

Un agent-provocateur musulman, ou un orientaliste de plus : « jouer à l'autre » dans les miroirs impéριο-orientalistes

OLGA BESSMERTNAYA

Sergueï Nikolaïevitch Syromiatnikov était un homme de lettres et journaliste russe qui prit une part active aux débats autour de la position de la Russie entre Orient et Occident ; en même temps (et c'est à nos yeux, plus important même), il exerça une influence considérable au sein de la rédaction du journal officieux *Rossia* (*La Russie*) et fut en relation avec certains personnages haut placés dont le Premier ministre et le ministre de l'Intérieur Piotr Stolypine¹. Le 11 mai 1909, il reçut une lettre de Paris. Un certain Akhmet Bek Allaev proposait à *Rossia* une série d'articles visant à démasquer les émigrés révolutionnaires russes à Paris qu'il appelait « des camarades d'Azeï² ». Syromiatnikov accepta la proposition et une correspondance commença. En moins d'un mois, deux lettres, sans compter celle de remerciement, lui parvinrent encore. Elles touchaient à une question différente, quoique connexe. Il s'agissait du « soutien » à une importante entreprise, la publication de la revue

1. IRLI [Institut russkoj literatury (Institut de la littérature russe), SPb.], F. 655, op. 15, f. 1.

2. En 1909, Evno Azef, un des dirigeants du parti socialiste révolutionnaire, fut démasqué comme étant un indicateur de la police. Cela provoqua un scandale en Russie.

Moussoulmanine (*Le Musulman*) dont les deux premiers numéros adressés aux montagnards du Caucase russe étaient déjà parus à Paris en 1908³. L'importance de la revue tenait, selon Allaev, à ce que, grâce à son influence, elle pouvait sauver les montagnards russes de l'impact pernicieux du socialisme (sous toutes ses formes, incluant les maximalistes social-révolutionnaires et l'anarchisme) comme de la propagande séparatiste des Jeunes-Turcs. Cependant, *Moussoulmanine* poursuivait en parallèle un autre objectif : celui « d'ouvrir les yeux » des fonctionnaires et des généraux russes « aveugles » et errant « dans le noir le plus complet » au Caucase, parce qu'incapables de comprendre la situation réelle dans cette région. La question la publication était donc loin d'être simple, notamment en raison de l'effet nuisible de la révolution des Jeunes-Turcs de 1908. Dès que cet événement se produisit, l'éditeur original de la revue, « un cercle d'intellectuels circassiens » (*kružok intelligentyx tcherkessov*) installés à Paris comprenant huit personnes aisées, exigea que le rédacteur en chef modifie la « tendance » de la revue pour en faire une publication « révolutionnaire ». Le rédacteur, un dénommé Magomet-Bek Hadjetlaché⁴, caractérisé par Allaev comme étant un homme de fortes convictions, instruit, énergique et doué, écrivain bien connu dans les milieux musulmans, rejeta cette demande. Comme le « cercle » ne disposait pas d'une autre figure à la taille de l'entreprise, l'édition s'arrêta (Allaev lui-même, invité dès le début à se mettre à la tête de la revue, refusa carrément et opta pour quelqu'un d'autre, plus influent et populaire, d'où le choix de Hadjetlaché). Le cercle, en revanche, rassembla tout un groupe pour la propagande séparatiste proturque au Caucase. Quant à Hadjetlaché, il était toujours désireux de continuer sa mission, mais manquait d'argent – comme « tous les idéalistes », selon Allaev.

La première lettre d'Allaev sur l'affaire de *Moussoulmanine* parvint à Syromiatnikov moins d'une semaine après leur premier contact. Il la jugea « intéressante » et la transmit à la Section spéciale du Département de police sans avoir pris la peine d'en informer Al-

3. « Moussoulmanine » est l'orthographe originale en lettres romaines du titre, utilisée conjointement avec celui en russe (dont il est la transcription précise) sur la couverture du magazine depuis 1910 ; ce même mot y était aussi représenté, avec un arrière-plan de soleil levant au-dessus de montagnes caucasiennes, en lettres arabes dans un premier temps, et plus tard, dans leur stylisation. Le contenu était entièrement en langue et en alphabet russes.

4. La translittération scientifique serait Hadjetlaché, mais celle retenue est devenue la version traditionnelle, incluant en français.

laev⁵. Faute de réponse, celui-ci envoya une seconde lettre qui fut reçue le 16 juin. Ayant réitéré ses arguments sur l'importance capitale de *Moussoulmanine* pour ses « frères au Caucase », il informa Syromiatnikov de son sacrifice pour la cause de la publication : il lui envoyait « l'objet le plus précieux en sa possession », « l'insigne cadeau de la grande-duchesse Victoria Fiodorovna⁶, à savoir une épingle de diamants ». Allaev pria Syromiatnikov de trouver en Russie une personne à laquelle cet objet serait aussi cher qu'à lui-même et qui pourrait en échange procurer à l'éditeur une somme suffisante pour publier quelques numéros supplémentaires de la revue. Il était sûr que Syromiatnikov le comprendrait « du fond du cœur ». Pourtant, Syromiatnikov prit apparemment ce cadeau pour un pot-de-vin et répondit par une lettre indignée (en remarquant, à propos, qu'il ne se serait jamais permis de demander à Allaev, par exemple, de lui commander un costume à Paris)⁷.

La réponse d'Allaev était révélatrice. Il considéra la réaction de Syromiatnikov comme « la meilleure preuve démontrant à quel point les Russes nous comprennent mal » et fit de son mieux pour expliquer qu'il s'était adressé à Syromiatnikov, et non pas à quelqu'un d'autre, par orgueil, car les opinions de ce dernier « étaient en accord avec les siennes » ; en tant que musulman et montagnard, il avait agi par « passion » et non par bienséance (et, sans aucun doute, « il serait heureux de lui commander un costume à Paris »). Il resterait donc pour Syromiatnikov un « Asiatique incorrigible et inculte ». Syromiatnikov répondit en affirmant que si Allaev désirait que les Russes le comprennent, il devait d'abord tâcher de les comprendre lui-même. C'était là une des conséquences des relations entre l'Orient et l'Europe à laquelle la Russie appartenait selon Syromiatnikov à cette époque⁸. Néanmoins, Syromiatnikov mit le

5. GARF [Gossudarstvennyj Arxiv Rossijskoj Federacii, (Archives d'État de la Fédération de Russie), Moscou], F. 102, op. 316. 1909, d. 234, f. 1-6. La lettre fut transmise le 15 mai 1909.

6. IRLI, F. 655, d. 15, f. 4, 7. Viktoria Fiodorovna, épouse du grand-duc Kirill Vladimirovitch, reçut le titre de grande-duchesse en 1907, après que leur mariage, d'abord interdit, fut légalisé par Nicolas II ; en 1909, la famille résidait à Paris.

7. Les lettres de Syromiatnikov à Allaev sont apparemment perdues ; j'ai dû reconstituer leur contenu à partir des réponses d'Allaev.

8. Les vues de Syromiatnikov sur la configuration culturelle du triangle Europe-Russie-Orient ont changé un certain nombre de fois, fluctuant entre celles des occidentaux (*zapadniki*) et des orientaux (*vostočniki*) (il adopta la position des orientaux sous l'influence du prince E. Oukhtomski lors du

rédacteur de *Moussoulmanine*, M.-B. Hadjetlaché (qui, en fait, adressa lui-même une pareille demande à Syromiatnikov avant même la démarche d'Allaev, le 15 mars 1909⁹), en contact avec le chef du département des confessions étrangères du ministère de l'Intérieur, A. N. Kharouzine. En conséquence, Hadjetlaché reçut une subvention gouvernementale pour sa revue, se fit des relations dans plusieurs ministères et accomplit plusieurs missions pour ces ministères et, dans une certaine mesure, influença la vision de la question musulmane dans la Russie de Piotr Stolypine¹⁰. Allaev et Hadjetlaché entretenirent une correspondance avec Syromiatnikov au moins jusqu'en 1913.

*

* *

Je cite profusément cette étrange correspondance plurilatérale non dans le but de camper une introduction intrigante ou de simplement retracer la façon dont *Moussoulmanine* obtint sa subvention et dont son rédacteur – le protagoniste de cet article – pénétra dans les milieux des exécutants, sinon des créateurs, de la politique musulmane d'État. Ce qui frappe ici est la méthode même de commu-

voyage qu'ils firent ensemble en Chine en 1897, et retourna à la position des occidentaux pendant la guerre russo-japonaise de 1904-1905 ; cette dernière position qui fut à nouveau remise en question par la Première Guerre mondiale). Voir B. Mežuev, « Zabytyj spor: o nekotoryx vozmožnyx istočnikax "Skifof" Bloka » [La controverse oubliée : au sujet de certaines sources probables des « Scythes » de Blok], <http://www.archipelag.ru/authors/mezhuev/?library=1919>; (consulté le 31 janv. 2012). Syromiatnikov est brièvement mentionné dans David Schimmelpenninck van der Oye, *Toward the Rising Sun*, DeKalb, Ill. Northern Illinois UP, 2001 (Trad. russe : *Navstreču vosxodjaščemu solncu* [À la rencontre du soleil levant], M., NLO, 2009, p. 341, 99 n. 73); au sujet d'Oukhtomski voir *ibid.*, ch. 3. La biographie de Syromiatnikov est décrite d'une manière quelque peu fantasque dans B. D. Syromjatnikov, *Strannye putešestvija i komandirovki Sigmy* [Voyages et missions étranges de Sigma], SPb., 2004.

9. RGIA, F. 821, op. 8, d. 1203, f. 1.

10. La correspondance de Stolypine sur les propositions de Hadjetlaché : GARF, F. 102, DP OO, 1910, d.74, č. 1, f. 21-23, 32, 47-50, 52, 68 et 211. Les informations de Hadjetlaché, sans doute, ont sous-tendu certaines de ses circulaires. En général, on peut faire remonter à Hadjetlaché la paternité de plusieurs des clichés que l'on trouve dans les rapports du ministère de l'Intérieur sur la question musulmane. En raison du caractère hautement stéréotypé de ces rapports, la restauration de leurs sources concrètes exige une analyse particulière des textes et reste encore souvent hypothétique.

nication entre les deux correspondants, Allaev et Syromiatnikov, couronnée du succès d'Allaev et basée sur la prémisse – partagée par tous les deux – de leur profonde différence culturelle, autrement dit de la *distance culturelle* qui sépare « l'incorrigible Asiatique » du distingué représentant de l'Empire russe (dans ce contexte européen et chrétien). C'était en effet l'appel d'Allaev à son *altérité* culturelle, son esprit et sa conduite innés propres à son caractère montagnard et musulman qui incita Syromiatnikov à répondre favorablement à sa demande. Celui-ci avait probablement honte d'avoir pu faire naître un soupçon au sujet de son incapacité à « comprendre » cette altérité. Donc, en appelant à la distance culturelle – le fruit même de l'« orientalisme » comme d'un ensemble des imaginations communes sur l'Orient et les Orientaux, « les *Asiatiques* », – Allaev convertit son altérité en une sorte de *capital symbolique*. Ce capital fut accepté par Syromiatnikov bien plus volontiers que les relations haut placées d'Allaev, que ce dernier tâcha d'abord d'exploiter en lui faisant parvenir l'épingle royale de la grande-duchesse Victoria Fiodorovna pour lui démontrer ses bonnes intentions (ce que nous pouvons à peine considérer comme un simple pot-de-vin). Paradoxalement, c'est en affichant ainsi son altérité qu'Allaev réussit à construire un espace de confiance avec Syromiatnikov : ce fut cette sorte d'altérité et de distance qui rendit possible la proximité de leurs convictions, de leurs sentiments patriotiques « concordants » et de leurs perceptions de la mission de l'écrivain en Russie (au rang desquels sans nul doute Allaev se rangeait), qui s'oppose à la fois aux révolutionnaires et aux fonctionnaires « aveugles » pour le plus grand bien du Pays et de ses « peuples » (sans parler de la tentative d'Allaev d'élever leur relation à un niveau personnel, tel que révélée par l'évocation du costume parisien et par sa manière d'écrire en général).

Capital précieux s'il en est un non seulement pour son détenteur, mais aussi pour ceux qui étudient *l'idée de l'Orient dans la culture russe*, car ce cas nous permet de suivre le fonctionnement de cette idée (celle de *l'altérité orientale*) dans son usage quotidien et aussi dans les situations d'acteurs différents et même opposés des deux côtés de la frontière Orient – Occident. Sa valeur s'accroît également en raison d'une autre circonstance. Comme nous devrions l'admettre plus loin, Allaev et Hadjetlaché n'étaient ni montagnards ni musulmans de naissance. De plus, ils n'étaient en vérité qu'une seule et même personne, mieux connue sous le nom de Hadjetla-

ché¹¹. Ce dernier inventa la personne d'Allaev pour jouer le rôle de son *alter ego*, en l'occurrence pour mettre à profit ce capital évoqué plus haut, pour inciter son correspondant à se laisser séduire par l'illusion orientale, et pour d'autres raisons encore...

Il existe encore davantage de tromperie dans cette correspondance. Le cercle initial des éditeurs de *Moussoulmanine*, corrompu par les Jeunes-Turcs et menaçant autant l'État russe que les montagnards, n'a probablement jamais existé ; et même si quelque chose qui s'y apparentait exista, le conflit entre Hadjetlaché et ce « cercle » était dû à un autre motif que leur divergence au sujet de la tendance que devait adopter la revue. Le premier numéro de *Moussoulmanine* parut le 28 juillet 1908 (calendrier grégorien), quelques jours après et non avant la révolution des Jeunes-Turcs (24 juillet 1908) ; l'intervalle était donc tout simplement trop court pour permettre aux huit « intellectuels circassiens » de changer leur position *en raison* de cet événement. *Moussoulmanine* semble avoir été le projet personnel de Hadjetlaché. Pourtant, cette manière particulière de produire des informations (et cette information se répétera, jusqu'en 1916, dans tous les rapports de la Section spéciale du département de police sur Hadjetlaché) était caractéristique de la façon qu'avait Hadjetlaché de se présenter : un homme de principes et d'importance, qui, bien qu'abondamment sollicité par le camp ennemi, refusait totalement de céder aux diverses offres de ses adversaires.

C'est là une autre dimension de la correspondance citée. Elle démontre *in vivo* de quelle manière la tromperie fut élaborée pour fonctionner et les dispositifs qui, combinés, forment la stratégie constamment appliquée par Hadjetlaché tout au long de sa carrière. Nous avons affaire, en fait, à un escroc, un aventurier et un imposteur (imposteur non pas tant parce qu'il s'est forgé une nouvelle identité, mais parce qu'il fait usage de cette invention comme d'un capital à monnayer). Il suffirait de retracer son itinéraire pour voir se dérouler un excellent récit d'aventures sur fond d'intrigues orien-

11. La preuve est un brouillon de lettre adressée à Syromiatnikov et signée par un certain Abdourakhmanov ; la signature fut barrée et Hadjetlaché écrivit à la main « A.-B. Allaev », ajoutant au verso : « Réécrire et envoyer cette lettre par courrier recommandé, peut-être même de Villemomble [la résidence des Hadjetlachés depuis 1909. – O. B.] la même chose [...]. Je t'embrasse ». Les instructions semblent donc avoir été adressées à son épouse. Syromiatnikov reçut bien cette lettre, en caractères dactylographiés, de Le Raincy, ville adjacente à Villemomble, qui servait à Allaev d'adresse de « poste restante ». BDIC, F delta rés 914(10) 6(2) ; IRLI, F. 655, d. 15, f. 28.

tales. Pourtant, je préfère le considérer comme un *cas extrême*, un véritable point de concentration des problèmes et des tendances de l'époque où la modernité s'imposait déjà pas à pas partout à travers la Russie impériale, y compris à travers ses différentes communautés ethniques et confessionnelles, et où un certain nombre de discours orientalistes se sont entrecroisés. En effet, si la tromperie forme le cœur de l'affaire, alors ce cas convient remarquablement bien à notre objectif, car les stratégies de *tromperie* et les réactions des gens qui y sont confrontés semblent les plus aptes à révéler le *régime de la vérité* (ou, tout simplement, ce à quoi il faut croire et ce à quoi il ne faut pas), qui gouverne le langage de la description de l'*Autre* et de soi, dont font partie ces discours orientalistes. Mais avant de discuter de la façon dont cette tâche doit être mise en œuvre concrètement, nous allons d'abord nous familiariser avec les principales étapes de l'itinéraire du protagoniste.

