

## Le contrôle impérial des répertoires poétiques. La mise au pas des prédicateurs *maddāḥ* dans le Gouvernorat général du Turkestan (fin XIX<sup>e</sup>-début XX<sup>e</sup> siècle)

Aftandil Erkinov

Traducteur : Sophie Hohmann

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asiacentrale/2902>

ISSN : 2075-5325

### Éditeur

Éditions De Boccard

### Édition imprimée

Date de publication : 10 mars 2015

Pagination : 145-182

ISBN : 978-2-84743-112-4

ISSN : 1270-9247

### Référence électronique

Aftandil Erkinov, « Le contrôle impérial des répertoires poétiques. La mise au pas des prédicateurs *maddāḥ* dans le Gouvernorat général du Turkestan (fin XIX<sup>e</sup>-début XX<sup>e</sup> siècle) », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 24 | 2015, mis en ligne le 10 mars 2016, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asiacentrale/2902>

---

# **Le contrôle impérial des répertoires poétiques. La mise au pas des prédicateurs *maddāḥ* dans le Gouvernorat général du Turkestan (fin XIX<sup>e</sup>-début XX<sup>e</sup> siècle)**

Aftandil ERKINOV\*

Il fallait se servir de ce matériel à disposition et faire des *maddāḥ* une arme docile qui puisse être utilisée par l'administration russe pour apporter des connaissances utiles aux masses, et empêcher la formation de fanatiques mécontents et hostiles

Lettre du colonel A.P. Tveritina, chef de la ville de Tachkent, 1897 (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 16).

Seuls les efforts communs des connaisseurs de l'Orient musulman peuvent permettre, avec l'aide de l'administration, une étude approfondie des principes et de l'influence secrète sur les masses des maîtres spirituels indigènes musulmans, mieux connus dans la région sous les noms de *pīr*, *īshān*, *murshid*, derviche, soufi, *qalandar*, *maddāḥ*, *dīwāna*.

N.S. Lykošin, chef de la police de la partie autochtone de la ville de Tachkent (Lykošin, 1916, p. 156).

---

\* Aftandil Erkinov est professeur à l'Institut d'Orientalisme de Tachkent (département de philologie orientale classique). Il a été invité en tant que *Visiting Professor* en 2013-2014 au *Slavic Research Center* (SRC) de l'Université de Hokkaido (Sapporo, Japon) et à l'Institut pour les langues et cultures de l'Asie et de l'Afrique (ILCAA) de l'Université des études étrangères de Tokyo (Tokyo University of Foreign Studies). Ses thèmes de recherche portent sur l'histoire des littératures chaghatay et persane, sur le bilinguisme turco-persan, l'histoire de la vie culturelle et de la transmission des manuscrits en Asie centrale (XV<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle), l'influence des Timourides (1370-1506) sur la culture orientale, la culture des cours musulmanes, ainsi que sur la société musulmane et l'islam en Asie centrale sous la colonisation russe (1865-1917). Contact : aftandilerkinov@gmail.com.

## Introduction<sup>1</sup>

Dans le monde musulman, les prédicateurs *maddāh* jouaient un rôle singulier. Ils prêchaient l'islam en narrant différentes histoires religieuses sur les prophètes et les soufis. De moins en moins sollicités dans le monde industriel de l'Orient islamique, notamment dans l'Empire ottoman, les *maddāh* orientèrent leur répertoire vers un registre de plus en plus laïc. En Asie centrale, leur répertoire conserva un caractère religieux, y compris durant l'époque industrielle. Cependant, cela ne fut pas sans difficulté d'ordre idéologique lors de la conquête russe de la province du Turkestan. Au XX<sup>e</sup> siècle, l'institution des *maddāh* fut anéantie par l'athéisme soviétique et, comme de nombreuses autres institutions islamiques, elle disparut avec sa culture. Au XIX<sup>e</sup> siècle, la conquête de la province du Turkestan par l'Empire russe ainsi que la création du Gouvernorat général du Turkestan (1865-1917) renforça le contrôle sur cette institution. Cet article montre comment le pouvoir impérial russe a mis en place un processus de contrôle des *maddāh*, et de quelle manière ces derniers ont dû finalement adapter leur répertoire en fonction des vellétés politiques de l'Empire.

## Les *maddāh* en Asie centrale

Le *maddāh* [en arabe, panégyriste, conteur pratiquant des louanges en vers] interprétait des contes populaires et des légendes sur les rois et les héros islamiques. Il rapportait les biographies légendaires des autorités religieuses centrasiatiques, principalement des soufis. Prédicateurs professionnels de l'islam, les *maddāh* exerçaient une activité missionnaire à l'aide de textes littéraires (Boratav, 1989, pp. 951-953). Ces figures étaient répandues dans les pays arabes, la Turquie, l'Iran et l'Asie centrale et, excepté en Turquie, où ils étaient connus sous le nom de *meddah*, on les nommait de différentes façons<sup>2</sup> : *quṣṣās* (Encyclopaedia Britannica, 1992, p. 50), *qiṣṣa-khān* [conteur] (Bartol'd, 1964, pp. 59-60), *naqqāl*, *dāstān-sarā'ī* (Hanaway, 1994, pp. 102-103), *afsāna-sarā'ī*, *afsāna-gu'ī* (Semenov, 1903, p. 112), etc. Par exemple, dans les *qahwa-khāna* [café] ou au cours d'assemblées populaires, les *maddāh* narraient des poèmes

<sup>1</sup> Je remercie Sirajiddin Ahmedov, Valerij Germanov, Aširbek Muminov, Abdulatif Turdialiev et Ūliā Guseva pour leur aide dans la préparation de cet article. Celui-ci a été réalisé dans le cadre de mon travail en tant que professeur invité au Slavic-Eurasian Research Center de l'Université d'Hokkaidō, Sapporo, Japon en 2013-2014.

<sup>2</sup> En Turquie, ils se nommaient *meddah*, qui est la prononciation turque du mot *maddāh*.

