de la résolution des tâches que nous nous sommes fixées, et nous ne sortirons pas de l'état de confusion des idées où nous nous trouvons actuellement.

1 L'imam *Chamil* (1797-1871) : dirigeant religieux et politique des peuples du Caucase du Nord, anima de 1834 à 1859 la résistance musulmane à la conquête russe en fondant un imamat fondé sur la charia.

2 Du nom de Gueorgui Bitcherakov, chef cosaque, meneur de la lutte anti-bolchevique dans le sud de l'Empire russe.

3 Du nom d'Anton Denikine, commandant en chef de l'Armée blanche pendant la guerre civile.

Lettre adressée à la Commission centrale de contrôle du Parti

Par la décision des organes centraux du Parti l'année dernière, j'ai été exclu des rangs du Parti Communiste Russe (bolchevik) pour avoir tenté d'établir des liens avec l'un des dirigeants du mouvement des Basmatchis¹, Zeki Validov², sans en avoir averti le Comité Central du Parti. Même si cette décision a été très difficile à accepter, je l'ai approuvé comme étant un acte juste de châtiment de la part du Parti, car j'avais déjà reconnu à cette époque que mon acte relevait non seulement de l'erreur, mais aussi du crime et qu'ils méritait punition. Pendant ces durs mois d'exclusion, ma seule consolation a été l'espoir que le Parti, au bout d'un certain temps, me pardonnerait mon acte et me réintégrerait.

Je l'espérais pour les raisons suivantes :

Premièrement, il me semblait que la décision de m'exclure prise par le Parti, bien que juste et nécessaire, avait cependant été un peu hâtive et avait été provoquée par l'extrême exacerbation à la même période de la question nationale, plus précisément des tensions entre les « nationaux » et les « centristes » . Je pensais donc qu'avec le temps la situation allait se calmer, perdre de son acuité, ce qui créerait un terrain favorable pour aborder mon cas de manière plus apaisé et avec plus de sang-froid.

Deuxièmement, mon acte a été commis avant le XII^e Congrès du Parti, c'est-à-dire avant que le Parti ne note l'essor et le renforcement de ce qu'on appelle « désir de grande-puissance » (« *velikoderjavničestvo* ») et « chauvinisme grand-russe » , et ne décide de les combattre de manière résolue comme des facteurs négatifs extrêmement dangereux à cette étape de la révolution. Je pensais donc que tout cela devait, jusqu'à un certain point, contribuer à la réduction de ma peine, car tout mon crime était une réaction, peut-être malade, au développement et au renforcement d'un tel « chauvinisme de grande-puissance ».

Troisièmement, je pensais également que l'ensemble de mon comportement après mon exclusion du Parti me donnait le droit d'espérer être réintégré. Comme on le sait, j'ai obéi inconditionnellement à la décision des organes centraux à mon sujet. En outre, trois mois après mon exclusion du Parti et à la veille des événements allemands qui devaient avoir lieu, je suis venu à la rencontre du Secrétaire général, le camarade Staline, pour lui dire que j'étais prêt à jouer un rôle actif dans la défense de la révolution, si cela était nécessaire. Je l'ai fait librement et de mon propre gré, en désirant sincèrement prouver à qui de droit que mon exclusion du Parti ne m'avait pas rendu étranger à la révolution et à l'esprit révolutionnaire, et que si un conflit armé opposait la révolution à la réaction mondiale, je me rangerais du côté de la première.

1 Le mouvement des Basmatchis, né au lendemain de la révolution d'Octobre, était un mouvement nationaliste, dont l'idéologie était fondée sur le panturquisme et le panislamisme, composé de rebelles musulmans d'Asie Centrale en lutte contre le pouvoir soviétique et se donnant pour objectif l'expulsion des bolcheviks de ces territoires. Le mouvement entre dans une phase de déclin à partir de la fin des années 1920.

2 Ahmed Zeki Validov (1890-1967) était un des principaux dirigeants du mouvement nationaliste bachkir. Arrêté par les forces soviétiques en février 1918, il s'allie un an plus tard aux Bolcheviks en échange de la promesse de l'autonomie de la république bachkire. Profondément déçu par cette collaboration, il rejoint en juin 1920 le mouvement des Basmatchis et s'attache alors à inscrire le nationalisme bachkir dans un mouvement de plus large ampleur pour l'indépendance turque à l'égard de la domination coloniale russe. Il quitte le Turkestan en 1923 et poursuit une carrière universitaire qui le conduit de la Turquie à l'Autriche et l'Allemagne. Il retourne en Turquie en 1939 pour enseigner à l'Université d'Istanbul.