*

* *

Notre héros fut connu sous plusieurs noms. Tout d'abord, à la fin des années 1890, il se fit appelé Iouri Kazi-Bek Akhmetoukov (ou, selon son nom complet dans les documents officiels, Iouri Semenov[itche] Kazi-Bek-Akhmetoukov Akhmet-Bey-Boulat[ov]¹²). Il s'agit de ce même Kazi-Bek connu, et ce jusqu'à aujourd'hui, parmi les érudits comme un écrivain circassien publiant dans les magazines illustrés¹³ et comme l'auteur de plusieurs ouvrages¹⁴

12. RGIA, F. 776., op. 8, d. 1146, f. 1.

13. Par exemple : *Vokrug sveta* [Autour du monde] ; *Priroda i ljudi* [La nature et les gens] ; *Niva* [Le champ de blé] ; *Živopisnoe obozrenie* [La Revue des Beaux-Arts] ; *Zvezda* [L'étoile] ; *Mirovye otgoloski* [Les Échos du Monde], etc.

14. *Čerkeskie rasskazy* [Histoires circassiennes], vol.1, M., 1896 ; *Vsego ponemogu* [Un peu de tout], M., 1897 ; *Sovremennaja Turcija* [La Turquie contemporaine], SPb., 1897 ; *Čerty iz žizni ego veličestva Sultana Xamida II* [Certains traits de la vie de Sa Majesté le Sultan Hamid II], SPb., 1897 ; *Povesti serdca* [Histoires du cœur], Odessa 1901 ; *Tjažebnyj dolg* [La Lourde Tâche], Drame en 5 actes, Bobrujsk, 1901 ; *Mest'* : *Kavkazsko-gorskaja legenda* [Vengeance : Une Légende d'un montagnard du Caucase], Vladikavkaz, 1902 ; *V časy dosuga* [Durant les heures de libre], Vladikavkaz, 1902. Sous le nom de M.-B. Hadjetlaché, il a également publié un certain nombre de livres : *Sovremennaja Turcija* ; *Načalnik Ėšelona v Afriku* [La Turquie contemporaine ; Le chef de l'échelon en Afrique], Paris (Bibliothèque de *Moussoulmanine*) – M., 1910 ; *Mračnye vremena : Iz Zapisok načal'nika tajnoj policii v Turcii* [Temps sombres : des notes du chef de la police secrète turque], Paris (Bibliothèque de *Moussoulmanine*), 1911 ; *Šrutel'-Islam : Suščnost' dogmatičeskogo i nraštvennogo veroučeniija musul'man s kratkim*

principalement sur le Caucase et l'Orient, ainsi que comme un correspondant spécialisé dans les questions orientales et, en particulier, Constantinople. Il connut un certain succès à cette époque, jusqu'à ce que l'on découvrit qu'il était, probablement, juif¹⁵. Conformément à l'humeur dominante de la littérature *de masse* en Russie¹⁶, dont faisait en vérité partie Kazi-Bek, il semblait tout à fait loyal envers l'État. En outre, il fit preuve de cette loyauté de nombreuses manières, sans oublier de souligner la reconnaissance précoce de son talent par des personnalités réputées au sein de l'administration d'État, comme un certain « censeur de Moscou S. I. S. »¹⁷ (évidemment, Sergueï Ivanovitch Sokolov, le secrétaire du célèbre journaliste conservateur M. N. Katkov, raillé par les auteurs libéraux et populistes pour sa très touchante ignorance et son intransigeance envers la pureté idéologique des œuvres littéraires à paraître¹⁸). Alors, sauf pour cette démonstration brodée, nous pourrions peut-être croire Kazi-Bek, lorsque, sollicitant la permission de fonder un magazine à l'hiver 1898 (si tôt déjà – et, très probablement, pour la première fois dans sa vie), dont le titre proposé était

ob'jasneniem bogoslužženija i religioznyx obrjadov [Šrutel'-Islam : Le sens de la doctrine dogmatique et morale musulmane, avec une brève explication de la liturgie et des rites religieux], Paris (Bibliothèque de *Moussoulmanine*), 1911 ; *Ubjica na trone* [Un meurtrier sur le trône], P., 1918. Plusieurs textes non publiés sont conservés dans ses archives versées à la BDIC.

15. Ce savoir érudit est probablement fondé sur V. G. Korolenko, « Sovremennaja samozvanščina » [L'imposture contemporaine] in *Id.*, *Polnoe Sobranie sočinenij*, SPb., 1914, vol. 3, p. 271-368, ici p. 324 ; V. Jan, « Golubye dali Azii » [Les étendues bleues de l'Asie], in *Id.*, *Ogni na kurganax*, M., Sovetskij pisatel', 1985, p. 606-607. Voir aussi l'essai compétent de V. M. Bokova, « Kazi-Bek Axmetukov, Jurij », *Russkie pisateli, 1800-1917: Biografičeskij slovar'*, M., BSÈ, t. 2, 1992, p. 436.

16. Jeffrey Brooks, *When Russia learned to read: Literacy and Popular Literature, 1861-1917*, Princeton (N.J.), Princeton UP, 1985 ; A. I. Reitblat, *Ot Bova k Bal'montu i drugie raboty po istoričeskoj sociologii russkoj literatury* [De Bova à Balmont, et autres œuvres de sociologie historique de la littérature russe], M., NLO, 2009.

17. *Živopisnoe obozrenie* (SPb.), 34, 1894, p. 134.

18. V. Giljarovskij, *Moskva gazetnaja* [Moscou des journaux], ch. « Re-daktory » [Les rédacteurs en chef]

http://az.lib.ru/g/giljarovskij_w_a/text_0060.shtml (consulté le 5 avril 2012) ; Čužoj (N. Ėfros), « Vmesto nekrologa (Vospominanija) » [Au lieu d'une notice nécrologique : Réminiscences], *Reč* (SPb.), 126, 1912, (10/V) ; I. Belusov, « Moe pervoe znakomstvo s cenzorom » [Ma première rencontre avec un censeur], *Put'* (M.), 4, 1913, p. 36-37.

Kavkaz i narody Vostoka (Le Caucase et les peuples de l'Orient), il déclarait que le but de la revue était de « prouver que le développement du bien-être et de la culture des peuples d'Asie, chrétiens comme musulmans, n'était possible *que* sous la protection de la puissante Russie »¹⁹. Pourtant, à cette époque (et en dépit de ses trois références de premier plan²⁰), il fut refusé pour des raisons diverses, sur lesquelles je reviendrai plus tard.

À l'automne de la même année, Kazi-Bek fut arrêté²¹ et, peu de temps après, jusqu'à un certain point démasqué. Certains journaux provinciaux avait fait remarqué en 1899²² qu'une personne connue sous le nom de l'écrivain, jouissant d'une certaine reconnaissance du nom de plume de Youri Kazi-Bek, avait été amené enchaîné de Saint-Petersbourg à Kichinev à des fins d'identification et s'avéra être un soldat du régiment d'infanterie qu'il avait déserté dès 1891, nommé Gerch Etinger, c'est-à-dire un juif²³. Au même moment, Kazi-Bek, alias Grigori Etinger (selon son nom de baptême), détenu dans un bataillon disciplinaire de la ville de Bobrouisk jusqu'en 1901 pour « désertion, séjour à l'étranger [sans permission] et dissimulation de son vrai nom et rang militaire [...] »²⁴, eut ample-

19. RGIA, F. 776, op. 8, d. 1146, f. 1-2. Les italiques sont nôtres.

20. RGIA, *Ibid.*, f. 4. Il s'agit ici d'un « écrivain bien connu, I. I. Jasinski » ; d'un autre « censeur de Moscou, le comte N. V. Chakhovskoï », et du « Directeur du Département des relations internationales (*sic.* – O. B.) du ministère des Affaires étrangères, N. A. Malevski-Malevitch ». Jasinski était en effet bien connu comme écrivain, mais plutôt de « deuxième sorte », qui publiait dans cette période, en partie, dans les mêmes magazines illustrés que Kazi-Bek, et était souvent caractérisé comme « manquant de principes » ; Chakhovskoï et Malevski-Malevitch étaient des fonctionnaires de premier plan, le premier allait devenir, en 1900-1906, le chef de la Direction principale des affaires de la presse, et le second, un ambassadeur russe au Japon (1908-1916) ; au moment où Kazi-Bek fait allusion à lui, il était directeur du Département des relations intérieures (et non « internationales ») du ministère des Affaires étrangères, une erreur qui peut indiquer que Kazi-Bek le connaissait plutôt mal.

21. GARF, F. 102, DP, 3 D-vo. 1898, d. 15, f. 259-261.

22. *Samarskaja Gazeta* (*La Gazette de Samara*), 6 avr. 1899, en référence à un autre journal, *Bessarabež* (*Le Bessarabien*).

23. À peine connue, cette même information fut utilisée par Korolenko. Voir V. Korolenko, « *Sovremennaja samozvanščina* », art. cit.

24. GARF, F. 102., DP, OO. 1901, d. 235, f. 26. Initialement, il fut accusé de crimes plus graves, y compris soumission ou service à un État étranger, ce qui signifiait l'exil en Sibérie : GARF, F. 102, DP, 3 D-vo. 1898, d. 15, f. 259.

ment le temps de perdre sa loyauté (si celle-ci avait seulement existé) et – sur fond du bouleversement révolutionnaire qui arriva en 1905-1907 – prétendu avoir été prisonnier politique. Comme un combattant de la cause des peuples (représentant une « organisation mondiale » ayant ces objectifs), il prévoyait maintenant, entre autres choses, fonder un journal à Bobrouisk pour « tirer la ville de son sommeil éternel²⁵ ». Pourtant, après la parution de ses dernières publications à Vladikavkaz en 1901-1902, il disparut plus ou moins du paysage (cependant, les mémoires de V. Jan relatant les années 1901-1904 le placent à Achkhabad dans le Turkestan russe²⁶, tandis que ses œuvres antérieures furent rééditées en 1905 et puis en 1911-1913²⁷).

Notre héros ressurgit, sous le nom de Grigori Ettinger, dans les dossiers de la police en 1907²⁸, et en 1908, sous le nom de Magomet Aïchin dans les fichiers du « Sherlock Holms de la révolution russe », Vladimir Bourtsev, le célèbre dénonciateur d'Azef.²⁹ Il était alors le chef du « Comité central et exécutif de la brigade volante combattante du Parti socialiste-révolutionnaire-maximaliste des montagnards du Caucase », ou, selon la qualification de la police, un « maître chanteur avec rhétorique révolutionnaire » (bombardant de lettres, de la part du « Comité », la bourgeoisie des quartiers ukrainiens, mais aussi ses propres parents à Saint-Pétersbourg, exigeant de l'argent à des fins révolutionnaires, sous menace de mort ou de discrédit public). La poursuite entamée par la police le poussa jusqu'en Galicie, où il rencontra, entre autres, l'un des futurs correspondants de Bourtsev, un émigré russe clandestin, l'anarchiste-communiste Samuel Bekker et son camarade (notre héros leur fut recommandé comme le « véritable Mahomet » – signifiant l'esprit du Prophète de l'islam – par le rédacteur en chef de *Burevestnik*³⁰, N. I. Rogdaev-Mouzil). Le séjour de Magomet dans

25. GARF, DP, OO, 1901, d. 235, f. 1.

26. V. Jan, *Golubye dalí*, op. cit.

27. Ju. Kazi-Bek, « Na černyj materik » [Vers le continent noir], *Kazbek* (Vladikavkaz), 1905, publié pour la première fois dans *Vokrug sveta*, 1898 (en plusieurs livraisons), et sept histoires courtes, principalement à partir de son livre *Vsego ponemnogy* (op. cit.), republiées dans la revue *Neva* (SPb.) en 1911-13.

28. GARF, F. 102, DP, OO, 1907, d. 297.

29. GARF, F. 5802, op. 2, d. 456.

30. *Burevestnik* (Le Pétrel) : l'un des principaux organes de presse des anarchistes russes en 1908-1910 publié à Paris et édité par N. Rogdaev. Il devint à partir d'août 1909 l'organe de l'Union des anarchistes-communistes de Russie.

la chambre louée par Bekker dans la ville de Brody, et, plus tard, leur cohabitation à Paris, permirent à Bekker d'observer ses communications actives avec cette « bourgeoisie qui s'empiffre » dont il demandait si ardemment l'éradication dans ses tracts et discours ; parmi ces bourgeois, on compte les éditeurs de la presse la plus conservatrice de Russie, à qui Mahomet proposait ses correspondances pour dénoncer la Turquie, et les Jeunes-Turcs en particulier, comme également les « camarades » russes manigançant leurs « sales tours » en Europe (c'est avec une telle lettre, rappelons-le, que la correspondance d'Allaev avec Syromiatnikov commença). Pour un certain temps, cependant, Magomet fut en mesure de justifier ces relations du fait qu'elles étaient « dans l'intérêt des montagnards et menaient dans la bonne direction³¹ ».

Le 10 avril 1908, tous trois accompagnés de la famille de notre héros s'installèrent à Paris, où Magomet annonça rapidement la publication de *Moussoulmanine*³². Alors que la prétendue « question musulmane » gagnait du terrain en Russie, Magomet Aïchin se transforma en Magomet-Bek Hadjetlaché (conservant toutefois « Aïchin » comme un de ses noms de plume pendant encore un certain temps³³), journaliste russe musulman installé à Paris, la « capitale culturelle du monde ». *Moussoulmanine*, à nouveau publié en 1910 (après les deux premiers numéros de 1908, et avec l'aide d'une subvention, comme nous le savons déjà vu) attira un bon nombre d'auteurs russes musulmans et un certain lectorat. En 1911, Hadjetlaché y ajouta un journal, *V Mire musul'manstva* (Dans le monde musulman), publié à Saint-Pétersbourg. Pourtant, d'ici la fin de cette année, un scandale éclata au sein du public écrivain et lecteur musulman, causé par la suspicion (justifiée, comme on peut le présumer) selon laquelle Hadjetlaché serait un agent du gouvernement infiltré dans l'opposition musulmane, un « provocateur », faisant paraître ses publications musulmanes avec l'aide de subventions du gouvernement. Ses publications musulmanes s'arrêtèrent, mais il poursuivit ses activités, avec d'autres musulmans et d'autres fonctionnaires, jusqu'en 1919, où il fut arrêté de nouveau et cette fois condamné à perpétuité mais dans un autre pays. C'est en effet en Suède qu'il fut accusé de meurtres motivés par l'appât du gain ;

31. GARF, F. 5802, op. 2, d. 456, f. 5-12.

32. GARF, *Ibid.*, f. 9 v.

33. Le nom de Aïchin est composé du prénom de l'épouse de Hadjetlaché, Aïcha (prénom probablement inventée lui aussi), et la terminaison indiquant la possession ; plus tard, en 1916, il construit, par analogie, le nom de plume Leïlin, du prénom de sa fille aînée Leïla.

il affirma, au contraire, qu'en tant que chef du « Groupe militaire organisé pour la restauration de l'État russe » et qu'éditeur d'un journal, intitulé cette fois *Écho Rossii* [L'Écho de la Russie], il avait mené une guerre contre les agents bolcheviques installés en Suède. On le soupçonnait, cependant, d'être un agent bolchevique lui-même. Il décéda dans la prison de Långholmen à Stockholm en 1929³⁴.