(*dāstān*) héroïques ou épiques des *bogatyr*s [chevaliers] (Dehkhuda, (1346) 1967, p. 686). En Asie centrale, l'appellation la plus courante était celle de *maddāh* : au début du XX<sup>e</sup> siècle, Dmitrij Logofet (1865-1922) écrivait que « les *maddāh* étaient des conteurs de biographies et des enseignants des Saints » (Logofet, 1911, p. 15). Leur discours (*ma'raka*) devant le peuple s'appuyait sur diverses œuvres artistiques (Nawā'ī, 1998, p. 32, CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 2 [ob.]).

La littérature offre peu d'informations sur les *maddāh* en Asie centrale (Nalivkin *et al.*, 1899, pp. 36-39 ; Alibekov, 1903, p. 92). Jusqu'à présent, l'étude la plus instructive sur ce thème reste l'article très bien documenté d'Anna Troickaâ (1899-1980) intitulé « Du passé des *qalandar* et des *maddāh* en Ouzbékistan » (Troickaâ, 1975). En 1945, Troickaâ recueillit son matériau auprès de *maddāh* fort âgés. G'afur G'ulom (1903-1966), un célèbre écrivain soviétique ouzbek, a décrit dans son roman *Shum Bola* (ouz.)/*Ozornik* (rus.) [Le Polisson], un récit fondé sur ses souvenirs d'enfance, comment les *maddāh* se produisaient durant la seconde moitié des années 1910. À notre connaissance, cette description de la performance des *maddāh* est unique en ce qui concerne la région centrasiatique. Nous avons tenté de résumer brièvement les données dont nous disposons à partir des travaux et sources existants (Erkinov, 2003, pp. 45-47). Troickaâ considère le tableau *Célébration* (1872) de V.V. Verešagin (1842-1904) comme une description des performances des *maddāh* (voir annexe n° 9). Selon nous, ce tableau est jusqu'à présent l'une des rares sources visuelles des *maddāh* en Asie centrale.

De par leur mode de vie et leur activité, les *maddāh* se rapprochaient des comédiens ambulants, des musiciens et des mendiants derviches-*qalandar*<sup>3</sup>. Ils formaient avec ces derniers une seule et même organisation, combinant parfois même les deux professions. Néanmoins, contrairement à ces groupes, la manipulation de la psychologie religieuse chez les masses était le principal moyen d'action des *maddāh*. Troickaâ rappelle que Goldziher et Gordlevskij « considéraient que les *maddāh* trouvaient leur origine chez les prédicateurs préislamique et ceux des débuts de l'islam, les *quṣṣās* (pluriel de *qaṣṣ*, en arabe) » (Troickaâ, *op. cit.*, p. 207).

<sup>3</sup> Sur les *qalandar*, voir Clavijo, 1994, pp. 139-140 ; Karamustafa, 2006 ; Nihat, 2001 ; Popovic, 1994 ; Sukhareva, 1960, pp. 53-56, 61 ; Zarcone, 1991 ; Papas, 2010.

La forme artistique de leur sermon était répandue depuis longtemps dans le monde islamique oriental. En Asie centrale et au Khorasan, durant le Moyen Âge, les prédicateurs étaient soit des amateurs, soit des professionnels, ces derniers étant de plus en plus nombreux. Ils se considéraient comme les serviteurs d'Allah et envisageaient leur activité comme un acte sacré.

Dans leurs récits, les *maddāh* accompagnaient la lecture de leurs textes avec de la musique. Le critique d'art Lazar' Rempel' (1907-1992), qui étudia l'art à Boukhara, considérait ce type de lecture comme une déclamation extatique (Rempel', 1982, p. 68). Se référant à la musique ouzbèke, Aleksandr Semenov (1873-1958) écrivait qu'en Asie centrale la musique à vocation professionnelle avait une fonction pratique. Les derviches et les *maddāh* transformaient cette fonction par le chant (Džumaev, 2012, p. 66). Les *maddāh* possédaient un talent artistique, ils mémorisaient bien les textes qu'ils utilisaient durant leurs représentations. Les performances des *maddāh* constituaient en quelque sorte le théâtre d'un seul artiste<sup>4</sup>. L'acteur dramatique ouzbek Muhsin Hamidov (mort au XX<sup>e</sup> siècle), qui travailla à Tachkent comme comédien professionnel, fut *maddāh* dans sa jeunesse. Il était l'un des derniers représentants de cet ordre<sup>5</sup>. Que cet ancien *maddāh* ait travaillé au théâtre témoigne de la part non négligeable des compétences artistiques dans l'activité des *maddāh*<sup>6</sup>. Bien que de nos jours il n'y ait plus de *maddāh* professionnels, il convient de souligner ici que leur style de déclamation mélodico-extatique a été en partie préservé comme une forme d'art musical (Bekov, 1995; Bekov, 2003, pp. 56-57). Rempel' a décrit l'organisation des performances des *maddāh* comme suit :

Devant le groupe des *maddāh*, un adolescent de 15 ans, qui entonnait un chant, posait sa paume de main sur l'oreille pour probablement mieux entendre le son de sa voix (résonateur). Debout derrière lui, les *maddāh* reprenaient.  
(Rempel', *op. cit.*, p. 68)<sup>7</sup>

<sup>4</sup> L'institution des *maddāh* a également été étudiée du point de vue théâtral (Menzel, 1941).

<sup>5</sup> Témoignage de Sirajiddin Ahmedov.

<sup>6</sup> Le changement de l'atmosphère spirituelle et de la vie religieuse en Asie centrale entraîna une baisse de l'importance des *maddāh*. Par exemple, dans l'Empire ottoman, les *maddāh* ont pu se moderniser. Au début du XX<sup>e</sup> siècle, à Istanbul, le *maddāh* réunissait le public dans un café et se produisait seul. Avant sa performance était publiée une affiche sur laquelle apparaissait le répertoire des œuvres qu'il allait présenter. Une personne était postée dans la rue pour inviter les passants à la performance du *maddāh* et un caissier vendait les billets pour la présentation (Gordlevskyj, 1961a ; Gordlevskyj, 1961b).