Si j'avais été hostile au Parti, j'aurais fait comme Myasnikov, Levi, Frassar, Trammel et Heglund : j'aurais fait de la propagande contre le Parti Communiste Russe (bolchevik) et le Komintern en me liant pour ce faire avec l'étranger et les pays orientaux. Je ne l'ai pas fait, bien que par leurs constantes attaques, leur harcèlement permanent et leurs persécutions, certains camarades agissaient comme s'ils voulaient consciemment et intentionnellement m'y pousser (si cela intéresse la Commission centrale de contrôle, je peux fournir des renseignements plus que détaillés à ce sujet). Je ne l'ai pas fait, non pas parce que je ne le pouvais pas, mais parce que je ne le voulais pas.

Je ne le voulais pas pour les raisons suivantes :

- a. J'ai remarqué que la ligne tactique et pratique adoptée au sein du Parti dans la formulation de la question nationale-coloniale avait finalement été bien définie, qu'elle s'était consolidée et avait pris une forme plus précise qu'auparavant. Après avoir suivi méthodiquement le développement de la pensée du Parti (de ses dirigeants) à ce propos, ainsi que son travail pratique dans cette direction (la Chine, la question du Turkestan, etc.), j'ai acquis la ferme conviction que le Parti avait en fin de compte pris la bonne décision en considérant la question coloniale comme un élément constitutif, parmi les plus importants, de la révolution sociale, dû à la nécessité de liquider le système d'organisation économique de l'Europe occidentale, et en affirmant que les partis de l'Internationale communiste devaient, à l'égard de cette question, passer de l'état de spectateurs compatissants à celui d'initiateurs et de dirigeants du mouvement de libération nationale dans les colonies (exposé du camarade Manouïlski au V^e Congrès du Komintern). Des progrès ont selon moi été réalisés dans le sens de l'éclaircissement de certains aspects relatifs à la question de savoir si la révolution coloniale, c'est-à-dire la libération révolutionnaire des colonies du joug des métropoles, doit précéder la révolution sociale dans les pays européens ou si, inversement, comme le soutenaient les camarades de l'ultra-gauche, elle doit avoir lieu – non sous la forme d'une révolution mais sous celle d'une vague « autodétermination nationale » – seulement après la triomphe de la révolution de classe en Europe. Je ne pouvais ignorer en ce sens la pensée des dirigeants du Parti, exprimée par la bouche du camarade Trotsky, membre du Comité Central du Bureau politique (son exposé à l'Université communiste des travailleurs de l'Orient lors de la conférence anglo-soviétique) qui a soulevé la question suivante : est-il absolument nécessaire pour la révolution sociale qu'elle soit l'œuvre des prolétaires des pays capitalistes d'Occident, à haut développement technique, ou bien l'initiative de la direction de la révolution sociale mondiale peut-elle, sous certaines conditions, passer dans les mains des travailleurs et communistes de l'Orient, c'est-à-dire des pays coloniaux et semi-coloniaux ? Dans cette formulation de la question nationale-coloniale, j'ai perçu le reflet des pensées et perspectives qui ont guidé mon travail lors de révolution.
- b. À partir d'une analyse approfondie des fondements sociaux du système actuel de l'économie capitaliste, du système économique colonial et des potentielles mutations révolutionnaires à l'échelle internationale qui sont susceptibles de se produire très prochainement sur ces bases, j'en suis arrivé à la conclusion évidente que la question de la révolution de classe, ayant pour but final l'instauration du régime communiste sur toute la surface de la terre, gardera inévitablement son entière acuité même après les révolutions coloniales, lesquelles ont pour premier objectif l'émancipation économique et politique des colonies et semi-colonies. Même si les révolutions coloniales parviennent à poser les fondements d'une organisation rationnelle de l'économie mondiale (les moyens de production seront alors rapprochés des ressources naturelles ainsi que des centaines de millions de