Dans cette reconstruction de l'itinéraire de notre protagoniste, deux questions appellent une plus ample démonstration. Tout d'abord, l'identification de Youri Kazi-Bek avec Magomet Aïchin *alias* Hadjetlaché, et d'autre part, la question de ses origines ethno-confessionnelles.

L'honneur d'avoir confirmé l'hypothèse déjà en circulation selon laquelle Kazi-Bek n'était finalement personne d'autre que Hadjetlaché appartient à Raïssa Khachkhojeva décédée en 2009³⁵. Pourtant, cette prolifique chercheuse kabarde ne fournit pratiquement aucune référence sur les sources trouvées, à l'exception de celles se rapportant aux fonds « spéciaux » (c'est à dire classés secrets) de l'Institut de Kabardino-Balkarie pour les sciences humaines. Lors de ma rencontre avec l'auteur à Naltchik en 2002, ces sources se sont avérées être les extraits qu'elle avait recopiés à partir de documents des archives centrales de Russie (sans référence aux fichiers, ni même aux fonds) en partie classées secrètes au moment de ses recherches à la fin des années 1960 et au début des années 1980³⁶. Stimulée, en partie, par son effort pour surmonter l'influence générale et durable de la vision que L. Klimovitch avait

34. Svante Lundberg, *Ryssligan: Flyktningarna från öst och morden i Bollstanäs 1919*, Lund, Nordic Academic Press, 2004.

35. R. X. Xašožojeva, « Kazi-Bek Axmetukov : žizn' i tvorčestvo » [Kazi-Bek Axmetukov : Vie et œuvre], in Kazi-Bek Axmetukov, *Izbrannye proizvedenija*, Naltchik, Èlbrus, 1993, p. 5-78 ; *Id.*, « Kazi-Bek Axmetukov (Magomed-Bek Hadjetlaché): Očerok žizni i dejatel'nosti » [Kazi-Bek Axmetukov (Mahomed-Bek Hadjetlaché) : Un examen de sa vie et de ses activités], in Kazi-Bek Axmetukov (Magomed-Bek Hadjetlaché), *Izbrannoje*, Naltchik, Institut gumanitarnyx issledovanij Pravitel'stva KBR i KBNC RAN, 2008. Cf. Z. Ja. Xapsirokov, « O xudožestvennyx istokax tvorčestva Jurija Kazy-Beka Axmetukova » [Sur les sources artistiques des œuvres de Jurij Kazy-Bek Axmetukov], *Izvestija Severo-Kavkazskogo naučnogo centra vyššej školy: Obščestvennye nauki* (Rostov sur le Don), 3, 1979, p. 71-75.

36. Ma critique des méthodes et des conclusions de R. Khachkhojeva ne minimise aucunement ma gratitude envers elle pour avoir partagé ses informations avec moi et le respect que je porte à sa mémoire.

de Hadjetlaché, c'est-à-dire celle d'un fourbe vénal représentant « le type de ceux qui font le beau temps dans la vie religieuse des musulmans de la Russie tsariste³⁷ », Raïssa Khachkhojeva fit du protagoniste non seulement un écrivain national, mais une sorte de héros national, et considéra ses déclarations à leur valeur nominale, tandis que celles de ses adversaires ne seraient que des « insinuations » contre lui³⁸. Par conséquent, elle surestime le problème de l'identification. Il semble assez évident, par la comparaison des dossiers de Bourtsev et de ceux de la police cités ci-dessus, que Grigori Ettinger (*alias* Jurii Kazi-Bek) et Magomet Aïchin (*alias* Magomet-Bek Hadjetlaché) non seulement suivaient une seule et même route et écrivaient d'une seule et même main (dans tous les sens du mot), mais entretenaient une seule et même correspondan-

37. L. I. Klimovič, *Islam v carskoj Rossii* [L'Islam dans la Russie tsariste], M., Gosudarstvennoe antireligioznoe izdatel'stvo, 1936, p. 233-267. La citation se trouve aux pages 242-243.

38. Pour plus de détails : O. Bessmertnaja, « “Axmetukovedenie” : sozdanie nacional'nogo pisatelja v adygeiskom literaturovedenii » [“Akhmetukovedenie” : Construction d'un écrivain national dans les études littéraires adyguées], in V. A. Šnirel'man & A. E. Petrov (éd.), *Fal'sifikacii i konstruïrovanie etnokraticheskix mifov*, M., IARX RAN, 2011, p. 268-274 et 367-370. Même chose pour la lecture par Mairbek Vatchagaev des archives personnelles de Hadjetlaché conservées à la BDIC, même s'il s'oppose radicalement à la vision de Khachkhojeva selon laquelle le héros serait un agent bolchevique, voyant en lui un défenseur circassien de l'Empire plein d'abnégation. Ne connaissant pas d'autres sources et littérature académique, il reproche à R. Khachkhojeva (qui utilise les sources connues d'elle seule et fait de Hadjetlaché « une sorte de figure factice ») et O. Bessmertnaja (dont il trouva en ligne « un résumé de sa présentation » comparant Hadjetlaché à Ostap Bender, le célèbre aventurier des romans d'Ilf et Petrov, et qui aurait donc corrompu les écrits et les documents de Hadjetlaché qu'elle a eut « la chance de consulter ») de n'être que des « universitaires tendancieux » : M. Vačagaev, « Moxamed-Bek Islamovič Xadjetlaše–Sxaguša : meždu Parižem i Stokgolmom » [Mokhammad-Bek Islamovitch Hadjetlache–Skhaguache : entre Paris et Stockholm], *Istoriko-kul'turnyj žurnal « Promethus »*, 4, <http://www.chechen.org/page,7,387-zhurnal-chast.html> (consulté le 30 mars 2012). J'ai d'abord fait cette comparaison dans O. Bessmertnaja, « Russkaja kul'tura v svete musul'manstva: tekst i postupok » [La culture russe à la lumière musulmane : texte et acte], in A. V. Žuravskij (éd.), *Musul'mane i xristiane: problemy dialoga*, M., BBI, 2000, p. 469-530. Au sujet de la "romanticisation" du héros par R. Khachkhojeva, voir également D. J. Arapov, *Sistema gosudarstvennogo regulirovanija islama v Rossijskoj imperii* [Le système de la réglementation étatique de l'islam dans l'Empire russe], M., MPGU, 2004, p. 11-12.

ce de même qu'ils composaient des lettres et des pamphlets similaires au nom d'une seule et même « brigade », signés par une seule et même signature, « Magomet ». Ainsi, une lettre identifiant directement Magomet Aïchin à Youri Kazi-Bek Akhmetoukov (lettre adressée à Bourtsev et citée par Khachkhojeva) ne devrait pas nous surprendre. Elle fut écrite en ukrainien et signée par une connaissance de Bourtsev, M. Filipenko, lié au héros à l'époque où ce dernier se faisait appeler Youri³⁹.

Quant aux origines ethnoconfessionnelles de Kazi-Bek–Aïchin–Hadjetlaché–Ettinger, il existe deux versions, toutes deux tirées des sources policières relatives à ses activités à Bobrouisk en 1901⁴⁰. La plus courte des informations nous vient d'Odessa, où les Ettinger ont résidé pendant un certain temps, et présente le héros comme un Kabarde d'origine, un musulman « baptisé et adopté » par la famille « dans son enfance », et ayant choisi son nom indigène kabarde, Kazi-Bek, comme nom de plume. Une autre version, beaucoup plus détaillée, nous vient de Minsk, où les informations relatives à son procès de 1898 et des données sur ses activités antérieures furent rassemblées ; il nous apparaît alors comme le propre fils des Ettinger. Bien que l'on puisse présumer (surtout avec l'expérience soviétique) que cette dernière version soit préjudiciable (ce que Khachkhojeva effectivement fit, sans avoir toutefois mentionné l'existence même de cette information)⁴¹, elle semble être

39. GARF, F. 5802, *op.* 2, d. 456, *f.* 23-23a ; R. Xašxoževa, « Kazi-Bek », art. cit., p. 28. Khachkhojeva, ignorant la différence des initiales, identifie M. Filipenko à Gavriil Leontievitch Filippenko, allié avec G. Ettinger en 1907, à l'époque des activités de la « brigade » en Ukraine. Un lien entre ces deux Filip(p)enko ne peut être exclu. L'adresse de l'un des Filippenko à Lemberg (Lvov) fut donnée à la victime de l'une des lettres de chantage d'Ettinger, pour y envoyer de l'argent (GARF, F. 102, DP, OO. 1907, d. 297, *f.* 10, 15 *v.* et 23 *v.*).

Curieusement, le camarade de S. Bekker, que nous connaissons sous son nom légal uniquement (Hadjetlaché lui fournissant les documents, ainsi qu'à Bekker et qui devint Alexandr Torin, *via* le consulat de Russie à Paris) s'appelait Maksim Filenko (GARF, F. 5802, *op.* 2, d. 456, *f.* 16 ; *Moussoulmanine*, 1, 1908, disponible à GARF, F. 102. DP, OO. 1913, *op.* 14, d. 194, *f.* 30-50).

40. GARF, F. 102, DP, OO. 1901, d. 235, *f.* 16-16 *v.* et 26-29. Ses extraits d'actes de naissance et de baptême authentiques ne semblent pas avoir été conservés dans aucune des archives des institutions où ils auraient pu se trouver.

41. Voir la rigueur avec laquelle le procureur de la cour de Saint-Pétersbourg s'efforce d'établir les faits véritables de la biographie de Kazi-

confirmée par un certain nombre de détails. Selon les lois russes de cette époque, il était interdit aux juifs d'adopter d'autres enfants que ceux de religion juive, et ce n'est pas par hasard qu'Odessa mentionne le baptême de concert avec l'adoption de Kazi-Bek par les Ettinger. Pourtant, Minsk donne l'année précise, 1886, pour le baptême de toute la famille, ce qui est beaucoup plus tard que le moment où Kazi-Bek aurait pu, vraisemblablement, avoir été adopté. Par ailleurs, plus tard en 1907, les activités de G. Ettinger-M. Aïchin ont donné lieu à une plainte adressée au maire d'Odessa de la part de Mme Prang, née Ettinger, relativement au chantage, en des termes antisémites et sexuels, dont elle fut victime de la part de notre héros. Elle écrivit en désespoir de cause qu'« à son grand regret, cette personne n'[était] autre que son *propre* frère » et fit part au maire de son « grand chagrin d'avoir un tel frère⁴² ». Connaissant déjà certains des dispositifs d'autoprésentation du protagoniste, on peut imaginer par quelles méthodes la légende de son adoption par une famille juive se répandit dans sa ville natale d'Odessa. Tous ces éléments (sans exclure cet antisémitisme enragé, mais surtout rhétorique et très pragmatique, particulièrement vif lorsqu'il est juif), me rend plus encline à penser qu'il est né Ettinger.

La suspicion autour de ses origines juives suivit le héros tout au long de sa vie, mais cela ne constitue pas une preuve. Si ses origines congénitales nous importent, ce n'est qu'en tant que caractéristique de sa manière d'inventer son identité (ou plutôt ses identités) et la relation de celle-ci aux idées de l'Orient et des « Asiatiques » ayant cours alors. C'est pourquoi il est encore plus intéressant de voir la façon dont tout commença. Selon le même rapport de Minsk, Gerch-Berk Ettinger est né en 1870 (le héros donna aussi 1868 et 1872 comme dates de naissance), dans la ville multiconfessionnelle de Tiflis (act. Tbilissi). Sa famille déménagea, alors qu'il avait environ 17 ans (1886) à Odessa ; là, elle décida de se convertir à l'orthodoxie. Deux ans plus tard, Grigori quitta sa famille pour prendre part à l'expédition d'un autre aventurier et maître de la parole persuasive, l'ataman Nikolai Achinov⁴³, avec qui il navigua jusqu'en Somalie, *via* Constantinople et Port-Saïd. À son retour en

Bek-Ettinger, ainsi que d'atténuer les accusations initiales : GARF, F. 102. DP, 3 d-vo. 1898, d. 15.

42. GARF, F. 102, DP, OO. 1907, d. 297, f. 21-21a.

43. A. V. Lunočkin, « "Ataman vol'nyx kazakov" Nikolaj Ašinov i ego dejatel'nost' » [L'« Ataman des Cosaques libres » Nikolaj Ašinov et ses activités], Volgograd, Izdatel'stvo Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta, 1999.

Russie (et, en fait, lors de l'expédition, où les Caucasiens du Nord, à savoir les Ossètes, occupaient une position privilégiée dans l'entourage d'Achinov⁴⁴), il prétendit être un noble circassien dénommé Grigori (parfois Georgui) Akhmetov, et un « sujet turc »⁴⁵. En tant que tel, on l'envoya dans la ville d'Ardon en Ossétie, sous les auspices du principal participant ossète de l'expédition, un orthodoxe, S. Dzeranov. À ce moment, Grigori se présentait encore comme un orthodoxe, mais baptisé à Constantinople en 1879 par l'archimandrite Paissi lui-même⁴⁶. Comme preuve, le héros disposait d'un certificat qui plus tard fut reconnu comme un faux (fabriquer des faux documents devint son habitude jusqu'à la fin de sa vie). Il « obtint » la citoyenneté russe en 1893⁴⁷ (même s'il conserva pour un temps son statut de « Turc » étranger), et reçut un certain nombre de passeports étrangers, tandis que son deuxième nom, Akhmetov, se transforma progressivement en Akhmet-Bei-Bulat Akhmetov, Kazi-Bek Akhmetoukov.

Ainsi, les premiers éléments de son « auto-biographie » sont nés, élaborés plus tard avec la naissance de Kazi-Bek lui-même en tant qu'écrivain, et précisément le long des lignes des sujets et du style de sa véhémence œuvre littéraire. Une œuvre qui appartenait, en effet, à cette nouvelle vague caractéristique de la période, autour du thème caucasien (et oriental) dans la littérature russe, diffusée par les magazines illustrés et la littérature de masse, qui est décrite par Susan Layton comme privée de son ambivalence romantique initiale (contrairement à Pouchkine, Lermontov ou Bestoujev-Marlinski) et s'efforçant de reconnaître, après la fin de la guerre du

44. A.V. Lunočkin, *op. cit.* ; GARF, F. 102, DP, 3 d-vo. 1894, d. 598, vol. 1, f. 247-269 v.

45. On a supposé qu'il avait rejoint l'expédition à Constantinople. En fait, il s'embarqua à Odessa (GARF, *ibid.*, f. 249 v.), selon le témoin de la poursuite en 1898, M. Ceil, qui était chargé de recruter les participants de l'expédition (GARF, *ibid.*, f. 116 v.), – sous le nom de « Terenko » (GARF, F. 102, DP, 3e d-vo. 1898, d. 15, f. 259). Il est intéressant de noter que dans l'usage commun, le terme « circassien » servait de désignation générale des Caucasiens du Nord au sens large. L'enquête policière sur le retour de l'équipe d'Achinov en Russie fut assez chaotique.