<sup>7</sup> Une illustration de ce type de performance est présentée en annexe n° 10.

‘Abd al-Qādir al-Jīlānī (1077-1166)<sup>8</sup> – éponyme de la confrérie soufie Qadiriyya – était reconnu comme le patron du métier des *maddāh*. Ceux-ci étaient adeptes de la confrérie Naqshbandiyya. À Tachkent, les *maddāh* étaient les mourides du cheikh de la confrérie Qalandariyya et de ses membres. Les *maddāh* ne disposaient pas d’une éducation religieuse particulière. Leur mémorisation des passages du *Coran* était limitée et ils déformaient parfois les principes de la charia, s’adaptant à la situation politique et sociale et cherchant à attirer les foules. Ol’ga Sukhareva (1903-1983) écrivait que, sous certaines réserves, les *maddāh* étaient issus de la catégorie la plus basse du clergé (Sukhareva, 1976, p. 287). En 1896, le capitaine Nil Lykošin (1860-1922), chef de la police de la partie indigène de la ville de Tachkent entre 1895 et 1897, qui connaissait bien la région, fit valoir que les textes des *maddāh* étaient des récits quasi religieux. Il écrit ceci :

Les prédicateurs *maddāh*, en tant que personnes ne connaissaient pas exactement la théologie musulmane ; ils n’étaient donc pas estimés par les érudits indigènes, et les gens instruits n’assistaient pas à leur performance. Ainsi, le public se composait du peuple d’en bas.

(CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 2 [ob.] )

Les *maddāh*, dans une requête datée du 28 juillet 1898, parmi celles qu’ils avaient regroupées et présentées aux autorités russes, demandaient l’autorisation de se produire, et affirmaient qu’ils n’avaient pas d’autre métier que celui de *maddāh* : « aller faire de menus travaux serait pour nous une honte alors que nous avons reçu par l’islam une instruction supérieure » (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 29 [ob.]). Naturellement, sans connaissance spécifique de la charia il ne leur était pas possible de prêcher et de répondre aux questions courantes de l’auditoire. Apparemment, les connaissances confessionnelles se transmettaient de génération en génération.

Les *maddāh* se produisaient principalement en ville et sur les lieux de rassemblement de la population. La vie et l’activité des *maddāh* suivaient les lois des corporations. Ils procédaient en groupes à la tête desquels se trouvait un chef appelé *ghālib* [en arabe, monsieur]. Les *maddāh* et les *qalandar* avaient un chef commun : le cheikh. Toutefois, à la différence des communautés religieuses guidées uniquement par l’islam, les *maddāh* utilisaient la religion comme une source de revenu et un moyen de subsistance. Le métier

<sup>8</sup> ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī (1077-1166), prédicateur hanbalite perse, théologien, cheikh soufi, il se considère comme le fondateur de l’ordre soufi Qadiriyya/Gausiyya.

de *maddāh* se transmettait essentiellement de manière héréditaire, les *maddāh* disposaient de corporations qui étaient étroitement liées à la communauté des *qalandar*<sup>9</sup>. Ici, il est intéressant de noter que les auteurs centrasiatiques n'avaient pas la même opinion des *maddāh*, des conteurs du même genre et des comédiens. Au Moyen Âge, 'Alī Shīr Nawā'ī (1441-1506) critiquait les *maddāh* comme étant des coquins (Nawā'ī, 1998, p. 32). Un autre auteur de la même époque, Ḥusayn Wā'iz Kāshifī (mort en 1505), soulignait les qualités positives que devaient posséder les *maddāh* (Ḥusayn Wā'iz Kāshifī Sabzawārī, 2000, pp. 296-298). Les réformateurs djadides d'Asie centrale du début du XX<sup>e</sup> siècle, Mahmudxo'ja Behbudiy (1875-1919) et Abdurauf Fitrat (1885-1938), qualifiaient l'activité et le contenu des livres utilisés par les *maddāh* dans leurs récits de vils, exagérés et comiques (*Turkeston viloyatining gazetisi*, 1903 ; Khalid, 2004, p. 135).

Quṣā-maddāh<sup>10</sup> était l'un des plus célèbres *maddāh* de son temps. Le roman *Ozornik* de G'afur G'ulom, offre une description de la performance de Quṣā-maddāh sur le bazar de Chorsu à Tachkent en 1915 (G'afur G'ulom, 1983, pp. 125-129). Abdulla Qodiriy écrivait dans ses mémoires qu'avant les années trente, lorsqu'il visitait le bazar de Chorsu avec son père, il observait souvent les performances des *maddāh*. Selon son témoignage, au début du XX<sup>e</sup> siècle, Quṣā-maddāh et Khājī-maddāh étaient réputés à Tachkent dans leur domaine (Qodiriy, 1985, p. 99). Avec la mise en place du pouvoir soviétique, les *maddāh* ont progressivement cessé d'exister. Troickaâ a rencontré les derniers *maddāh* en 1945 au marché de Chorsu à Tachkent et dans la *madrasa* [école coranique] Jāmī de Kokand. Cependant, il existe d'autres informations selon lesquelles les derniers *maddāh* se produisaient encore en 1965 sur le bazar de Kokand<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Sur les corporations des *maddāh*, voir « La communauté des *qalandar* et la corporation des *maddāh* » (Troickaâ, 1975, pp. 208-218). Au XVII<sup>e</sup> et jusqu'à la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, il existait à Istanbul une organisation professionnelle des *maddāh* (Gordlevskij, 1961b, p. 338). Sur les *maddāh* de Turquie et leur activité, voir Jacob, 1904 ; Jacob, 1907 ; Nutku, 1976.

<sup>10</sup> Il vivait à Tachkent et mourut durant la révolution de 1917 à l'âge de 60-70 ans (Qodiriy, 1985, p. 99).