bras des travailleurs indigènes des colonies) comme conséquence de la libération des forces productives des colonies et semi-colonies de l'influence de l'impérialisme des métropoles qui freine leur développement, même dans ce cas, la question de la révolution communiste – comme ordre supérieur, comme réelle nécessité vitale de l'humanité et comme nécessité juridique actuelle de la collectivisation du travail et des moyens de production – restera présente et exigera une réponse. Autrement dit, j'ai fait ce qu'on appelle une « réévaluation des valeurs » à la lumière des intérêts des travailleurs des colonies et semi-colonies tels que je me les représentais. Je me suis aperçu que le communisme, dans sa forme la plus aboutie, le léninisme, n'était pas seulement une science révolutionnaire née des besoins et pour les besoins des masses laborieuses des métropoles, mais était en train de se transformer, historiquement, en une école radicale-révolutionnaire, en un idéal révolutionnaire ultime, en un outil révolutionnaire primordial et en un levier révolutionnaire de libération sociale des centaines de millions d'esclaves coloniaux, hommes et femmes. Dans cette perspective, le communisme et le léninisme se présentent à mes yeux comme historiquement inéluctables et comme appelés à sauver de l'arbitraire de l'anarchie capitaliste et de l'oligarchie impérialiste non seulement les travailleurs d'Europe qui sont pris dans leur étau, mais aussi tout le reste du monde exploité.

Pour ces raisons, lors de ma visite au Secrétaire général du Parti, le camarade Staline, il y a déjà un an, je lui ai demandé quelles étaient mes chances de pouvoir réintégrer le Parti. Le camarade Staline m'a alors répondu que cette question pourrait être débattue, mais seulement un an plus tard.

Un an est passé et je me suis donc adressé pour la deuxième fois au camarade Staline, non seulement parce qu'il est le Secrétaire du Comité Central, mais aussi parce que, parmi les principaux travailleurs, il est l'un de ceux qui me connaissent le mieux. Il m'a alors proposé de m'adresser à la Commission de contrôle du Parti.

Par la présente, je demande à la Commission de contrôle de bien vouloir réétudier la décision de mon exclusion, en considérant les facteurs suivants :

1. J'aimerais être entièrement réintégré dans le Parti, c'est-à-dire que soit pris en compte mon ancienneté au sein du Parti et que me soit octroyé le droit de solliciter plus tard la Commission afin qu'elle considère mon expérience révolutionnaire depuis 1913, comme étant celle de l'un des rares socialistes tatars qui ont osé, dès cet époque, mener un travail souterrain contre le tsarisme malgré notre isolement par rapport au reste du monde révolutionnaire. En ce qui concerne mon expérience à partir de 1917, je prie la Commission de ne pas refuser de reconnaître celle-ci, car j'ai sincèrement donné à cette période de la révolution, de 1917 à 1923, les meilleures années de ma vie, lesquelles n'ont pas été inutiles.
2. Je voudrais également attirer l'attention de la Commission sur une circonstance très importante, parmi d'autres, à savoir la nature particulière des conditions du développement de la révolution dans les régions économiquement et politiquement arriérées de population turco-tatare. De mon expérience personnelle de travail pendant la révolution parmi les nationalités arriérées, j'ai conclu que le développement de la révolution sur nos marges orientales aura certainement lieu de manière non linéaire, non pas selon un « projet préétabli » mais par soubresauts ; pas même suivant des lignes courbes, mais suivant des lignes brisées. Ceci s'explique par le fait que ces régions ont vécu sous le joug écrasant du tsarisme. L'importance et l'ampleur des atrocités commises dans ces régions par les tsars russes et leurs satrapes n'apparaissent au grand jour, dans tout leur relief et leur « magnificence » , qu'aujourd'hui, après la révolution d'Octobre, qui a