46. Il s'agit du chef de la mission chrétienne de l'expédition d'Achinov en 1888, qui, en 1879, était moine supérieur de l'hôtellerie de Constantinople du monastère russe Saint-Pantaléon sur le mont Athos.

47. RGIA, F. 1284, op. 246, d. 153a, f. 20 ; d. 19, f. 59 ; d. 2488, f. 12, 26 et 78-79.

Caucase, la mission civilisatrice de l'Empire dans la région⁴⁸. Même si cette vague fut tout à fait complexe – y compris, par exemple dans les œuvres de V. Nemirovitch-Dantchenko, V. Svetlov, et Kazi-Bek lui-même, des motifs tels que le conflit du devoir et du sentiment, de l'inéluctabilité historique et de la poésie de la liberté, et la nostalgie évidente pour le passé romantique du Caucase du Nord – elle reflétait, en effet, à la fois les frustrations de la *fin de siècle* en Russie et la quête du passé et de l'identité nationale / impériale glorifiée, en *domestiquant*, en réponse à cette quête, le Caucase « sauvage » et « passionné »⁴⁹, et traçant la frontière entre son passé et son présent. Cette vague, évidemment, saisit Kazi-Bek.

Selon cette « biographie » ainsi née et publiée en 1894⁵⁰, le vrai nom de Kazi-Bek était Akhmet-Bej Boulat, et il était en fait un descendant né en Turquie du bien connu Akhmet-Bej-Boulat, héros du Caucase évoqué en termes louangeurs par Lermontov⁵¹, et le fils cadet d'un prince abadzekh Akhmet Akhmet Bej qui avait émigré en Turquie en 1863⁵² avec 30 000 de ses gens et avait péri en tant que chef d'une troupe de bachi-bouzouks à la bataille de Lovcha (1877). Kazi-Bek perdit en même temps sa mère, qui en désespoir de cause se suicida après avoir tué sa fille, autrement dit la sœur de notre héros. Il vécut alors avec son maître, un *mollah* cruel (dont les récits « authentiques » devinrent la source de l'œuvre de l'écrivain), jusqu'à ce que ses parents le ramènent au Caucase. Ainsi, la culpabilité tragique de son père allait désormais être rache-

48. Susan Layton, *Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*, Cambridge, Cambridge UP, 2005, p. 252-261.

49. Susan Layton, « Nineteenth-Century Russian Mythologies of Caucasian Savagery » in D. R. Brower et E. J. Lazzerini (éd.), *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Bloomington, Indiana UP, 1997, p. 80-100.

50. *Živopisnoe obozrenie*, 34, 1894, p. 134.

51. Akhmet-Bej Bulat est un héros du poème de jeunesse de Lermontov « Hadji Abrek », dont le prototype fut un personnage historique réel, Bej-Bulat Tajmazov également mentionné par Pouchkine dans son *Putešestvie v Arzrum (Voyage à Arzroum)*. À son sujet : L. P. Semenov, *Lermontov na Kavkaze* [Lermontov dans le Caucase], Pjatigorsk, 1939, p. 56-62. Cf.: J. Kazi-Bek, « Hadji Abrek », *Zvezda* (SPb.), 36, 1894, p. 702-708.

52. À savoir d'ici la fin de la guerre du Caucase, où un grand nombre d'Adygués furent poussés à émigrer vers l'Empire ottoman. Voir en particulier A. Jersild, *Orientalism and Empire*, Montréal et al., McGill-Queen's UP, 2002.

tée par le fils de retour dans son Caucase natal et fidèle à l'État russe.

Cette histoire sert de base pour les « autobiographies » suivantes de notre héros qui subissent des modifications en fonction du contexte. Outre les changements apportés aux noms des parents (tout comme au sien), sa ville natale a également fluctué : les fonctionnaires russes savaient que Hadjetlaché était né en Russie et avait étudié au lycée d'Ekatérinodar⁵³. Au cours du procès de Stockholm, il prétendit de nouveau être né en Turquie, à Constantinople, et la cruauté de son père (dont le grade au sein de l'armée turque s'était élevé de manière importante) fut décrite vivement afin de justifier la propre rage dont il fit preuve lors des meurtres qu'il avait commis⁵⁴. Enfin, après son ultime déception en Europe et le verdict de culpabilité suédois, il envoya à ses enfants une lettre de l'histoire de leur famille, écrite cette fois à la manière d'une chaîne généalogique islamique, et remontant à un compagnon du Prophète Mahomet en guise d'ancêtre, dont les descendants seraient venus au Caucase via l'Inde⁵⁵. Paradoxalement, ce même récit de vie de 1894, bien que rationalisé et combiné avec la version d'Odessa selon laquelle Kazi-Bek est un Kabarde d'origine adopté par la famille des Ettinger et le rapport de Minsk portant sur ses autres activités, ainsi qu'avec certaines intrigues « biographiques » tirées de son œuvre, forment la biographie conventionnelle de Kazi-Bek Akhmetoukov dans les études littéraires adyguées contemporaines⁵⁶.

53. RGIA, F. 821, op. 133, d. 449, f. 28. Ce fait présuppose sa qualité de sujet russe et l'existence de liens plus étroits avec les Russes.

54. Riksarkivet (Marieberg, Stockholm), *Justitierevisionen*, 1929-07-29, n° 676, vol. 1, l. 1301-1317; Statens Polisbyrå, 1919, F. 1 A, 16, l. 124, fl.; S. Lundberg, *Ryssligan*, op. cit.

55. BDIC, F delta rés 914 (1).

56. L'autorité de R. Khachkhojeva, qui (re)construit cette biographie, l'amena à être considérée comme allant de soi (par exemple S. R. Ageržanokova, *Xudožestvennoe osmyslenie žizni adygov v tvorčestve adygskeix prosvetitelej konca XIX – načala XX vv.* [L'interprétation artistique de la vie des Adygés dans les œuvres des Lumières adyguées de la fin du XIX^e – début XX^e siècles], Majkop, Adygeja, 2003). Plus précoce et dans une toute autre tradition académique, V. M. Bokova (« Kazi-Bek », art. cit.), fondant son étude sur les connaissances qu'avaient ses contemporains de Kazi-Bek, a combiné, en fait, les versions d'Odessa et de Minsk qui semblent incompatibles en raison de la différence dans la date du baptême des Ettinger.

L'ambiance des villes polyethniques et multiconfessionnelles d'Odessa et de Tiflis, où le héros a vécu ses premières années, le baptême comme changement d'identité et du nom (peut-être trop facile et/ou bouleversant) et, supposément, un conflit avec sa famille; l'expédition exotique, et l'influence des Ossètes et d'Achinov personnellement, – sont parmi les circonstances qui, très probablement, ont aidé le héros à s'aliéner lui-même de ses racines, à renier ses origines et à découvrir l'Orient, le Caucase en particulier. On pourrait appeler cela un cas particulier d'« orientalisme renversé⁵⁷ », d'auto-imposition de l'identité romantisée orientale, circassienne et, après tout, musulmane par opposition à celle « honteuse » du Juif, même baptisé⁵⁸. Caractéristique de notre héros, ce choix n'était pas en faveur de l'appartenance russe et orthodoxe dominante, mais, évidemment, il n'était pas non plus en faveur d'un simple assujettissement. Le maintien d'une différence-distance culturelle (et politique) avec ceux au pouvoir et sa manipulation sont devenus les moyens à la disposition du protagoniste pour sa recherche d'autorité personnelle, d'influence et d'argent. Une fois le choix de l'identité « orientale » fait, il ne restait plus d'autre espace pour sa créativité que de devenir, dans une nouvelle inversion, un « orientaliste » lui-même, comme sa production littéraire et ses entreprises successives (sur lesquelles nous allons revenir) l'ont confirmé.

*

* *

Il est temps de sortir de la dimension purement personnelle de l'histoire. Alors que le héros entrait dans l'*espace musulman*⁵⁹ de l'Empire russe et se présentait comme un musulman dans ses relations, le cas est beaucoup plus lié à cet espace musulman qu'il ne l'est aux juifs. Je m'intéresserai maintenant à l'un des épisodes de sa carrière, qui est lié aux publications musulmanes de Hadjetlaché.

57. A. Etkind, « Orientalism Reversed: Russian Literature in the Times of Empires », *Modern Intellectual History*, 4, 3, 2007, p. 617–628, ici p. 625.

58. La question de savoir si le baptême exemptait un individu de sa judéité était devenue à ce moment un problème auquel devaient faire face les responsables russes (et la société) : Eugene M. Avrutin, *Jews and the Imperial State. Identification Politics in Tsarist Russia*, Ithaca – Londres, Cornell UP, 2010.

59. Par « espace musulman » de l'Empire, j'entends l'espace d'interaction entre les différentes communautés musulmanes, leurs groupes sociaux et politiques, et ceux du centre impérial, l'administration impériale en particulier.

Comment l'utiliser en tant que nœud historique et en faire un cas représentatif tout en évitant de faire du héros un *représentant*? (Ne pas l'éviter signifierait perdre sa spécificité individuelle et plonger dans une généralisation trop directe, par exemple tel Klimovitch ou ceux qui sont appelés « les orientalistes » dans le sens saïdien du mot, même si le protagoniste ne fut pas unique dans sa manipulation, par ceux du camp *musulman*, de l'obsession que portait l'administration russe envers la « question musulmane »⁶⁰, et ne fut pas le seul musulman prêt à travailler pour le gouvernement contre certaines factions de ses coreligionnaires⁶¹, et même pas le seul juif qui prétendit être né musulman⁶²). Je considère le héros comme un *fripou*, une figure dont la fonction est de franchir les *frontières* sociales en trompant autrui⁶³. Cela permet d'explorer la façon dont les frontières ont été construites à la fois par le héros et par les autres. Ici, il s'agira précisément des frontières entre les musulmans (et plus spécifiquement, les milieux de l'opposition politique des musulmans modernisés) et les agents impériaux. Pour ce faire, je déplacerai l'accent de l'étude du héros aux autres personnes impliquées – les milieux musulmans, l'administration russe – et inversement. Plus concrètement, j'ai posé trois questions : pourquoi les gens de chaque côté de la frontière ont-ils cru Hadjetlaché ? qu'est-ce qui leur a fait perdre confiance en lui ? quels étaient ses moyens de tromperie ? Faire *confiance* signifie dans ce cas l'accepter comme « l'un des nôtres », un membre à part entière ou presque un « nous » ; *priver* quelqu'un de cette confiance signifie l'aliéner ; et les moyens de la tromperie caractérisent la perception qu'a le héros des frontières et des différences les plus pertinentes pour les personnes qu'il trompe. En d'autres termes, ces questions portent sur

60. Par exemple, Alexander Morrison, « “Applied Orientalism” in British India and Tsarist Turkestan », *Comparative Studies in Society and History*, 2009, 51(3), p. 619–647, ici p. 634-636.

61. Voir les listes des « agents-provocateurs » musulmans dans un certain nombre de numéros de *Kaspîj* (La Caspienne) (Bakou) de 1917.

62. Un exemple parallèle appartenant à la prochaine génération est présenté dans : Tom Reiss, *The Orientalist: Solving the Mystery of a Strange and Dangerous Life*, New York, Random House, 2005.

63. Les publications sur les fonctions sociales des fripons se sont récemment multipliées. Pour ne citer que deux titres dans le domaine russe (et assez différents par leur approche) : Sheila Fitzpatrick, *Tear off the Masks! Identity and Imposture in Twentieth-Century Russia*, Princeton, NJ, PUP, 2005 ; Mark Lipovetsky, *Charms of The Cynical Reason: The Trickster's Transformations in Soviet and Post-Soviet Culture*, Boston, Academic Studies Press, 2011.

la façon dont l'appartenance musulmane et l'altérité musulmane étaient conçues par les acteurs des différents côtés de la frontière – et comment les idées de l'Orient se sont révélées dans les processus de délimitation d'une telle frontière. Ainsi, je vais traiter de l'*orientalisme en action*, c'est-à-dire mis en pratique, ou pour reprendre le terme d'A. Morrison, de l'« orientalisme appliqué⁶⁴ ».

Mais qu'implique le terme « orientalisme » après quarante ans de controverses et d'élaborations sur les arguments d'Edward Saïd⁶⁵ ? Le fameux débat de savoir si « l'orientalisme russe a une âme russe » (la question posée par M. Todorova si ironiquement, mais, dans le contexte, pas tout à fait), provoqué par N. Knight et qui s'est tenu dans *Kritika* et *Ab Imperio*⁶⁶, ne s'est aucunement éteint depuis le début des années 2000 ; ces dernières années ont vu émerger ce qui s'apparente presque à un boom des études sur les attitudes de la Russie vers l'« Orient » (et « son propre Orient », en particulier) en comparaison avec celles de l'Occident. Compte tenu du caractère continental de l'Empire russe, c'est-à-dire sans frontières avec ses territoires (ou colonies) asiatiques, et, plus important encore, de sa position en tant qu'Orient pour l'Europe (occidentale) et en tant qu'Europe pour l'Orient (souvent illustrée par le célèbre dicton : « En Europe, nous sommes des Tatars, en Asie, nous aussi sommes des Européens⁶⁷ »), les tenants de la spécificité de l'Orientalisme russe reconnaissent cette dernière, *grosso modo*, deux qualités : une *distance moindre* proposée par les orientalistes russes entre les cultures russe et « orientale » que celle existant

64. A. Morrison (art. cit., p. 622, 623) définit « l'orientalisme appliqué » comme « [...] l'impact réel des attitudes "orientalistes" en matière de gouvernance coloniale et de droit » ; « les carrefours où l'étude des langues, des religions et des sociétés orientales et l'exercice du pouvoir impérial s'entrecoupent ».

65. Edward Saïd, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1994 (1^{er} éd. : 1978).

66. Nathaniel Knight, « Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in the service of Empire? », *Slavic Review*, 59, 2000 ; *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 1/4, Fall 2000 (New Series), p. 691-728 (articles de A. Khalid, N. Knight et M. Todorova) ; *Ab Imperio* (Kazan), 1, 2002, p. 239-311 (D. Schimmelpennik van der Oye, A. Etkind, N. Knight et E. Campbell).