<sup>11</sup> Le docteur en philologie Abdulfatīf Turdialiev, directeur du musée littéraire de la ville de Kokand, affirma lors de notre entretien que dans sa jeunesse, en 1965, il avait observé sur le bazar de la ville de Kokand un *maddāh* qui se produisait seul. Il avait 70 ans. Avec le temps, lorsqu'il lut le roman *Ozornik*, Turdialiev y découvrit de nombreuses scènes similaires à celles qu'il avait lui-même vues. Ce *maddāh* de Kokand était certainement l'un des derniers dans son genre. Ses auditeurs étaient peu nombreux. Ainsi, la pratique des *maddāh* s'est

Ils se produisaient seuls. Un autre *maddāh* solitaire exerçait dans la ville de Tachkent, à Eski Juva en 1970. Le *maddāh* lisait *Sabāt al-'ajizīn* de Ṣūfī Allāh Yār<sup>12</sup>, il ne prêtait pas attention au public, mais plutôt aux passants qui lui donnaient de l'argent. Accusé de propagande religieuse, ce *maddāh* fut arrêté et puni par mesure administrative<sup>13</sup>.

Si l'institution des *maddāh* a surtout été appréhendée d'un point de vue ethnologique et beaucoup moins d'un point de vue sociologique<sup>14</sup>, il est également important d'étudier leur répertoire, dans la mesure où il révèle les transformations sociales de cette couche de la population et de l'orientation de la politique impériale russe dans la région.

### Débats chez les représentants du pouvoir à propos des *maddāh*

Tout pouvoir craint les organisations qui sont directement en relation avec les masses populaires et peuvent donc influencer leur conscience. Il en est ainsi pour les institutions religieuses. La spécificité de l'institution des *maddāh* qui consiste à prononcer des sermons religieux parmi la population, alarmait particulièrement les autorités. Leur prédication, contrairement à d'autres moyens de l'islam, aurait pu rapidement pénétrer les masses et entraîner la confusion dans les esprits. Les activités des *maddāh* entraînèrent parfois leur persécution par les dirigeants des khanats centrasiatiques, en particulier par les souverains de Boukhara de la dynastie des Mangit (1756-1920), Shāh Murād (1785-1800) et son fils Amīr Ḥaydar (1800-1826). Mais sous Naṣrallāh (1826-1860) et Muẓaffār (1860-1885), les *maddāh* connurent une renaissance et leur nombre crut. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les bazars d'Asie centrale étaient bondés de *maddāh* (Nalivkin *et al.*, *op. cit.*, p. 37). Les autorités pouvaient donc contrôler les activités des *maddāh* soit en les persécutant, soit en les encourageant.

La correspondance des *maddāh* avec les autorités russes et divers documents relatifs à leurs activités ont été conservés dans trois dossiers

---

évanouie dans une société qui s'est radicalement transformée en un demi-siècle.

<sup>12</sup> *Sabāt al-'ajizīn* est une œuvre religieuse en langue turque du Ṣūfī Allāh Yār (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles). Cette œuvre était étudiée dans les écoles religieuses centre-asiatiques avant la révolution.

<sup>13</sup> Observations et informations personnelles du doctorant en histoire de l'art Sirajiddin Ahmedov.

<sup>14</sup> L'article déjà mentionné de Troickaâ est une exception.



des archives centrales de la république d'Ouzbékistan<sup>15</sup>. Le dossier réunissant les documents de la direction régionale de Syrdarya contient une série de requêtes émanant des *maddāh* ainsi que les réponses qui y ont été apportées (CGARUZ, I-17, op. 1, d. 1616)<sup>16</sup>. Il commence avec une *Requête* des *maddāh* de la ville de Tachkent rédigée en russe et datée du 2 août 1896. Ces derniers écrivent que cette activité (c'est-à-dire le métier de *maddāh*) était autorisée par l'ancien Gouverneur général von Kaufman<sup>17</sup> et s'est poursuivie jusqu'à l'époque actuelle. Mais l'inspecteur du quartier Beshog'och de la ville de Tachkent leur avait interdit de pratiquer ce métier. Ne pouvant exercer d'autre activité, ils étaient condamnés à mourir de faim (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 1-1 [ob.]). Dans sa réponse à une requête des *maddāh* du 17 août 1896, le capitaine Lykošin juge leur activité néfaste. Il souligne les principaux défauts des *maddāh* : leur mode de vie sordide, la collecte d'argent après la performance ; le rassemblement d'une foule qui pourrait provoquer des troubles. En compensation de l'interdiction faite aux *maddāh* de se produire, Lykošin ordonna de leur offrir une activité dans un centre de réhabilitation par le travail de la partie russe de la ville de Tachkent. En outre, ils étaient invités à prêcher dans les *masjid* [mosquées] sans percevoir d'argent des auditeurs. Le chef de police conclut sur ses arguments et dit :

<sup>15</sup> Il s'agit des Directions régionales de Syrdarya (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616), de Samarcande (CGARUZ, f. 18, op. 1, d. 8269) et de Ferghana (CGARUZ, f. I-19, op. 1, d. 28851). Une grande partie des documents sont écrits en russe, excepté une requête écrite en vieil ouzbek. Bien que les documents de ces trois dossiers soient directement liés aux activités des *maddāh*, ils ne sont pas toujours classés dans l'ordre logique et chronologique. Il semblerait que toute la documentation n'ait pas été collectée dans ces dossiers. Cela ne permet pas d'avoir une image cohérente des événements à cette période. Nous nous sommes basés sur ces dossiers, et dans la mesure du possible, nous avons essayé de reconstruire les relations entre les *maddāh* et les autorités.

<sup>16</sup> À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le Gouvernorat général du Turkestan se composait de cinq régions (*oblast'*) : la région de Syrdarya avec pour centre Tachkent, qui était également la capitale du Turkestan ; la région de Ferghana, avec pour centre Skobelev (de nos jours Ferghana) ; la région de Samarcande avec pour centre Samarcande ; la région de Semireč'e avec pour centre Vernij (à présent Almaty) ; et la région transcaspienne (*Zakaspjskaâ*) avec pour centre Achgabad (à présent Achkhabad).