rendu possible une analyse réellement objective de l'histoire des Turco-Tatars et des autres nationalités autrefois opprimées. On apprend que les historiens russes ont scrupuleusement caché, à qui il fallait, le caractère inhumain, et sans précédent dans l'histoire, des actes de cruauté infligés par les gouverneurs russes à ces peuples. L'étude objective du Khanat de Kazan et, plus généralement, de l'histoire de la colonisation des marges orientales par les grands propriétaires nobles et la bourgeoisie russe, ainsi que de l'histoire des mouvements révolutionnaires des peuples de la Volga et de l'Oural, démontre que toute cette histoire de conquête, d'oppression et de colonisation des peuples turco-tatars et des autres peuples orientaux de Russie, n'a été rien d'autre que l'histoire « du fer et du sang ». Pour avancer en Orient, vers des ressources naturelles et des débouchés commerciaux à bon marché, la bourgeoisie féodale et commerciale devait anéantir des villes et bourgades florissantes, et exterminer des centaines de milliers, des millions même, de paysans, ouvriers et membres de l'intelligentsia indigènes. De grandes régions toutes entières, des dizaines de districts ruraux ont été rasées et des centaines de milliers de personnes éliminées. Ces actes de cruauté ont provoqué soulèvement après soulèvement (soulèvements armés des Tchouvaches, Maris, Votiaks et Tatars durant les quinze-vingt années qui ont suivi la conquête du Khanat de Kazan ; participation des Bachkirs et Tatars au mouvement de Pougatchev¹ ; soulèvements en Bachkirie, au Turkestan, en Crimée et dans le Caucase), lesquels, à leur tour, ont fauché des dizaines et centaines de milliers de vies d'adultes indigènes en bonne santé et capables, ce qui a eu des effets délétères sur le développement ultérieur de ces régions. Les conséquences de cette politique « du fer et du sang », conduite durant des centaines d'années, ont été très néfastes pour ces peuples. On peut affirmer que vers le début du XX^e siècle ces peuples n'existaient plus en tant que nations. C'était littéralement des esclaves et des parias. L'année 1905 les a légèrement réveillés, mais seulement légèrement. L'émergence d'une force politique indigène, représentée par la bourgeoisie commerciale et par une fine couche de l'intelligentsia indigène petite-bourgeoise, ayant lancé le slogan de la « renaissance nationale », a constitué l'un des résultats positifs de 1905 pour les peuples turco-tatars de Russie. Il n'y avait pas de prolétariat, au sens ouest-européen du terme, c'est-à-dire comme force ouvrière qualifiée, organisée en tant que force politique de classe à l'échelle nationale. Les nombreux ouvriers tatars employés dans les mines et les carrières, dans les chemins de fer et, en petit nombre, dans les fabriques et usines, constituaient une force ouvrière non-qualifiée ; en outre, ils étaient partout minoritaires et étaient incorporés au prolétariat russe.

Tout cela, par la force des choses, devait se répercuter et s'est répercuté sur le développement du mouvement communiste et révolutionnaire parmi les Turco-Tatars. Si la partie russe du Parti communiste s'est formée au sein des fabriques et des usines, dans les dures conditions d'une existence souterraine, les communistes turco-tatars quant à eux ne se sont réveillés qu'au cours de la révolution. Dans leur majorité, ils étaient, de manière fortuite, issus de la petite intelligentsia ouvrière qui a suivi le Parti communiste non pas tant pour ses slogans sur la lutte des classes et la révolution que pour ceux relatifs à l'autodétermination nationale. Bien que, parmi ces communistes, il y en ait eu qui ont rejoint le Parti pour mener la lutte des classes, ils étaient tellement minoritaires qu'ils ne pouvaient en aucune façon être représentatifs des véritables rapports de force au sein

1 Emelian Pougatchev (1742-1775), Cosaque du Don, se faisant passer pour le tsar Pierre III (assassiné en 1762), il a dirigé des soulèvements cosaques auxquels se sont joints des Tatars, Bachkirs, Tchouvaches, Kalmouks et Kazakhs. Ces soulèvements, réunis sous le nom de « révolte de Pougatchev », se sont déroulés entre 1773 et 1775 sur de larges territoires autour de la Volga et de l'Oural et dans une partie de la Sibérie occidentale.

de l'organisation des communistes indigènes. Ajoutons également que le carriérisme et l'esprit mercantile étaient plus développés parmi les communistes turco-tatars que parmi les camarades russes.

Un exemple caractéristique, tiré de l'histoire de l'organisation des communistes tatars de Kazan, démontre je crois à quel point étaient difficiles et tragiques les conditions dans lesquelles ont évolué les quelques communistes tatars qui ont dû, pendant et après la révolution d'Octobre, prendre l'initiative et avoir le courage de s'opposer aux passions du nationalisme exalté et du chauvinisme indigène armé. Au printemps 1918, peu de temps après le désarmement de la « *Zabulačnaja respublika* »¹ et à la requête du camarade Cheinkman, aujourd'hui défunt, une contribution financière de la part de la bourgeoisie tatare a été collectée. La question soulevée par la frange la plus dynamique des communistes tatars fut celle du partage de 50 000 roubles en or, en prévision des « mauvais jours ». Cette sation a donné lieu à un grave conflit, d'une part, entre une partie des camarades tatars et russes et, d'autre part, entre les communistes tatars eux-mêmes. Quand je suis rentré à Kazan en 1918 après ma mission à Moscou (tout ceci a eu lieu en mon absence), j'ai trouvé un parti local en plein délabrement. Je suis profondément convaincu que le soulèvement de la garnison au mois de juin à Kazan s'est produit, sinon entièrement du moins en grande partie, à cause de la démoralisation de l'organisation locale du Parti.