67. Tel que cité dans l'épigraphie de l'article de la rédaction « Introduction : Russia's Orient, Russia's West » in *Orientalism and Empire in Russia*, éd. Michael David-Fox, Peter Holquist & Alexander Martin, *Kritika Historical Studies*, 3, Bloomington, IN, Slavica Publishers, 2006, p. 3-19.

entre ceux d'Europe occidentale et leurs « Orients », et une *plus grande distance* entre les orientalistes et l'État, à savoir leur rapport différent au pouvoir⁶⁸ (dans une grande mesure, cela semble être stimulé par une orientalisation accrue de la Russie dans sa perception actuelle en Occident et en Russie même). Selon une interprétation encore plus simpliste, cela signifierait que les attitudes des orientalistes russes à l'égard des peuples orientaux de Russie seraient peut-être moins négatives que celles de l'Occident envers ses colonies, tandis que leurs relations avec l'État seraient moins positives. Dans une large mesure, il s'agit d'une critique des dichotomies trop grossières formulées par E. Saïd (bien plus, peut-être, que la conséquence d'une singularité réelle du matériau russe, même si la variabilité s'avère très élevée entre les différents cas)⁶⁹. Ainsi, les adversaires de cette position russocentrique (en particulier, A. Khalid et, plus récemment, A. Morrison, qui a comparé les

68. Comme les éditeurs l'ont fait remarquer dans leur « Introduction » (art. cit., p. 7), discutant de l'affirmation de N. Knight selon laquelle les connaissances ne servent pas toujours le pouvoir, et ce plus encore en Russie : « Knight prend implicitement l'une des plus célèbres particularités russes – l'aliénation souvent relevée de l'intelligentsia à la fin de l'Empire, qui s'appuie sur la puissante tradition russe du service de l'État, tout en réorientant cette philosophie de service de l'État vers le “peuple” – et l'amplifiant dans un défi à un modèle universaliste (en particulier, le saïdien. – O. B.) ». Vera Tolz (*Russia's Own Orient: The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Periods*, Oxford, OUP, 2011), évitant ces dichotomies et contestant le point de vue que les orientalistes en Russie se seraient éloignés de l'intérêt et de la politique de l'État, insiste fortement sur la spécificité de l'orientalisme académique de Russie (l'« orientologie », comme elle le nomme) ; pour une discussion sur ce livre, voir *Ab Imperio*, 11, 2011, avec la participation de M. Dolbilov, S. Glebov, V. Bobrovnikov et V. Tolz. Même si Lorraine de Maux (*La Russie et la tentation de l'Orient*, Fayard, 2010) ne mentionne ni E. Saïd, ni ce débat, sa vision semble être proche de l'approche d'une « unicité » ou du « caractère distinctif » telle que définie par M. Todorova, « Does Russian Orientalism Have a Russian Soul? A Contribution to the Debate between Nathaniel Knight and Adeeb Khalid », *Kritika*, 1/4, 2000, p. 717-727.

69. Pour une riche bibliographie des travaux qui contestent et / ou raffinent la construction saïdienne en dehors du champ de recherche russe, voir V. Tolz, *op. cit.* Sur les humeurs changeantes des attitudes des « figures représentatives » russes envers l'Orient, voir en particulier David Schimmelpenninck van der Oye, *Russian Orientalism: Asia in the Russian mind from Peter the Great to the emigration*, New Haven – Londres, Yale University Press, 2010.

Russes au Turkestan aux Britanniques en Inde⁷⁰) insistent sur le fait que la rencontre de la Russie avec ses peuples orientaux, depuis le milieu du XVIII^e siècle, est tout à fait comparable avec l'attitude adoptée par les autres puissances européennes envers leurs colonies⁷¹. Comme les rédacteurs d'*Ab Imperio* l'ont ajouté, l'Empire russe tardif, dont l'hétérogénéité interne est décrite à l'aide des divisions Occident-Orient propres à la modernité, est apparu comme un *microcosme* au sein duquel toutes les complexités de ces relations du monde étaient reproduites, même si cela risquait de renforcer le sentiment « d'orientalité » des « occidentalistes » de la Russie par rapport à l'Europe⁷².

La question, en effet, est de savoir comment la distance / différence culturelle fut posée et pensée pour être gérée – peu importe que cette attitude envers l'*Autre* soit positive, négative ou mixte. Dans le traitement de ces questions, j'entends l'orientalisme au sens large. Les chercheurs insistent à juste titre aujourd'hui sur la distinction entre les groupes et les milieux différents de ceux que nous appelons habituellement les orientalistes (ceux qui produisent des connaissances d'experts sur l'Orient, comme les savants, les responsables gouvernementaux ou les militaires occupant un rôle de savants, et les missionnaires, ou le dépeignent comme les écrivains et les artistes)⁷³. Pourtant, ces différentes productions n'ont jamais existé de manière indépendante et, bien qu'entrant souvent

70. Adeeb Khalid, « Russian History and the Debate over Orientalism », *Kritika*, 2000, 1/4, p. 691-699 ; A. Morrison, art. cit. ; voir également Elena Campbell, « K voprosu ob orientalizme v Rossii (vo vtoroj polovine XIX veka – načale XX veka) » [Sur la question de l'orientalisme en Russie (dans la seconde moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle)], *Ab Imperio*, 1, 2002, p. 311-322.

71. Pour des analyses plus approfondies de ce débat, voir A. Morrison, art. cit., en particulier, p. 622-624 et 627-630; Vera Tolz, « Orientalism, Nationalism, and Ethnic Diversity in Late Imperial Russia », *The Historical Journal*, 48 (1), 2005, p. 127-150, ici p. 129-131.

72. Il'ja Gerasimov, « Ot redakcii. Obnovlenie Rossijskoj imperii i paradoksy orientalizma » [Note de la rédaction. Modernisation de l'Empire russe et les paradoxes de l'orientalisme], *Ab Imperio*, 1, 2002, p. 239-247. Sur le caractère miroir des visions de l'Europe et de l'Orient en Russie, voir, parmi d'autres : « Introduction », art. cit. ; A. V. Juravskij, « Musul'manskij Vostok v russkoj religiozno-filosofskoj mysli » [L'Orient musulman dans la pensée religio-philosophique russe] in A. V. Smirnov, *Rossija i Musul'manskij mir: Inakovost' kak problema*, M., Jazyki slavjanskix kultur, 2010, p. 161-196.

73. Vera Tolz, art. cit., p. 130-131.

en conflit, se recoupaient et se mélangeaient dans des perceptions communes et dans la pratique du pouvoir. C'est ce complexe incohérent de stéréotypes, d'imaginaires, de vues et de concepts relatifs à l'Orient islamique (qui l'homogénéise, le généralise et l'exotise en tant qu'*Autre*, et le place à une certaine distance culturelle, établissant des hiérarchies), que j'entends par orientalisme ici, et c'est en ce sens que je reprends le terme d'A. Morrison d'« orientalisme appliqué ».

Pourtant, l'édification des éléments de ce complexe, comme on pouvait s'y attendre, implique les musulmans eux-mêmes, non pas uniquement comme des victimes de l'« altérisation » par le « camp russe », mais comme des acteurs de l'autodistinction (comprenant l'auto-orientalisation et l'auto-exotisation), et pas uniquement comme des sujets mûrs pour la domination coloniale, mais comme des agents de résistance⁷⁴. L'orientalisme, en ce sens (et dans cette période), se présente plutôt comme une entreprise réciproque et on pourrait même dire, contrairement à l'argument originel des études postcoloniales, non seulement comme un moyen de la domination coloniale, mais, plutôt, comme une concurrence entre différents projets politiques, même si inégaux dans leur relation au pouvoir. C'est pourquoi le franchissement des frontières par Hadjetlaché et la question de lui faire ou non confiance des deux côtés peuvent être d'intérêt ici. Cela montrera, comme je l'espère, comment l'orientalisme, dans ce cas, a influencé les critères mêmes de la vérité (les critères esthétiques, éthiques et politiques) dans la perception de l'appartenance culturelle, et a formé un complexe unique avec les idées de la culture primordiale⁷⁵ (et même de la culture génétiquement transmise), de la nation et de la race.

74. Voir Paul W. Werth, « From Resistance to Subversion: Imperial Power, Indigenous Opposition, and Their Entanglement », *Kritika*, 1(1), 2000, p. 21–43. La question du discours orientaliste / colonial repris par les Orientaux / colonisés et les rendant mûrs pour la domination occidentale a été posée par E. Saïd, et développée par les études postcoloniales. Pour un bref aperçu critique : Vera Tolz, *op. cit.*, p. 111-112. Sur la réception de ce discours dans le Caucase, voir V. O. Bobrovnikov, *Musul'mane Severnogo Kavkaza: Obyčaj, pravo, nasilie* [Les musulmans du Caucase du Nord : Coutumes, loi, violence], M., Vostočnaja Literatura, 2002, p. 16-41; Rebecca Gould, « Transgressive Sanctity: The Abrek in Chechen Culture », *Kritika*, 8 (2), 2007, p. 271–306.

75. À savoir une culture considérée comme remontant à ses origines et fondamentalement continue. Dans les études sur le nationalisme et les nationalités, le « primordialisme » se réfère à une « croyance à la fois en l'antiquité

Je soutiens qu'avec la montée du nationalisme romantique, la culture musulmane a été conçue de manière analogique, dans une large mesure, par les modernisateurs musulmans et les agents impériaux (bien que leurs évaluations de cette culture furent, le plus souvent, diamétralement opposées⁷⁶), modélisée par l'idée de la nation primordiale romantique et substantialisée dans la mesure où l'appartenance véritable à cette culture est admise sur la base des origines (donc, le sujet de choix de notre héros – ses origines – était tout à fait éloquent comme d'une autre démonstration de leur importance). Par conséquent, les deux camps faisaient face, au moins à la surface de l'arène politique, à un certain nombre de problèmes symétriques dans le traitement de la « question musulmane », dans leur vision de l'appartenance culturelle musulmane et de l'altérité musulmane. Ce sont ces miroirs impériaux – orientalistes dans une grande mesure – que Hadjetlaché fut capable de découvrir et d'utiliser, de manière à vendre son identité inventée aux deux camps, en poursuivant sa stratégie, que j'appelle *jouer à l'Autre*.

*

* *

Hadjetlaché gagna en effet la confiance des deux camps. À partir de 1910, des auteurs musulmans de différentes origines ethniques et orientations politiques, l'opposition incluse, qui allaient devenir bien connus sur la scène musulmane de Russie (H. Atlasov, Ch. Sountchali, G. Baimbetov, G. Bammatov, A. Calikov, S. Gabiev, et al.⁷⁷) ont contribué à *Moussoulmanine*. En outre, lors de la fondation de son journal, *V Mire musul'manstva*, au début de 1911 (avec une subvention gouvernementale partielle, cette fois), recherchant le soutien de l'intelligentsia musulmane à Saint-Petersbourg et dans la région Volga-Oural, Hadjetlaché fut personnellement

des nations modernes et en continuité fondamentale de l'essence d'une nation à travers le temps » (l'une des définitions les plus concises, que j'ai empruntée à T. Martin, « Modernization or Neo-Traditionalism? Ascribed Nationality and Soviet Primordialism » in Sheila Fitzpatrick (éd.), *Stalinism: New Directions*, Londres – New York, Routledge, 2000, p. 348-367; citation p. 362). Le primordialisme est donc lié à l'« essentialisme culturel » et au « déterminisme culturel ».

76. Pour une position assez proche, voir Christian Noack, « State Policy and its Impact on the Formation of a Muslim Identity in the Volga-Urals » in S. A. Dudoignon & H. Komatsu (éd.), *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early 18th to Late 20th Centuries)*, Londres, Kegan Paul, 2001, p. 3-26.

77. La translittération est donnée de la manière (principalement, russifiée) dont les noms figuraient dans *Moussoulmanine* et *V Mire musulmanstva*.

recommandé par un membre de la faction musulmane de la Douma comme un « homme vigoureux... sincèrement désireux de travailler pour le bien commun de nos coreligionnaires » et « absolument digne de confiance, à tous égards »⁷⁸. Et dans les milieux gouvernementaux, il fut caractérisé comme « agissant dans l'esprit des intérêts du gouvernement », et la Section spéciale du Département de la police le défendit même face aux suspicions de l'Okhrana selon lesquelles il était, en fait, un panislamiste⁷⁹. La confiance des deux camps fut le résultat, peut-on dire, de trois facteurs : des besoins pragmatiques, l'idéologie / le discours et l'image du héros. Je commencerai par les deux premiers, puis reviendrai sur ce dernier.

Pourquoi les musulmans l'ont-ils accepté ? L'un des principaux messages de ses publications musulmanes ainsi qu'apparemment de ses contacts personnels, fut l'exhortation en faveur des Lumières musulmanes, c'est-à-dire la mission civilisatrice de l'intelligentsia musulmane à l'égard des masses musulmanes « arriérées » (et donc « orientales » dans ce sens). On considérait que la condition *sine qua non* de ces Lumières était la création d'une Union *culturelle* de tous les musulmans de Russie. Par culture, on entend ici de nouveau les Lumières, et, par la même occasion, la communion des musulmans avec la culture universelle et le progrès qui se manifestait, à cette époque eurocentrique, en Europe. Ces « objectifs culturels » démontreraient également les aspirations des musulmans pour le bien commun de l'État russe dans son ensemble. Ce fut, certainement, une reproduction des stéréotypes avec lesquels la presse musulmane qui développa la ligne des Jadidistes⁸⁰ fut imprégnée (le fait que Hadjetlaché ait choisi de les mettre en évidence, et que cela ait amené les autres musulmans à lui faire confiance, suggère que ces motifs avaient acquis à cette période un caractère conventionnel et que la ligne réformiste du discours musulman n'était pas si margi-

78. La recommandation fut donnée par Galiaskar Syrtlanov, représentant du gubernija d'Orenbourg dans la Douma, dans sa lettre à F. Karimov, rédacteur en chef du journal d'Orenbourg *Vakit* (NART, F. 1370, op. 1, d. 22, f. 20).

79. GARF, DP, OO. 1913. D. 194, f. 87 et 89-93. Les publications de Hadjetlaché furent également jugées comme panislamistes par A. Bennigsen et Ch. Lemerrier-Quelquejay. Voir A. Bennigsen & Ch. Lemerrier-Quelquejay, *La Presse et le mouvement national chez les musulmans de Russie avant 1920*, Paris, Mouton & Co, 1964, p. 172-173.

80. Les réformistes musulmans en Russie depuis, au moins, le dernier tiers du XIX^e siècle.

nale, comme cela avait été le cas précédemment). L'accent sur le « bien *commun* de nos coreligionnaires » dans l'esquisse du caractère de Hadjetlaché, citée ci-dessus, est une autre manifestation de la même idée de l'unité, dont Hadjetlaché semblait faire partie. Son acceptation par les dirigeants du mouvement musulman (ceux de la capitale, de la région de la Volga et de l'Oural et du Caucase du Nord) montre leur besoin urgent d'une publication en langue russe (c'est-à-dire en *lingua franca*) qui puisse « unir », sur cette ligne des Lumières, tous les musulmans de Russie et un rédacteur en chef se tenant formellement en dehors des camps politiques établis⁸¹. Hadjetlaché fit son apparition juste à temps.

Pourtant, cette *unité* se révéla différemment en raison du choc que fut pour les musulmans la perte de confiance en cet « homme vigoureux ». Je ne veux pas seulement parler de son caractère oppositionnel, qui était déjà évident dans les contacts privés qu'avait Hadjetlaché avec les intellectuels musulmans au cours de la période où la confiance régnait. L'unité musulmane se présente désormais comme calquée sur le modèle de la culture ethnonationale. L'idée des origines musulmanes *véritables*, du « sang islamique⁸² », qui garantit une véritable « *musulmanité* », apparaît ici comme cruciale.