<sup>17</sup> Von Kaufman (1818–1882), Gouverneur général du Turkestan (1867–1882). Nous ne savons pas de quel document autorisé il s'agit ici. Toutefois, il est important de noter qu'après von Kaufman et avant la rédaction de cette lettre, les *maddāh* pouvaient exercer librement.

Ainsi, la lecture des préceptes de la charia n'est pas interdite, mais les prédicateurs refusent de les lire gratuitement, et je ne peux leur permettre de collecter de l'argent puisque cette collecte est l'une des manières les plus incommodes de demander l'aumône.

(*Ibid*, l. 2 [ob.])

Dans ses commentaires datant du 20 août 1896, le colonel Aleksej Tveritinov, chef de la ville de Tachkent de 1892 à 1898, estime la décision de Lykošin prématurée, hâtive, et insuffisamment préparée. D'autant plus qu'une telle interdiction concernant uniquement la ville de Tachkent pouvait être perçue par les musulmans comme arbitraire et attentatoire à leur liberté. Il propose sa propre variante :

[...] j'ai pensé soit annuler la décision prise par le capitaine Lykošin, soit édicter un ordre interdisant la prédication dans tout le Turkestan si l'activité de ces prédicateurs, après un examen méticuleux, se trouve être nuisible et illégale.

(*Ibid*, l. 3 [ob.])

Ici l'opinion du chef de la ville se distingue par son libéralisme à propos de l'observation des droits des musulmans. On retrouve l'idée de ce soutien dans un document datant du 6 novembre 1896<sup>18</sup> :

Les *maddāh* ne sont pas des mendiants ordinaires, ils appartiennent à la classe monacale. Ils mettent leurs auditeurs sur la bonne voie. Leur prédication n'attire pas les gens instruits et éclairés, ces derniers pouvant apprendre directement par les livres. Les *maddāh* ne sont pas des escrocs.

(*Ibid*, l. 4 [ob.])

Certains auditeurs restaient néanmoins indifférents aux performances des *maddāh* :

La crainte que les sermons prononcés par les *maddāh* dans les rues et sur les places puissent rassembler les foules et conduire à des troubles n'a pas sa place au Turkestan, d'autant plus que ce phénomène n'est pas nouveau. Les *maddāh* ont lu et lisent leurs sermons depuis des siècles [...] De nombreux auditeurs se rassemblent près d'eux, [...] finalement, le peuple se sépare tout à fait calmement et pacifiquement.

(*Idem*)

D'aucuns s'inquiétaient de voir les rassemblements de population lors des performances des *maddāh* déboucher sur des désordres et des manifestations contre le pouvoir impérial, ce qui alimentait bien des discussions.

<sup>18</sup> Le document est signé par l'assesseur de bureau, sans indication de son nom.

Cependant, les représentants du pouvoir restaient davantage campés sur leur position quant au respect des traditions de la population locale, justifiant ainsi l'existence des *maddāh*.

*Tableau 1*  
*Liste des maddāh compilée par le Conseil des anciens*  
*du quartier Beshog'och de Tachkent, datée du 7 décembre 1896.*

n°	Nom du quartier	Prénom et nom	Âge	Épouses	Enfants
1	Tikanlik Mazar	Murādkhāja Saʿīd Naḍarkhājaev	67	1	4
2	<i>Idem</i>	Shakuzi Shaibragimov	62	1	3
3	<i>Idem</i>	Ḥasan Bābājanov	60	1	4
4	<i>Idem</i>	Shayūnus Shasaliḥov	35	1	1
5	<i>Idem</i>	Shazuhūr Shaynāyatov	68	1	3
6	<i>Idem</i>	Ikramkhāji Mashrabkhājaev	44	1	2
7	<i>Idem</i>	Shamakmutkari Shaibragimov	42	1	4
8	<i>Idem</i>	Dūstkhāji Tashmuḥamedov	49	2	1
9	<i>Idem</i>	Mullā Dhakir Mullātashov	38	1	4
10	<i>Idem</i>	Shababa Shaniyazov	64	1	2
11	<i>Idem</i>	Mullā Iganberdi Mullāahmedov	59	1	4
12	<i>Idem</i>	Shaislam Shāmūʿminov	45	1	2
13	Iski Namazgaz	Muḥamad Imāmkhājaev	50	1	4
14	<i>Idem</i>	Āwāzjān Shayūsufov	48	1	4
15	<i>Idem</i>	Sultānbay Shayūsufbaev	41	1	6
16	<i>Idem</i>	Mullā Ḥaydar Raḥmatmūʿminov	46	1	2
17	<i>Idem</i>	Subkhanqul Mūsāataev	62	1	2
18	Karatash	Dadamuḥamad Qalandarbaev	64	1	2
19	<i>Idem</i>	Mullā Ismāʿīl Mullākhāliqberdiev	35	1	2
20	<i>Idem</i>	Mullā Niyāz Mullāsaliḥov	51	1	7
21	<i>Idem</i>	Rajab Muḥamad Samīrbaev	55	1	2
22	Čarsu	Mullā Abdullāh ʿAbdushukūrov	65	2	11
23	Karatash	Yūsuf Mirtursunov	29	1	2
24	<i>Idem</i>	Inagam Awlaberdiev	58	1	6
25	Kugurmach	Ismanbay Ḥusānbaev	39	1	1

Tous ces débats ont conduit à la tenue d'une séance plénière de la Direction de la région de Syrdarya le 4 novembre 1896. Certains *maddāh*, représentant par procuration une trentaine de propriétaires *maddāh*, exprimèrent leur requête. Lors de la séance, ils firent part de leur mécontentement quant à l'interdiction d'exercer. Toujours est-il que des arguments fondés sur la base des thèses avancées plus haut par Lykošin leur furent opposés pour justifier l'interdiction (*ibid*, l. 13-14 [ob.]). Cette décision poussa les *maddāh* à rechercher d'autres endroits pour mener leurs activités en dehors de Tachkent, et à contracter des dettes. L'adjutant-chef du quartier de Beshog'och de la ville de Tachkent établit, dans son rapport du

7 décembre 1896 écrit en vieil ouzbek, que quinze *maddāh* sont partis dans les *uezd* [district] pour poursuivre leurs activités et gagner de quoi manger, alors que ceux restés à Tachkent étaient redevables de 5 à 10 *tilla*<sup>19</sup> chacun (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 17).