On peut prendre l'exemple du cas, début 1919, de deux travailleurs d'Oufa : membres du Comité révolutionnaire de la province et membres du Présidium du bureau provincial des communistes tataro-bachkirs, ces deux camarades étaient littéralement des pillards. Ils extorquaient de l'argent à la population de manière systématique et organisée en la menaçant de solliciter les organes de la lutte contre la contre-révolution ; tout ceci avait lieu alors qu'à quelque 20-30 verstes de Oufa, les troupes de Koltchak stationnaient (le camarade Pavlounovski, qui travaillait à ce moment là pour le service spécial de la V^e armée et qui travaille aujourd'hui pour la République d'Extrême-Orient, peut présenter des documents détaillés à ce sujet) et que mettre la population indigène locale au service de la révolution demandait des efforts héroïques.

Il n'est pas sans intérêt de noter qu'aujourd'hui le groupe dirigeant des communistes tatars est composé à 70-80% de fils de commerçants et de mollahs dont certains, dans les années précédant la révolution et à la veille de celle-ci, jouaient dans la vie des Tatars le rôle le plus réactionnaire.

Je pense qu'il n'est pas nécessaire d'expliquer quelle était alors la situation des communistes tatars auxquels l'histoire a imposé la tâche fondamentale et extrêmement difficile à cette période d'attirer les travailleurs des nationalités orientales dans l'orbite de la révolution sociale et d'en faire une force active.

Cette situation a été aggravée par le fait que nous, communistes appartenant aux nationalités turco-tatares, n'avions non seulement pas l'expérience requise de lutte révolutionnaire souterraine, mais pas même l'éducation et la formation élémentaires. Enfants, nous avons été mutilés par les « sagesse » arabes moyenâgeuses, pour ensuite voir nos esprits exposés aux « sagesse » des missionnaires russes, comme tous ces Ilminsky, Pobiedonostsev, etc. De plus, nous n'avons pas eu d'école de développement

1 « *Zabulačnaja respublika* », dénomination péjorative utilisée par les bolcheviks pour désigner l'État d'Idel-Ural, dont l'indépendance fut d'abord proclamée par les Tatars, Bachkirs et Tchouvaches au lendemain de la révolution d'Octobre. Après l'arrestation par les bolcheviks de plusieurs des participants au Ile Conseil militaire musulman (*Kharbi Churo*) de février 1918, ce Conseil décide de poursuivre ses réunions dans la partie tatare de Kazan, de l'autre côté du fleuve Boulak et réaffirme la fondation de l'État d'Idel-Ural, sous la forme à présent d'une république autonome au sein de la Russie soviétique. Dans l'historiographie soviétique, cet « État » a été péjorativement qualifié de « *zabulachij* », qui signifie littéralement « derrière le fleuve Boulak ».

révolutionnaire. Les écoles révolutionnaires du prolétariat russe, c'est-à-dire à nos yeux celles des sociaux-démocrates (bolcheviks) et, pour une part, des anarchistes et des socialistes révolutionnaires, ne nous étaient pas accessibles en raison du secret dont elles s'entouraient. Nous n'avons pu juger de leur travail qu'à travers les rares brochures qui parvenaient jusqu'à nous, les discours accidentels des orateurs de la Douma et quelques autres proclamations. Leurs journaux n'arrivaient pas jusqu'à chez nous en province, et d'autant moins dans les villages, car le pouvoir tsariste les confisquait invariablement. D'un point de vue personnel, je n'ai pas réussi à entrer en contact avec les sociaux-démocrates (bolcheviks), même à Bakou où j'ai travaillé environ 6 mois en tant qu'adjoint d'un employé de leur imprimerie. Pour autant, le parti social-démocrate (bolchevik) a toujours été à nos yeux le plus révolutionnaire. Nous avons toujours été à ses côtés dans nos meilleurs sentiments et aspirations. Bref, nous constituions une énergie révolutionnaire brut et élémentaire qui, sous réserve d'un traitement attentif et d'une formation révolutionnaire adéquate, pouvait former un bon noyau révolutionnaire et être le ferment du développement de la révolution en Orient. Mais qui pouvait s'en occuper convenablement, alors que nous n'avions même pas le temps de réfléchir à cela et que chacun de nous devait agir à ses risques et périls ?