Les premiers soupçons selon lesquels quelque chose n'allait pas apparaître pour des raisons diverses. L'une d'elles fut la conduite extrêmement ambitieuse de Hadjetlaché. Parfois, une critique acerbe du contenu de ses écrits se faisait également entendre, l'accusant

81. Sur la nécessité d'un journal en langue russe publiée dans la capitale, voir par exemple la correspondance de Topçibaşı : NART, F. 186, op. 1, d. 6, f. 1-5 ; d. 9, f. 1 ; d. 11 ; d. 65. Après que les publications de Hadjetlaché furent fermées, d'autres tentatives furent réalisées dans *Musul'manskaja Gazeta* (*La Gazette musulmane*) publiée à Saint-Petersbourg par S. Gabiev et I. Chagiakhmetov. Sur la recherche d'un éditeur « indépendant » par rapport à la faction musulmane de la Douma, voir D. Usmanova, *Musul'manskaja frakcija i problemy « svobody sovesti » v Gosudarstvennoj Dume Rossii (1906-1917)* [La faction musulmane et les problèmes de « la liberté de conscience » à la Douma russe (1906-1917)], Kazan, Master Line, 1999, p. 61 ; l'évaluation par le camp russe : V. Gol'strem (éd.), *Musul'manskaja pechat' v Rossii v 1910 godu* [La presse musulmane en Russie en 1910], SPb., 1911, [Oxford, Society for Central Asian Studies, Reprint series n° 12, 1987], p. 60.

82. Axmad Kamal, condamnant la critique de la nouvelle Turquie par *Moussoulmanine*, doutait que les éditeurs aient « une goutte de sang islamique dans leurs veines » (Jeni Fejuzat, 1 fév. 1911, GARF, DP, OO. 1911, d. 74, pt. 6, l. 9-9 v.).

de « danser sur l'air du gouvernement⁸³ ». Et avec tout cela, on soupçonnait son origine étrangère ; des rumeurs se propagèrent sur le passé douteux de Hadjetlaché, elles atteignirent les oreilles de certains activistes musulmans. Ceux-ci tentèrent de recueillir des informations sur ce personnage audacieux qui leur était jusque-là inconnu⁸⁴. Les soupçons menèrent à une investigation poussée. On découvrit le comportement indécent de Hadjetlaché en tant que journaliste et sa grave fourberie politique (je reviendrai à ce qui fut découvert par la suite). Et cette découverte fit la preuve de ce qui n'avait été qu'un soupçon : il était juif. En conséquence, Hadjetlaché reçut un surnom parmi les musulmans, qui se référèrent à cette même personne que Hadjetlaché avait lui-même méprisée dans ses écrits, sous le nom d'Allaev, adressé à Syromiatnikov : l'*Azef musulman*⁸⁵. Bien évidemment, Hadjetlaché fut associée à Evno Azef à la fois par ses stratégies politiques et sa judéité : « Un certain noble ou peut-être même un prince, un certain musulman, ou peut-être même un Juif dans la peau d'un musulman », comme l'a écrit son ancien collègue à son propos, parodiant la fable d'Ivan Krylov « Le menteur »⁸⁶.

Ainsi, les musulmans, en fait, ont *construit* les origines de Hadjetlaché, en partant de présomptions politiques et idéologiques. En un mot, le soupçon sur les origines étrangères de Hadjetlaché a déclenché l'enquête sur sa duplicité politique, tandis que sa duplicité politique a servi *la* preuve de ses origines étrangères. Ce sont les origines que le public musulman avait imaginées afin de déterminer les véritables comportements, psychologie et morale d'un musulman – en effet, quel musulman d'origine pourrait se comporter comme Hadjetlaché ?!

Certes, *sous* la surface, la situation était plus complexe. Du coin nord-caucasien du monde musulman russe, un folkloriste et ensei-

83. *Reč' (Le Discours)* (SPb.), n° 353, 24 déc. 1911 - 6 janv. 1912 qui cite une lettre antérieure à Hadjetlaché de l'une des figures musulmanes (présument Ibragim-Bek Gaidarov). L'accusation était peut-être due à nouveau à la critique de la Turquie par *Moussoulmanine* lui opposant la Russie comme le meilleur endroit où les musulmans puissent vivre.

84. Notamment, le représentant d'Oufa dans la Douma d'État, Salim-Girey Jantjurin, partagea ses inquiétudes avec F. Karimov (NART, F. 1370, op. 1, d. 22, f. 28-28 v.).

85. *V Mire musulmanstva*, 8, 20 avr. – 3 mai 1912.

86. « Kakoi-to princ, a možet byt' i knjaz', kakoi-to musul'manin, a možet byt' i musul'manstvujuščij evrej ». Remarque de S. Gabiev dans *Musul'manskaja Gazeta*, 18, 25 mai 1913.

gnant adygué, Pago Tambiev, engagé plus dans la construction de l'identité ethnique nationale que musulmane, contredit les opposants de Hadjetlaché (avant cependant leurs découvertes finales). Ayant en vue, peut-être, la création même de l'organe pour discuter des problèmes du Caucase du Nord et l'ouverture de *Moussoulmanine* aux auteurs de différentes positions idéologiques et confessions (ainsi que, probablement, les idées de Hadjetlaché, incluant sa vive opposition à l'émigration des Circassiens vers la Turquie, soutenue par des représentations tout à fait orientalistes de la beauté de la mère patrie caucasienne), il soutint que Hadjetlaché, en tant que personnage public adygué, est au-delà de la comparaison et doit être adygué d'origine, car « aucun caraïte ou tout autre étranger n'aurait pu comprendre si profondément la *psychologie nationale* qui lui est étrangère⁸⁷ » (construisant ainsi les origines de Hadjetlaché d'une même manière idéologique).

D'une façon divergente, l'islam en tant que religion (parfois conjointement avec des frontières délimitées en fonction de l'ethnicité) était en cause chez les opposants de Hadjetlaché : l'évaluation du *Vakit*, publiée avant qu'il ne soit démasqué, insistait sur le caractère *nécessaire* du *Moussoulmanine* pour l'unité des musulmans de Russie, tout en coupant le magazine du lectorat tatar (il était utile pour ceux qui ne savaient pas lire le tatar) et l'opposant à l'authenticité islamique de la presse tatare, car ses rédacteurs « ne semblaient pas en savoir beaucoup sur les faits et la religion des musulmans⁸⁸ ». Les relations personnelles étaient, évidemment, également en cause ici. Mais la réaction musulmane la plus répandue exprimée sur la scène politique concernait encore l'appartenance culturelle « *ethnonationale* » des musulmans : « Dites-nous enfin la vérité sur l'Azef musulman », pour reprendre l'appel de l'un des anciens lecteurs de Hadjetlaché à la *Musul'manskaja Gazeta*⁸⁹.

Apparemment, donc, pas d'orientalisme, mais uniquement du nationalisme, sauf pour deux points. Premièrement, il s'agissait de la culture *musulmane* considérée comme une culture *orientale* parmi les autres « nations » non-européennes qui résistaient à l'agression européenne (bien que considérée comme une partie de l'État russe,

87. Pago Tambiev: *K 110-letiju so dnja roždenija* [Pago Tambiev : Pour le 110^e anniversaire], éd. R. X. Xašxoževa, Naltchik, ÉI'brus, 1984, p. 237 (les italiques sont de nous).

88. *Vakit*, n° 839, 1911, in NART, F. 199, op. 1, d. 722, f. 237-238.

89. *Musul'manskaja Gazeta*, n° 20, 23 juil. 1913.

où, une fois l'oppression de l'État surmontée, elle devrait à la fois développer sa « spécificité » et réaliser le rapprochement avec les choses russes, sa spécificité étant la condition permettant de réaliser ce rapprochement⁹⁰). Et, deuxièmement, les caractéristiques de cette culture ont souvent été perçues dans l'inversion des interprétations négatives européennes/russes des *orientalistes*, sa moralité et spiritualité en lutte contre à la fois le pragmatisme européen et la corruption juive ; la principale exception était sa caractéristique actuelle, son état arriéré, faisant écho de manière directe à ces interprétations (avec quelques différences essentielles, cependant, qui seront considérées plus loin). De cette façon, le message des publications de Hadjetlaché, bien qu'exagéré, coïncidait avec les opinions de nombreux musulmans modernisateurs.

*

* *

Mais pourquoi le gouvernement accepta-t-il Hadjetlaché ? Et pourquoi *Moussoulmanine* et *V Mire musulmanstva* furent subventionnés, tandis que *Kavkaz i narody Vostoka* ne fut pas autorisé, la première raison de ce refus étant qu' « en dépit de toutes les bonnes intentions des rédacteurs en chef », elle « ne pourra que... renforcer [la] conscience nationale [de ces ethnies], [leur] donnant ainsi les matériaux en vue de leurs aspirations séparatistes récemment observables⁹¹ » ? En 1909 et 1910, le gouvernement ne se méfiait guère moins des « aspirations séparatistes » parmi les peuples mu-

90. Voir la promotion de la « prise de conscience ethnoculturelle » d'une minorité comme la voie en vue d'une meilleure intégration dans la « communauté pan-russe encadrée par l'État (*otečestvo*) » n'était pas rare. Comme Vera Tolz le suggère, relativement à ces points de vue des orientologues universitaires de Russie, ils furent élaborés dans un contexte plus large de valeurs romantiques, sous l'effet de « l'idée de la petite patrie (*malaja rodina*) » (l'intégration nationale de la Russie par l'intermédiaire de l'encouragement de l'affinité que portaient les gens à leur région d'origine) : Vera Tolz, *Russia's Own Orient*, *op. cit.*, p. 37-40. Pour les opposants musulmans, il s'agissait évidemment de l'appel aux valeurs romantiques comme celles devant être partagées par les destinataires de leurs discours au centre impérial. Au sujet du traitement de certaines figures musulmanes et des façons de se « rapprocher » avec le monde russe, voir O. Bessmertnaïa, « Le “panislamisme” existait-il ? La controverse entre l'État et les réformistes musulmans de Russie (autour de la “Commission spéciale” de 1910) » in P.-J. Luizard (éd.), *Le Choc colonial et l'islam : Les politiques religieuses des puissances coloniales en terre d'islam*, Paris, La Découverte, 2006, p. 485-515.

91. RGIA, F. 776, op. 8, d. 1146, f. 7.

sulmans de l'Empire qu'en 1898, bien au contraire, son obsession paranoïaque de la menace du panislamisme (qui suppose l'union politique de tous les musulmans à l'extérieur du pays et le séparatisme au sein de celui-ci) atteignit son apogée (et précisément en 1910, le patron de Hadjetlaché au ministère des Confessions étrangères et le consultant de Stolypine sur la question musulmane, A. N. Kharouzine, présida la « Réunion spéciale pour les contre-mesures contre l'influence des Tatars musulmans dans la région de la Volga » qui traite abondamment du panislamisme⁹²). Mais la réponse se trouve peut-être précisément ici. Outre le fait que les données biographiques de Hadjetlaché sont mieux disposées que celles de Kazi-Bek, et les différences personnelles entre les représentants du gouvernement (qui auraient pu être intéressés par le développement de différents types de « consciences » parmi les « ethnies » dans le cadre de l'État⁹³), et dans l'ambiance politique qui s'était modifiée après la guerre russo-japonaise et la révolution de 1905, il s'agissait peut-être de l'idée que c'était l'unité *déjà donnée* de tous les musulmans qui conduisait alors la politique musulmane du gouvernement. Afin d'être maîtrisée, elle devait être traitée comme une *unité* (sans doute en manipulant et en exploitant conjointement la diversité régionale et ethnique, souvent contre cette *musulmanité* même). Les publications de Hadjetlaché qui s'adressaient à cette unité (au lieu du *Kavkaz*... de Kazi-Bek qui s'adressait à des peuples définis sur des critères ethniques) sont donc apparues, du côté russe également, à temps pour transmettre

92. E. Campbell, « The Muslim Question in Late Imperial Russia » in Jane Burbank, Mark von Hagen & Anatoly Remnev (éd.), *Russian Empire: Space, People, Power, 1700-1930*, Bloomington et Indianapolis, Indiana UP, 2007, p. 320-347 ; R. Geraci, *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*, Ithaca, Cornell UP, 2001, en particulier p. 277-308 ; O. Bessmertnaïa, « Le panislamisme », art. cit. Sur les premiers stades de développement de la paranoïa dans le Turkestan russe, d'où, en particulier, elle s'étendit au centre (et où Kazi-Bek, selon V. Jan, a séjourné un certain temps exactement durant cette période), voir A. Morrison, art. cit.

93. Pour élargir le cas des orientologues présentés par Vera Tolz comme aspirant au développement d'une « conscience nationale » parmi les minorités, voir S. Glebov, « Postcolonial Empire? Russian Orientologists and the Politics of Knowledge in Late Imperial Russia », *Ab Imperio*, 3, 2011, p. 385-392 ; N. Knight, « Grigor'ev », art. cit ; A. Jersild, *Orientalism and Empire*, op. cit.

« l'esprit des intérêts du gouvernement » et pour « aider le gouvernement dans sa lutte contre le panislamisme⁹⁴ ».

La solution à la question musulmane suggérée par Hadjetlaché était, là encore, les Lumières musulmanes. Deux tendances différentes de l'attitude de l'administration impériale à l'égard des Lumières musulmanes sont pertinentes ici. L'une d'elles considérait l'éducation civilisatrice comme le moyen de rapprocher les musulmans avec les choses russes. Ainsi, les projets de l'intelligentsia musulmane et du gouvernement (tous deux orientalistes, en quelque sorte⁹⁵) se concurrençaient pour mener cette mission civilisatrice parmi les masses musulmanes. Pourtant, une autre tendance doutait de la faisabilité de civiliser les musulmans et considérait même ce projet comme dangereux, semblable à armer les musulmans (et leurs nouvelles élites en particulier) avec des armes modernes dans leur lutte contre le régime au pouvoir⁹⁶. Le cœur de ces conflits semble être le choix entre une approche civilisationnelle (c'est-à-dire admettre une amélioration par l'intermédiaire des Lumières) et une approche « raciale » à l'altérité de la culture musulmane⁹⁷. En effet, les doutes (éduquer ou non) se fondaient sur la

94. GARF. DP, OO. 1913, d. 194, f. 89-93. En 1916, Hadjetlaché proposera explicitement au gouvernement des mesures pour unir les musulmans de Russie afin de mieux contrer la propagande allemande les visant (GARF, DP, OO. 1916, d. 74, f. 20-22) ; l'unité apparaît donc à la fois comme menaçante et comme la meilleure solution pour gérer cette menace.

95. A. Etkind, proposant son concept d'« orientalisme renversé » et visant à élargir l'optique de la théorie de l'orientalisme (du niveau national à un niveau impérial), souligne l'attitude essentiellement *orientaliste* des élites russes envers le peuple russe comme d'un objet d'« altérité », d'exotisation et de la mission civilisatrice. Voir A. Etkind, « Orientalism Reversed », art. cit. ; *Id.*, « Bremja britogo čeloveka, ili vnutrennjaja kolonizacija Rossii » [Le fardeau de l'homme rasé, ou la colonisation intérieure de la Russie], *Ab Imperio*, 1, 2002, p. 265-298 ; *Id.*, *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*, Londres, 2011. Les parallèles entre l'attitude des libéraux russes et des réformateurs musulmans à l'égard de leurs peuples respectifs sont dépeints par L. A. Jamaeva. *Musul'manskij liberalizm načala XX veka kak obščestvenno-političeskoe dvizhenie* [Le libéralisme musulman du début du XX^e siècle en tant que mouvement socio-politique], Oufa, Gilem, 2002.

96. E. Campbell, « The Muslim Question », art. cit. ; R. Geraci, *op. cit.* ; *Id.*, « Russian Orientalism at an Impasse: Tsarist Education Policy and the 1910 Conference on Islam » in *Russia's Orient*, *op. cit.*, p. 138-161 ; O. Bessmertnaïa, « Le panislamisme », art. cit.