Malgré cette interdiction, les autorités n'ont cessé de surveiller les *maddāh*, comme le prouvent les tableaux tirés de ce même dossier listant les *maddāh* de deux quartiers de la ville de Tachkent. Nous restituons ci-dessus pour exemple seulement l'un des deux tableaux présents dans le dossier. Il fournit des informations sur vingt-cinq *maddāh*, le second (*ibid*, l. 18-18 [ob.], 20-20 [ob.]), non reproduit, livre des renseignements sur neuf d'entre eux.

Ces informations portant sur la domiciliation de chaque *maddāh* et sur la composition de leur famille pouvaient servir à contrôler les *maddāh* afin de les mettre au pas. Malgré la décision d'interdire l'activité des *maddāh*, Tveritinov, le chef de la ville de Tachkent, exprima de nouveau son opinion le 2 janvier 1897, alors qu'il soutenait l'activité des *maddāh* :

La disposition du chef de la police de la partie indigène de Tachkent quant à l'interdiction faite aux *maddāh* de conter publiquement la vie des saints musulmans a provoqué un mécontentement latent au sein de la population et favorisé la diffusion de rumeurs parmi les *maddāh*. Cette disposition a créé la surprise chez la population indigène. Les *maddāh* ne sont pas des prédicateurs religieux au sens strict, et surtout pas des tribuns populaires, mais seulement des conteurs professionnels dont les histoires apprises par cœur sont accessibles aux gens ordinaires. Les *maddāh* ne mentent pas et gagnent leur vie comme nos conteurs sur les scènes publiques [...] à la seule différence que les histoires narrées par les *maddāh* ne sont pas de viles scènes de la vie quotidienne mais des événements historiques et des exploits de saints musulmans. Depuis des temps immémoriaux, le peuple s'est habitué à ce divertissement abordable les jours de marché, et c'est pourquoi le priver, sans motif apparent, de ce qui est probablement la dernière activité raisonnable serait d'une cruauté inutile, sans justification ni aboutissement profitable, d'autant plus que nous ne pouvons trouver pour le peuple des substituts aux *maddāh*. La lecture de conférences publiques, conformes au programme du ministère de l'Instruction, n'est pas encore en place mais se trouve sur la bonne voie. De plus, le peuple dispose depuis longtemps de conférenciers expérimentés et d'une série entière de cours<sup>20</sup> adaptés aux goûts et à la compréhension des auditeurs.

<sup>19</sup> Dénomination d'une monnaie en or.

<sup>20</sup> Nous ne savons pas, à ce stade, de quels cours et de quel programme il s'agit.

Dans ses plaidoyers, Tveritinov propose de dénombrer les familles de *maddāh*, comme moyen de surveillance ; il suggère aussi de mettre en place une formation leur permettant de recevoir une autorisation pour exercer leur activité :

Il fallait se servir de ce matériel disponible et faire des *maddāh* une arme docile qui puisse être utilisée par l'administration russe pour apporter des connaissances<sup>21</sup> utiles aux masses, et empêcher la formation de fanatiques mécontents et hostiles. Si l'on organisait des conférences publiques dans la ville indigène, les *maddāh* pourraient penser qu'on les écarte de la scène, tels des concurrents de nos conférenciers et, dans le pire des cas, cela ferait supposer que le pouvoir russe craint l'activité des *maddāh* et qu'il les considère comme des acteurs politiques dangereux et des propagandistes. Compte tenu de toutes les considérations susmentionnées, je pense qu'il serait préférable d'annuler immédiatement l'ordre du capitaine Lykošin d'interdire aux *maddāh* de mener leurs activités sur les marchés. À partir des sept listes présentées [...], la direction régionale daigne remarquer que trente quatre familles de *maddāh* ont perdu leur salaire et sont restées sans aucun moyen de subsistance. Parmi eux, se trouvent des vieillards de soixante ans, pour lesquels il est déjà trop tard pour trouver une autre activité, et par conséquent, ceux-ci sont contraints de choisir la profession la plus primitive : la mendicité. (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 16-16 [ob.])

L'évaluation du colonel à propos des *maddāh* et de leurs activités se distingue par sa relative objectivité<sup>22</sup>. Toutefois, en tant que représentant des autorités impériales, il voit avant tout les *maddāh* comme une niche qui leur permettrait de promouvoir la politique du gouvernement russe. Shuhrat Muhamedov souligne :

La politique de l'ignorance de l'islam au Turkestan avait des allures de non ingérence dans les institutions religieuses musulmanes. En réalité, le processus était bien plus complexe. L'activité des établissements d'enseignement islamiques était sous contrôle permanent, et une intervention constante avait lieu dans la vie religieuse. On peut citer par exemple le mode d'élection des *mudarris* dans les *madrāsas*. (Muhamedov, 2009)

<sup>21</sup> Nous ne savons pas ce qu'il sous-entend par « connaissances utiles ». On peut supposer qu'il se réfère aux objectifs politiques de l'Empire russe.

<sup>22</sup> Contre toute attente, le chef de police Nil Lykošin est intervenu contre l'activité des *maddāh* et a conduit une série de recherches sur l'histoire de l'islam en Asie centrale. Sur la base de ses travaux, il a publié un livre en 1916. À ce sujet, voir Morrison, 2012 ; Morrison, 2013.