C'est mon premier point.

Deuxièmement, le travail que j'ai dû accomplir pendant la révolution, à savoir l'enrôlement massif des Turco-Tatars et des petites nationalités dans la révolution nationale à l'aide du slogan de la détermination nationale, a été extrêmement dur et protéiforme, et m'a demandé énormément d'efforts et d'énergie. Tout cela était évidemment naturel et il ne pouvait en aller autrement. De toutes les révolutions qu'a connues l'humanité, la révolution d'Octobre en Russie a été la première à avoir à s'occuper, outre du problème de la réorganisation de la société, de la résolution de la question nationale dans les conditions de la dictature du prolétariat. Il faut souligner que la partie la plus difficile de ce travail, la moins noble, a reposé sur les épaules des communistes indigènes de nos périphéries. Il ne serait pas raisonnable d'exiger que ce travail se fasse sans accroc, sans lutte interne, sans bévue et sans erreur. Nous n'exigeons même pas ces choses là de la partie principale de la révolution, alors qu'il y avait là l'expérience et une littérature suffisamment riche au sujet de la révolution sociale, ainsi qu'un travail de préparation de la classe ouvrière. Aucune de ces conditions n'était réunie pour la question nationale. D'un point de vue théorique, la question nationale n'avait pas suffisamment été travaillée. On a été obligé de la résoudre sur le tas, tout particulièrement pendant les premières années de la révolution. Le fait que, pendant la révolution, le Parti ait dû soulever cette question à trois reprises lors de ses Congrès, et par deux fois lors des Congrès du Komintern, en témoigne explicitement. La majorité des travailleurs du Parti n'avait par conséquent pas d'idée claire des méthodes de travail dans le domaine de la politique nationale. De nombreux camarades ne comprenaient pas du tout l'importance de la question nationale ; ils la considéraient négativement, ou de manière légère et avec ironie, en contaminant de leur nihilisme non seulement les communistes russes, mais aussi les indigènes eux-mêmes.

De ce point de vue, toute l'histoire de la formation des républiques et régions (*oblasti*) autonomes a été, à de rares exceptions près, l'histoire de la lutte entre, d'un côté, un petit groupe de travailleurs indigènes du Parti qui s'appuyaient sur les masses laborieuses indigènes et sur l'autorité des figures centrales du Parti (les camarades Lénine et Staline, qui étaient favorables à la mise en œuvre inconditionnelle des slogans de la politique nationale des travailleurs indigènes) et, de l'autre, des camarades russes locaux auxquels se joignaient des indigènes à l'esprit nihiliste, et qui niaient la question nationale en la considérant davantage comme une question de contre-révolution que de révolution. Je pense que les archives du Comité Central du Parti contiennent suffisamment de

documents retraçant certains des épisodes de l'histoire de la formation et de l'existence des entités nationales, pour démontrer que non seulement la formation, mais l'existence même des unités nationales autonomes provoquaient la résistance acharnée de ces groupes de camarades russes et, en partie, indigènes.

J'enjoins encore une fois la Commission du Parti à ne pas omettre ces circonstances car celles-ci ont généré une atmosphère dans laquelle il était extrêmement difficile de mener un travail normal et sans erreur.

Pour résumer ma demande à la Commission :

1. Je considère mon exclusion du Parti comme un acte juste de châtement de la part du Parti suite à ma faute.
2. Néanmoins, je n'ai pas perdu et ai encore l'espoir d'être réintégré en qualité de membre du Parti. Je continue de croire qu'étant donné toutes ces circonstances objectives et subjectives, lesquelles ne peuvent pas ne pas être prises en compte dans l'étude de mon cas, le Parti peut me pardonner cette erreur.
3. Avec cet espoir, je m'adresse à la Commission pour demander que soit réexaminée la question de ma réintégration, que soit pris en compte mon ancienneté au sein du Parti, à partir de 1917, et que me soit octroyé le droit de solliciter la Commission pour qu'elle considère mon expérience révolutionnaire depuis 1913.
4. Après ma réintégration au sein du Parti, je promets d'être un membre discipliné et de me rendre là où le Parti me l'ordonnera.