97. Voir l'argument souvent cité d'A. Khalid selon lequel l'orientalisme était plutôt une approche civilisationnelle que raciale (A. Khalid, art. cit.,

conception, dans la tête des agents impériaux, de cette même unité musulmane comme un synonyme de la *culture* musulmane, modelée de la même manière que l'idée primordialiste de l'intelligentsia musulmane, mais évaluée négativement. La perception de la menace panislamique représentait, bien sûr, l'extension du stéréotype de l'esprit fanatique innée à la culture musulmane, tandis que sa capacité d'engendrer une union politique faisait équivaloir les musulmans à une nation en elle-même, mais intrinsèquement hostile à la civilisation européenne, et à la Russie d'abord et avant tout. Dans une telle vision, l'éducation modernisatrice culturellement réinterprétée par les musulmans ne pourrait qu'améliorer le potentiel hostile inné à la culture musulmane, tandis que les dirigeants musulmans les plus instruits, et donc les plus rusés, apparaissaient comme ses porteurs par excellence⁹⁸.

Hadjetlaché amena les idées de ces deux tendances jusqu'à leurs limites et les combina de manière à proposer une issue optimiste à cette impasse. Une lutte menée par Hadjetlaché lui-même pour les masses musulmanes *contre* les dirigeants musulmans et les panislamistes du monde entier, concentrés autour de la Turquie, représentait *la seule* alternative pour ces dirigeants (et si, au début, ses rapports décrivaient l'ennemi panislamiste en général, après son dévoilement, ils incluaient les noms de ses adversaires musulmans⁹⁹). Sa démarche, en fait, visait à diviser l'image de l'unité générale des

p. 696). Pourtant, la « musulmanité » semblait souvent incorrigible, d'où l'exploitation des différences ethniques contre elle, ce qui conduit à différentes politiques, par exemple celle d'« ignorer l'islam » dans le Turkestan de Kaufman (Daniel Brower, « Islam and Ethnicity: Russian Colonial Policy in Turkestan », in *Russia's Orient, op. cit.*, p. 115-137). Mais le message de Khalid – avec son accent sur l'orientalisme lourdement investi dans les « catégories romantiques de la nation organique » et les « notions romantiques de l'authenticité » – concerne également les similitudes des effets des approches « raciales » et « civilisationnelles » dans le cas orientaliste. C'est pourquoi j'utilise les deux termes (celui « racial », en particulier), métaphoriquement, pour signifier la dichotomie de l'improvabilité/incorrigibilité.

98. L'étude de W. Dowler (*Classroom and Empire: The Politics of Schooling Russia's Eastern Nationalities, 1860-1917*, Québec, McGill-Queens UP, 2001) complique cette image, montrant que des mesures éducatives furent tout de même mises en œuvre ; il n'accorde que peu d'attention à la « menace panislamique », bien qu'il traite du « panturquisme », souvent confondu dans ces perceptions avec le panislamisme.

99. Comparer ses rapports dans : RGIA, F. 821, op. 8, d. 1203, f. 10-17 ; GARF, DP, OO. 1913, d. 365, f. 13-25, 64-69 v., 7-8 et 61-63; d. 194, f. 50-55.

musulmans (contrairement à ce qu'il tâchait surtout de faire dans le « camp » musulman¹⁰⁰), en exagérant l'image durable de la loyauté génétique des musulmans envers l'État impérial, tout en soulignant l'écart entre eux et leurs dirigeants inventifs : il s'agissait toujours des Lumières civilisatrices dont les masses avaient besoin pour résister aux tentations de ces dirigeants dangereux, mais dirigées par Hadjetlaché et ses publications.

Pourtant, afin de souligner le danger et son caractère indispensable pour l'administration en tant que figure de proue de ces Lumières de remplacement, Hadjetlaché fit appel précisément à l'image de l'unité musulmane innée et hostile, c'est-à-dire au panislamisme. Ses lettres et rapports aux fonctionnaires créaient ainsi un hybride assez étrange d'une image exagérée de l'ennemi musulman (appuyée par des exemples venant d'autres pays, y compris d'Europe, et des ennemis de la Russie en particulier, qui avaient soit déjà fait, dans leur propre lutte contre ce danger, ce que Hadjetlaché proposait à la Russie, ou soutenu des émissaires panislamistes) d'une part, et, d'autre part, du sujet musulman, fidèle mais arriéré, nécessitant une éducation appropriée afin de reconnaître ses amis et ennemis et de devenir un *citoyen*¹⁰¹. Dans le contexte où tous deux avaient en commun des ennemis autour (et à l'intérieur) de la Russie, Hadjetlaché proposait au gouvernement une sorte de modernisation musulmane *désarmée*.

Et ce fut un succès. Pour ceux qui s'intéressaient à ses publications, comme A. Kharouzine et P. Stolypine, civiliser les musulmans (avec, à l'esprit, l'idée de renforcer l'intégrité de l'Empire ou d'en faire un État national¹⁰²) restait, malgré tous les doutes, encore

100. Dans *Moussoulmanine*, ce n'était pas si simple cependant : une critique acerbe de la communauté « pseudo-intelligentsia » musulmane qui avait oublié son devoir envers le peuple s'y trouvait, tout comme des affirmations du caractère plus civilisé des musulmans de Russie par rapport avec ceux d'autres pays, et des meilleures conditions pour réaliser des progrès dont ces derniers disposaient parce que vivant en Russie, d'où leur fidélité traditionnelle à l'État.

101. Sur les idéaux de la citoyenneté comme moyen d'intégration dans l'Empire russe tardif, voir A. L. Jersild, « From Savagery to Citizenship: Caucasian Mountaineers and Muslims in the Russian Empire », in *Russia's Orient*, *op. cit.*, p. 101-114 ; E. Lohr, « The Ideal Citizen and Real Subject in Late Imperial Russia », *Kritika*, 7 (2), 2006, p. 173-194.

102. Sur la compatibilité de la construction de la nation et de l'empire dans cette période, voir Vera Tolz, *op. cit.*, p. 23-24 ; sur les effets destructeurs du premier sur le second, voir R. G. Suni, « The Empire Strikes Out:

l'idéal. Au moins, les publications semblaient être capables de les civiliser autant que de contrer les effets nocifs de la propagande panislamique, ainsi que de fournir au gouvernement des informations sur la situation actuelle. Pour ceux qui, comme le département de la police, étaient plus intéressés par l'information, Hadjetlaché semblait approprié pour effectuer des missions de renseignement dans les régions musulmanes de la Russie (en 1913, il fut envoyé au Turkestan et à Boukhara, et dans la région Volga-Oural¹⁰³, mais ce n'était pas tout ce qu'il fit à ce titre). Et presque tout le monde le considérait comme porteur d'une connaissance d'experts sur cette culture obscure, le monde musulman, dont Hadjetlaché n'a jamais oublié de souligner l'impénétrabilité à la compréhension étrangère, s'opposant en tant que véritable bon juge à l'ensemble des « connaisseurs de l'Orient » (*znatoki Vostoka*), les orientalistes « allogènes »¹⁰⁴. Cela n'a pas empêché, cependant, l'apparition en 1912 d'un autre « organe spécial sur les musulmans », soutenu par le ministère de l'Intérieur, *Mir Islama* (*Le Monde islamique*), écrit par ces mêmes orientalistes, souvent les meilleurs en Russie¹⁰⁵. Il fut plus tard évalué par le directeur du ministère des Confessions étrangères, E. V. Menkine, comme une « publication du même type » que *Moussoulmanine*, auquel le soutien n'était donc « plus nécessaire » (Hadjetlaché semble avoir déplu à Menkin en général, qui le renvoya au Département de la police avec ses propositions¹⁰⁶). Il en ressort que le gouvernement ressentit la nécessi-

Imperial Russia, "National" Identity, and Theories of Empire », in Ronald Grigor Suny & Terry Dean Martin (éd.), *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin*, Oxford UP, 2001, p. 23-66 (trad. russe dans *Ab Imperio*, 1-2, 2001, p. 9-72).

103. GARF, DP OO. 1913, d. 194, f. 50-55 ; d. 365, f. 7-8, 13-25, 61-69 v.

104. Sur le faible niveau de sa connaissance orientaliste, voir *Mir Islama* (*Le Monde de l'Islam* (SPb.), 1912, p. 118-123. Cette critique donna lieu à une lettre furieuse de Hadjetlaché à V. Bartold (ARAN (SPb.), F. 68, op. 1, d. 430, f. 162), rédacteur en chef de *Mir Islama* cette année-là, également respecté par les intellectuels russes musulmans.

105. Au sujet de *Mir Islama*, voir R. Xairutdinov, « "Mir Islama": iz istorii sozdanija žuranala » [« Mir Islama »: sur l'histoire de la fondation de la revue], *Mir Islama* (Kazan), 1, 1999, p. 3-20 ; Édith Ybert, « La première revue russe d'islamologie : *Mir Islama* (1912-1913). La religion de l'Autre à travers différents prismes » in D. Savelli (éd.), *La Religion de l'Autre, Slavica Occitania*, 29, 2009, p. 391-420.

106. RGIA, F. 821, op. 133, d. 449, f. 138-139 (déc. 1914) (les italiques sont de nous). Les tâches de l'organe étaient d'« éviter toute partialité poli-

té de disposer d'une connaissance d'experts sur le monde musulman, mais ne sut pas toujours en quoi elle devait consister et comment l'utiliser¹⁰⁷.

Pour les prédécesseurs de Menkine et ses nombreux collègues de travail et successeurs, l'appartenance culturelle authentique (un musulman de naissance) était (comme elle le reste parfois aujourd'hui) un gage de connaissance et de compréhension culturelles. Ce n'était pas la seule condition naturellement. Parmi les autres musulmans, Hadjetlaché semblait se distinguer par son caractère civilisé (n'avait-il pas vécu en Europe ?) et son érudition, le patriotisme conscient et les préoccupations géopolitiques, au sein desquels les ennemis qu'il avait en commun avec le gouvernement (et l'opposition musulmane intérieure en particulier) étaient, peut-être, le principal argument de persuasion ; ainsi qu'en raison des avantages pour lui d'être étranger aux différents camps politiques des musulmans de Russie – tout cela fit de lui une incarnation du citoyen musulman modernisé de manière « désarmante », dont l'existence même sous-tendait la croyance moribonde en cette mission civilisatrice. Son statut d'*intrus* face au gouvernement, tout comme sa distance culturelle musulmane manipulée de manière à souligner à la fois leurs intérêts communs et son auto-suffisance (tout à fait à la façon des lettres d'Allaev à Syromiatnikov) incita à lui faire confiance.

Je peux maintenant dire ce que les musulmans ont révélé lorsqu'ils ont finalement démasqué Hadjetlaché. Ce furent ses articles mettant l'accent sur la menace panislamique dans la presse conservatrice russe. En outre, il n'avait pas hésité à reproduire dans ses publications musulmanes son article paru dans le journal de droite *Oficerskaja Žizn'* (*La Vie de l'officier*). Pour ce faire, il changea le titre original (« Panislamisme, un mouvement menaçant dans le monde musulman ») pour un autre plus attrayant pour les musulmans :

tique (*partijnost'*), pour illustrer d'une manière complète les besoins religieux contemporains des fidèles de l'Islam, leur condition de vie quotidienne en Russie, ainsi que leur situation économique, leurs exigences et nécessités culturelles et civilisationnistes (*kulturno-prosvetitel'nye*) et de bienfaisance ».

107. L'incapacité de l'État russe d'appliquer les connaissances orientalistes, parfois s'étendant à un manque d'intérêt, est démontrée, dans des cadres différents par N. Knight, « Grigor'ev », art. cit. ; Vera Tolz, « Orientalism », art. cit. et A. Morrison, art. cit.

« *Les réformistes de l'islam : un essai d'investigation historique* »¹⁰⁸ ; de même il élimina les évaluations odieuses. Pourtant, son astuce principale fut le changement de code dans la description de l'unité musulmane : ses dimensions « raciale » (celle d'incorrigibilité génétique) et politique (celle de l'union politique) devinrent civilisationnelle (donc améliorable) et culturelle¹⁰⁹. C'est cette même différence qui poussa les intellectuels musulmans en Russie à renoncer publiquement et farouchement à l'idée du panislamisme présente dans la tête des conservateurs russes, l'apparentant à un mythe utilisé par le gouvernement pour justifier les répressions, et pour nier aux musulmans leurs droits « nationaux » à s'engager sur le chemin des Lumières. Leur découverte fut publiée dans la presse, y compris le journal russe des cadets disposant d'un large lectorat, *Reč* (*Le Discours*), et utilisée dans les débats politiques avec le gouvernement, en soulignant ses agents et ses moyens immoraux¹¹⁰. Au gouvernement, tous n'étaient pas au courant de ce que Hadjetlaché avait été démasqué ; parmi ceux qui savaient, certains rejetèrent Hadjetlaché, les autres crurent à des intrigues panislamistes¹¹¹.

Tenant compte de cette différence profonde (considérer l'état arriéré comme un obstacle à surmonter sur la voie vers le progrès ou comme une caractéristique culturelle innée particulière et éternelle

108. *Oficerskaja Žizn'*, 1908, n° 118, p. 261-263 ; n° 122, p. 317-318 ; n° 123, p. 333-335 ; *Moussoulmanine*, 14-17, 1911, p. 685-696 ; *V Mire musul'manstva*, 1-3, 1911.

109. Pour une comparaison des versions opposées de l'article, voir O. Bessmertnaja, « Kul'turnyj bilingvism? Igra smyslov v odnoj skandal'noj stat'e (Iz istorii otnošenij musul'manskix oppozicionerov i russkix "gosudarstvennikov" v pozdneimperskoj Rossii) » [Bilinguisme culturel? Le jeu des significations dans un article scandaleux (De l'histoire de la relation entre les opposants musulmans et les conservateurs russes dans l'Empire russe tardif)], *Rossija i musul'manskij mir*, *op. cit.*, p. 197-383.

110. *Reč*, 353, 24 déc. 1911 – 6 janv. 1912 ; discours de Sadri Maksoudov lors de la session de la Douma d'État, 13 mars 1912 in L. A. Jamaeva (éd.), *Musul'manskije deputaty Gosudarstvennoj dumy Rossii, 1906-1917: Sbornik dokumentov i materialov* [Les députés musulmans de la Douma d'État russe, 1906-1917 : Recueil de documents et matériaux], Oufa, Kitap, 1998, p. 178-194.

111. Le directeur du département de police en 1914-1915, V. A. Brune de Saint-Hyppolite, pensait que Hadjetlaché agissait par « intérêts personnels » (GARF, F. 102, op. 316, 1909, d. 234, f. 57) ; pourtant, les évaluations de 1916 (par exemple : GARF, DP, OO. 1913, d. 194, f. 89-93) présentaient encore cette histoire comme une lutte de Hadjetlaché contre le panislamisme.

qui mène à l'hostilité, implique des visions opposées du passé et de l'avenir, c'est-à-dire de l'histoire elle-même), l'idée de l'union musulmane – et de l'unité, et de la *culture* elle-même – forme un autre miroir impérial découvert par Hadjetlaché. Comme il apparaît, au sein du système de ces miroirs, un seul et même texte pouvait être lu par des publics différents, en fonction de leurs attentes, dans des perspectives différentes et même opposées – du moins avant que son auteur ne fût démasqué. Sa méthode était *divide et impera*, et il jouait sur l'opposition des deux camps qui s'affrontaient. Mais ce sont les miroirs de discours réciproques et symétriques (ceux de la modernité, de l'Empire et de l'orientalisme), ce qui facilita le balancement de Hadjetlaché entre les deux camps et lui permit de jouer à l'*Autre*, et rendit ses discours digne de confiance.