Ainsi, les pouvoirs contrôlaient la question du personnel de l'institution islamique officielle : la *madrasa*. Les institutions islamiques privées (ou 'islam populaire') telles que les *īshān* [maîtres spirituels] et leurs élèves, les admirateurs, restaient en dehors de ce contrôle. Il était pourtant toujours possible de vérifier leur activité. C'est par exemple à cette conclusion à propos des derviches et des *īshān* de Tachkent que conduit l'article de Lykošin (Lykošin, 1899, pp. 94-115). Fondamentalement, cet article fait davantage penser à un rapport sur l'activité des *īshān* plutôt qu'à un avis scientifique. Il fournit surtout une énumération des *īshān*, le nombre de leurs admirateurs, le temps imparti aux rituels, etc.

Ce type de contrôle était également exercé sur les corporations des *qalandar* et des *maddāḥ*. Les autorités s'inquiétaient de la proximité de ces groupes avec la population. Parmi eux, les *maddāḥ* étaient non seulement proches du peuple, mais ils pouvaient aussi facilement manipuler sa conscience, de sorte que les autorités impériales ont cherché à maintenir sous contrôle les activités des *maddāḥ*. Ce fut là leur principal intérêt. Le dialogue avec l'islam était entre les mains de la politique impériale. Toutefois, il faut souligner par souci d'équité que cette conclusion ne fut pas immédiate : elle nécessita de nombreuses années et une expérience de travail avec les institutions islamiques<sup>23</sup>.

### **Le début de la mise au pas des *maddāḥ* par la politique de l'Empire russe**

Les *maddāḥ* étaient perçus comme des manipulateurs de la conscience des masses populaires. Les pouvoirs impériaux, en cherchant à infiltrer le milieu musulman et, dans une certaine mesure à le contrôler, ont tenté de le faire par le biais de l'institution des *maddāḥ*. Ainsi, en exerçant leur contrôle, les agents impériaux ont endossé le rôle de manipulateurs des masses. Dans ce contexte, les *maddāḥ* ont progressivement adopté une position conformiste. La Russie, à certaines périodes de sa présence dans la province du Turkestan, a exercé un contrôle différencié sur les organisations musulmanes officielles, c'est-à-dire les institutions musulmanes. Après le soulèvement d'Andijan en 1898<sup>24</sup> sous le commandement de Dukchi-īshān

<sup>23</sup> Sur les institutions islamiques, voir Frank, 2001 ; Zagidullin, 2007 ; Konusov, 2012 ; Khabutdinov, 2013 ; Arapov, 2001 ; Arapov, 2006 ; Uyama, 2007 ; Uyama, 2012.

<sup>24</sup> Sur ce soulèvement, voir Komatsu, 2004, pp. 29-61 ; Erkinov, 2009.

(1852-1898), ils ont dû répondre à la menace des musulmans : le contrôle sur l'islam s'est alors exacerbé en même temps que l'on a assisté à une inflation des études menées à son sujet. Sur les ordres de Sergej Dukhovskoj, Gouverneur général du Turkestan de 1898 à 1901, deux volumes ont été préparés sous le titre *Recueil de matériaux sur l'islam*<sup>25</sup> et dans lesquels étaient décrites, entre autres, les principales institutions de l'islam. Sur la première page, sous le titre du recueil, il était indiqué : « Compilé sur ordre du Gouverneur général de la région du Turkestan S.M. Dukhovskoj ». Ainsi, depuis 1898, la relation officielle avec l'islam s'est modifiée : cette religion a fait l'objet d'un soin particulier par les autorités impériales et, par conséquent, de nombreuses publications sur l'islam sont apparues.

L'administration russe qualifiait les *maddāh* de « prédicateurs de bazar » et, après l'insurrection d'Andijan en 1898, elle crut, non sans raison, que ces prédicateurs étaient susceptibles de provoquer de nouvelles actions contre le pouvoir russe dans le Gouvernorat général du Turkestan. Voici ce qui est indiqué dans l'un des documents daté du 25 juin 1898, rédigé juste après l'exécution de Dukchi-īshān :

Les autorités policières ne doivent pas autoriser de grands rassemblements sur les marchés autour des prédicateurs (*maddāh*, *wā'iz* et *dīwāna*) [...], mais doivent épier les *īshān* autoproclamés et les derviches errants, ne pas leur permettre de troubler la population crédule de la région avec leurs histoires fantastiques et leurs rêves inassouvis, semblables au projet insolent et absurde de l'*īshān* de Mingtiyube et de ses complices qui ont été exécutés.

(CGARUZ, f. I-1009, op. 1, d. 109a, l. 3-5)

Ainsi, les *maddāh* n'ont même pas eu le temps de débiter leur activité réglementée qu'ils étaient soumis à de nouvelles interdictions. Cette fois-ci, le prétexte fut le soulèvement d'Andijan en 1898, lequel imposa un durcissement très net. L'une des requêtes des *maddāh*, datée du 6 octobre 1898, nous renseigne à ce propos :

[Ils] ne nous autorisent pas à nous réunir pour nous produire. Nous avons étudié les interprétations du *Coran* depuis l'époque de la prise de Tachkent avec l'autorisation n° 3797 de Votre Excellence le Gouverneur en 1896. Toutefois, à cause de l'attaque infâme de la garnison militaire d'Andijan, l'administration nous a interdit d'étudier les interprétations [...] Nous vous prions de nous autoriser à mener cette activité.

(CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 26)

<sup>25</sup> Recueil de matériaux sur l'islam, 1899.