*

* *

Nous pouvons déjà imaginer quelques-uns des traits de son image construite pour faire de lui-même un personnage véritablement audacieux. Son identité d'écrivain, porteur d'une haute mission sociale en Russie, ajoute à cette audace dans les deux camps. Parmi les agents de l'État, elle formait un autre aspect de sa différence par rapport à un agent de police ordinaire, le rendant en même temps reconnaissable et donc compréhensible (« Elle s'étend au loin, notre grande Rous. Sur les montagnes, les vallées et les rivières, mon train accélère... », tel est le début de l'un de ses rapports à la... police, présentant le contraste entre la Russie de l'intérieur et celle orientale, musulmane¹¹²). Pour les intellectuels musulmans d'opposition, parmi lesquels presque tous *écrivaint* (et écrivaient dans une posture d'opposition), son état d'écrivain d'opposition avec de nombreuses relations soulignait son « appartenance exceptionnelle » à ce milieu. Pourtant, le pivot de cette image était, comme on peut s'y attendre, son « caractère national ». Sa construction se fonde sur les stéréotypes de cette même vague de la littérature de masse autour des thèmes caucasiens/orientaux, à laquelle lui-même a participé en tant que Kazi-Bek.

Ses œuvres, avec leur exotisme manifeste, étaient alors déjà en raison de leur *véracité*, tandis que ses origines authentiques, là aussi, ont joué un rôle fondamental : les œuvres étaient prisées pour leur « description *vivante* et *véridique* de la vie du Caucase et de l'Orient »,

112. GARF, DP, OO. 1913, d. 365, f. 13.

« l'exactitude d'un témoin oculaire né sur place¹¹³ », et pour leur description de « personnages passionnés » qui étaient « les gens du sud, Tchétchènes ou Tatars¹¹⁴ » (et le choc qui suivit le moment où le héros fut démasqué procédait des mêmes logiques des origines : étant un menteur qui n'était pas « né sur place », il n'était plus un « témoin oculaire » et tous ses écrits étaient dénoncés comme « le fruit de l'imagination et de la compilation¹¹⁵ »). Comme dans ses biographies, de même dans son image « vivante », il reproduisit ce caractère « du Sud » ou « asiatique » (il ne faut pas oublier, cependant, que, conjointement avec la qualité modernisée de Hadjetlaché, ce personnage produit par la littérature passait de ce côté de la frontière entre le passé et le présent du Caucase du Nord). Et il fit appel à l'icône de la résolution musulmane (inversant ainsi celle du fanatisme), ayant recours à cette même logique « ethnoculturelle » qui avait amené les responsables musulmans à le jeter hors de leurs rangs : « Comment ont-ils pu me comparer à Azef ? Quelle erreur scandaleuse ! *Un musulman mourra plutôt que de trahir à son tour* »¹¹⁶. Ironie du sort, pour toutes les parties impliquées dans la duplicité politique de Hadjetlaché – les fonctionnaires et les journalistes russes, les intellectuels musulmans de la Volga et de l'Oural et du Caucase du Nord – ces personnages « musulmans » et « circasiens » parurent dignes de confiance (au moins, avant qu'il ne soit démasqué). Ainsi, la littérature, et la littérature populaire orientaliste de Russie en particulier, est intervenue tout au long de l'histoire : elle s'est immiscée dans les perceptions qu'avaient les acteurs de la vérité, incluant les auto-représentations des Caucasiens du Nord. Enfin, chacun d'eux semble être, dans une certaine mesure, nourri par cet espace d'images « populaire ».

Cela nous montre l'histoire sous un autre angle. Un fils de commerçant d'une province impériale, Grigori Ettinger, aurait pu rester là, à distance du centre impérial (peut-être, à une distance *culturelle* de type orientaliste encore, si le « peuple » de l'« orientalisme russe *intérieur* » pouvait également inclure les commerçants). Pourtant, il a choisi une autre façon, semblable à celle des créateurs et des éditeurs de cette littérature populaire, des

113. *Vokrug sveta*, 26, 1897, p. 415; voir *Russkaja mysl'* (*La Pensée russe*), oct. 1896, rubrique bibliographique, p. 453-454.

114. *Kavkazskij vestnik* (*Le héraut du Caucase*), 26 (2), 1902, p. 99.

115. *Samarskaja Gazeta* citée précédemment.

116. La lettre d'« Allaev » à Syromiatnikov, mars 1913, IRLI, F. 655, d. 15, f. 37-38.

hommes venus d'en bas qui avaient réussi par leurs propres moyens, comme le renommé N. I. Pastoukhov de la génération antérieure, créateur de *Moskovskij Listok* (*La Feuille de Moscou*) et le célèbre roman *Le Bandit Tchourkine*, qui, soit dit en passant, est un autre ami du « censeur S. I. S. de Moscou »¹¹⁷. Mais Kazi-Bek-Hadjetlaché y a apporté l'*Orientalisme* – ou, plutôt, les orientalismes : le renversé, l'inversé et d'abord et avant tout le direct. Son choix des domaines où il jouait ses tours, la littérature, la révolution, les musulmans, les services de renseignement, la guerre et les bolcheviks – tous étaient imprégnés par ces orientalismes, – nous montre l'image entière de cette époque et l'importance de l'élément orientaliste.

Ce n'est que lorsque qu'il accumula les échecs que Hadjetlaché perdit le capital symbolique de son altérité dans ses relations avec le camp russe, et son ambivalente distance / proximité orientale / civilisée se transforma alors en une simple distance hiérarchique : « un barbare, un sauvage asiatique », comme l'écrivit en 1919¹¹⁸ le représentant bolchevique à Stockholm, V. Vorovski lors de l'enquête suédoise, peut-être, en masquant les relations qu'entretenait Hadjetlaché avec la légation. Alekseï Tolstoï s'inspira en 1931 de cette même image pour composer plus tard un roman sur ces événements, intitulé d'abord *L'Or noir* puis, plus tard, *Les Émigrants*.

Pour conclure. Je ne vois pas de spécificité russe dans la façon dont la distance culturelle à l'égard des musulmans fut formulée et dans la façon dont l'*orientalisme appliqué* fonctionna tout au long de

117. J. Brooks, *When Russia...*, *op. cit.*, p. 118-125, *passim* ; sur l'amitié entre S. I. Sokolov et Pastuxov, voir V. Giljarovskij, *op. cit.*

118. V. V. Vorovskij, « Žertvy stokgol'mskix banditov » [Les victimes des bandits de Stockholm] et « V mire merzosti zapustenija » [Dans le monde de la désolation abominable], in *Id.*, *Sočinenija*, M.–L., Partizdat, 1933, t. 3, p. 388-419. R. Khachkhojeva a tenté de déconstruire l'argument de Vorovski dans « Odisseja Kazi-Beka Axmetukova [L'odyssée de Kazi-Bek Axmetukov] », *Literaturnaja Kabardino-Balkarija* (Naltchik), 1, 2001, p. 161-176. Au sujet des liens entre Hadjetlaché et les bolcheviks (ce qui ne signifie pas, à mon avis, qu'il était leur agent véritable), voir V. N. Frolov, « "Liga ubijc i ee rukovoditel" M.-B. Hadjetlaché: Novye materialy » [La « ligue des assassins » et leur chef M.-B. Hadjetlaché : Nouveaux documents], *Iz Glubiny vremën* (SPb.), 13, 2005, p. 391-399. Au même moment, Hadjetlaché était lié aux services de renseignements britanniques, français, et, très probablement, allemands, mais c'est une autre histoire.

cette histoire, à la fois dans son temps et son espace, peu importe à quel point l'attitude des fonctionnaires de l'État (et du héros lui-même) était critique envers l'Europe, à l'exception de la faiblesse de l'État, à la fois hésitante dans sa politique musulmane et agressive dans ses rhétoriques¹¹⁹, comme d'autres chercheurs l'ont déjà souligné. La capacité de Hadjetlaché à transformer son altérité orientale en un avantage face aux agents de l'État était due, dans une large mesure, à cette faiblesse, et beaucoup grâce à ses propres talents. Dans le complexe ambivalent de sa proximité / distance par rapport à ce cercle, sa « proximité » fut établie par le maintien de son altérité orientale, et non en la diminuant ; ce n'était guère parce que les fonctionnaires eux-mêmes ressentaient une proximité envers l'Orient. Pourtant, l'histoire révèle également d'autres aspects.

Un certain nombre d'« orientalismes », de paternités diverses et visant différents publics, se sont recoupés ici. Pour les nommer rudement (tels qu'ils s'entrecroisent) : l'orientalisme de l'État à l'égard des musulmans, et celui des participants du « procédé littéraire » – les écrivains, les journalistes et les critiques – de l'Orient, et à l'égard des juifs (l'orientalisme « direct », avec de nombreuses positions différentes en son sein) ; l'« orientalisme » des intellectuels musulmans (à l'égard de la culture musulmane dans son ensemble et des masses musulmanes, l'incarnation même de la culture, en particulier) ou celui des ethnographes circassiens (à l'égard des Circassiens), principalement inversé ; et celui des aventuriers du Caucase du Nord – les participants de l'expédition d'Achinov, à l'égard d'eux-mêmes et s'opposant aux autres, celui auto-imposé ; et l'orientalisme « intérieur » des élites concernant le propre *peuple* de la Russie – celui « renversé ». Pour notre héros, cette intersection a formé à la fois un espace de choix identitaire (résultant en son propre « orientalisme » auto-imposé et renversé), et un espace de négociation *spéculant* sur cette identité : celle de l'*altérité* pour le centre impérial, et d'« *appartenance* exceptionnelle » pour le camp adverse. Les images orientalistes jouxtent ici les idées de caractères nationaux, tandis que les orientalismes eux-mêmes accompagnent la vision « ethnonationale » d'une appartenance culturelle (jusqu'à son interprétation génétique et « raciale »), appliquée même à la « culture musulmane ». Les authentiques origines « culturelles » sont ainsi

119. A. Morrison (art. cit., p. 645) fait remarquer « le curieux mélange de fracas et de timidité » dans l'attitude des fonctionnaires envers l'islam au Turkestan.

devenues un critère de véracité politique et même esthétique (ou d'« altérité véridique », lorsqu'elles visaient les agents de l'État), mais sont restées en soi définies politiquement et éthiquement. Cela se rapporte, en fait, au chauvinisme à la veille de la Première Guerre mondiale (sans oublier toutes les autres guerres du proche passé et du présent). Nous voyons comment ces « orientalismes » ont divisé l'espace impérial et engendré la fabrication de l'image de l'ennemi, un ennemi génétique et de masse. Sur cette toile de fond, Hadjetlaché apparaît comme une figure de la *crise* de la modernité. En même temps, il expose le caractère réciproque et souvent partagé de ces discours qui divisent l'espace et se transforment en des miroirs impériaux, comme un aperçu de l'intérieur de l'Empire en train de « s'auto-nationaliser », comme une expérience vivante (et plutôt effrayante) de l'*Autre*¹²⁰. Cette réciprocité, et les constructions réciproques de la « culture musulmane » en particulier, a permis à Hadjetlaché, jouant à l'*Autre*, de transformer son identité circassienne et musulmane inventée en un capital symbolique facilement vendu à chaque camp participant.

Les paroles et les actes le plus souvent ne coïncident pas, et les actes du passé, parfois, disparaissent plus facilement. Ce fut le noble message des œuvres romantiques de Hadjetlaché (et la légende familiale faisant de lui un combattant contre les bolcheviks, et pour la compréhension mutuelle des musulmans et du gouvernement en Russie) qui laissa la plus forte impression dans la mémoire de ses descendants, et influença de nombreux lecteurs, certains spécialistes y compris. Parmi ses nombreuses autres activités, Leila Hadjetlaché a tenté de présenter l'héritage de son père à Louis Massignon, à Alexandre Bennigsen et à d'autres spécialistes, et l'un des récits de Hadjetlaché est paru dans la revue *Central Asian Survey* en guise d'exemple de résistance nationale¹²¹.

Lorsque j'ai encouragé Celia de Barros à transmettre les archives familiales des Hadjetlaché à la Bibliothèque de documentation internationale contemporaine, j'aspirais à la possibilité pour chacun d'acquérir « son » propre Hadjetlaché. Les historiens professionnels sont plutôt d'accord aujourd'hui sur le fait qu'il est temps de sortir

120. Pour compliquer le tableau, voir I. Gerasimov, S. Glebov, J. Kusber, M. Mogilner & A. Semenov, « Novaja imperskaja istorija i vyzovy imperii » [Nouvelle histoire impériale et les défis de l'Empire], *Ab Imperio*, 1, 2010, p. 19-52.

121. Mohammed Beg Hadjetlache, « Aul Yulan: An Episode of the Caucasian War », *Central Asian Survey*, 4/4, 1985, p. 47-49.

des approches uniquement nationales (sinon nationalistes). J'espère que *mon* Hadjetlaché fera un modeste pas dans cette direction.

Université d'État des sciences humaines de Russie (RGGU),
Moscou

Traduit de l'anglais par François Dubé

Abréviations

ARAN SPb. – Archives de l'Académie russe des sciences, section SPb., Saint-Pétersbourg

BDIC – Bibliothèque de documentation internationale contemporaine, Nanterre

GARF – Archives d'État de la Fédération de Russie, Moscou

IRLI – Institut de la littérature russe, Saint-Pétersbourg

NART – Archives nationales de la République du Tatarstan, Kazan

RGIA – Archives historiques de l'État russe, Saint-Pétersbourg

La recherche nécessaire pour réaliser ce projet a été rendue possible grâce à une subvention de l'ACLS (2006), de l'allocation Fulbright à la Hoover Institution (Stanford, 2008), de la Fondation Kone du Helsinki Collegium for Advanced Studies (2011), et d'un certain nombre de subventions de la MSH (Paris). Le soutien de la MSH m'a permis de trouver et de rencontrer, en 2001, les petits-fils de Hadjetlaché, Joël et Michaël, sa fille aînée Léïla (1906-2004), ainsi que la famille attentionnée de ses amis, dont la fille, Célia de Barros, mon amie depuis lors, a hérité des archives. Je les remercie tous pour leur aide ; je souhaite exprimer une pensée à la mémoire de Léïla. J'ai pu obtenir le consentement de Celia et initier, avec l'aide de Mme Hélène Kaplan (envers qui j'ai une gratitude particulière), la transmission des archives à la BDIC (Nanterre), où elles sont maintenant conservées (Cotes F delta rés 914 et GF delta rés 124 ; étrangement, dans la description des archives de la BDIC, ma participation est limitée à mon aide lors de l'inventaire des archives). Je remercie Svante Lundberg et Lars Björln pour la grande aide qu'ils m'ont apportée au cours de mon travail dans les archives de Stockholm à l'été 2011. Cet article propose une nouvelle interprétation et certains faits nouveaux, tout en abrégant essentiellement mon précédent article : O. Bessmertnaja, « Musulmanskiĭ Azef, ili igra v Drugogo : Metamorfozy Magomet-Beka Hadjetlaché. Poĭti roman » [L'Azef musulman, ou jouer à l'Autre : Les métamorphoses de Magomet-Bek Hadjetlaché. Presque un roman], Kazus: Individual'noe i unikal'noe v istorii [Casus : du singulier et de l'unique dans l'histoire], 2007-2009, M., RGGU, 2012, p. 209-298. Voir ce texte pour plus de détails et une discussion sur la façon d'écrire l'histoire tout en restant dans le domaine académique.