Il faut souligner ici que, dans leur requête, les *maddāh* se montrent critiques à l'égard de l'insurrection d'Andijan, ce qui révèle qu'une étape a été franchie dans le processus de mise au pas des *maddāh* par le pouvoir en place. Les *maddāh* émettaient constamment de telles requêtes et les envoyaient aux autorités. L'une d'entre elles datant du 29 décembre 1899 était écrite en ancien ouzbek à la différence de toutes les autres qui étaient rédigées en russe. Nous donnons ci-dessous une partie de la version originale du texte, suivie de la traduction en français (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 34) :

شفقت ليك وبلند مرتبه ليك جناب سردريا مضافاتي نينك و اينناي كوبر ناطرى نينك خدمت لاريغه بز لار توبان ده  
قول لارى ميزنى قويغوجى تاشكند ليك مداح فقرا لاردين  
عرض

اوتكان آى لارده تاشكند شهرى نينك حرماتليك فرستوفى بز لار نينك چقرتوروب معلوم قىليب ايردى لاركيم  
سز لار عرضه لارينكى جوابى شولكى موندن بويان سوز قىليب تيريك ليك قىلماق ... سز لار عرضه بركان ايكان  
بولساتكىز لار نيمه طريقه سوز قىلور لارينكى و قيسى كتاب دين بيان قىليب من اوشبو كون شول طريقه سوز قىلماق  
ديب بيان قىليب عرضه برلان مركى يافوشتوروب نومير اليب تيريك ليك قىلاسز لار ديب معلوم قىليب ينه اشبو  
دكابر نينك ۲۶ نجى كوننده حرماتليك فرستوف توره بز لار نينك چقرىب ايمدى موندن سونكره هيچ بر قيسى لار نينك  
سوز قىليب تيريك چىليك قىلماق منع بولدى موندن سونكره مسجد لار كه و باشقه جايلار غه باريب سوز قىلماق  
سز لاردين ايشتوردىلار تقصر سز جناب اوليغ مرتبه ليك غه بز لار نينك عرض ميز شولكى اته بابالارى ميز قديمى  
الايامدين برى شول طريقه دعاكوى برلان تيريك چىليك قىليب اوتوب بز لار هم اته بابالارى ميز عادتى كه موافق  
اوشبو وقت كچه دعاكوى برلان قديم زمانلارده اوتكان مشتهد لار نينك اشتهاد قىلكان كتاب لارى دين سوز قىليب تيريك  
ليك قىليب باله چقه لار يميز ايلان اولوغ لار يميز نينك حق لاريغه دعائى نيك لار قىليب فارغ بال بولوب يوركان دعاكوى  
لارى بز لارده دهقان چىليك توغرى سيدن ياكى سودا و كسب ايش لاردين هيچ بر

... درآمد بولادوركانى ميز يوق

Au Miséricordieux et à Son Excellence,  
Monsieur le Gouverneur militaire de la région de Syrdarya  
De la part des soussignés *maddāh* de Tachkent

#### Déclaration

Ces derniers mois, l'adjudant de la ville de Tachkent nous a conviés chez lui et nous a fait connaître sa réponse à la requête que nous avons déposée [au sujet de notre activité] : désormais, si vous avez l'intention de faire votre métier [de *maddāh*], vous devez adresser une demande, dans laquelle il vous faudra indiquer le thème de votre représentation, ainsi que les jour, lieu et œuvres lues. Il faudra numéroter la demande et y apposer un timbre. Cependant, le 26 décembre, le respecté adjudant nous convia chez lui et nous dit que désormais nous n'étions plus autorisés à nous produire [devant le peuple]. Il précisa qu'à présent nous devons nous produire dans les *masjid* [mosquées] ou dans d'autres endroits. Cher Monsieur, voici le cœur de notre déclaration :



depuis les temps anciens, nos pères et nos grands-pères ont vécu de leurs performances. Suivant leurs pas, nous avons gagné notre vie et nourri nos familles en lisant des prières et des livres, produits grâce aux efforts d'experts en théologie. Aucun d'entre nous ne peut gagner sa vie comme paysan ou au moyen d'un autre métier<sup>26</sup>.

Poussés par les conditions matérielles et spirituelles, les *maddāh* ont adopté un état d'esprit conformiste. Dans leurs requêtes, ils soulignaient qu'ils avaient hérité de leur profession et unique source de revenu. Les interdictions émanant des autorités les empêchaient de subvenir aux besoins de leurs familles. Dans l'un des documents, on peut lire : « à présent les familles des prédicateurs sont affamées, n'ayant rien à manger, dans une situation des plus désespérées (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 29-29 [ob.], 33-33 [ob.]) [...] Nous prions Votre Excellence de déférer avec conviction notre demande pour que nos familles ne restent pas sans manger (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 26-26 [ob.]) ». Même les représentants de l'administration ont été attentifs à ces demandes, qui pointent les conséquences économiques des interdictions (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 16-16a). Plus largement, l'instinct de conservation de leur métier grâce auquel les *maddāh* ont pu démontrer leur savoir-faire et gagner leur vie, les a amenés à se mettre au pas.

### **Le public et le répertoire traditionnel des *maddāh***

Le public des *maddāh* se divise en deux catégories. La première catégorie est composée des souverains, qui entretenaient des relations avec le cercle étroit des élites, dans les palais où servaient les *maddāh*. Comme l'a écrit Bartold, Timur (1370-1405) a créé une fonction de « lecteur d'histoires » (*qişsa-khān*) à sa cour. C'est d'ailleurs grâce à ces récits qu'il a pu étonner par ses connaissances historiques le chroniqueur Ibn Khaldoun<sup>27</sup>. La seconde catégorie était représentée par le peuple qui n'avait pas l'occasion de se familiariser avec les textes littéraires, y compris ceux dont le contenu était religieux. Nombreux étaient les *maddāh* qui se produisaient devant ce second groupe. Les récits qu'ils leur lisaient étaient des *dāstān*

<sup>26</sup> La traduction n'est pas textuelle car le texte original comporte un certain nombre d'erreurs grammaticales.

<sup>27</sup> Ibn Khaldoun (1332-1406), philosophe musulman, historien, reconnu comme l'un des précurseurs de l'historiographie et de la philosophie de l'histoire moderne (Bartold, 1964, pp. 59-60).

[longs poèmes narratifs] ou des *qiṣṣa* [récits en vers et en prose]. Les *maddāh* lisaient dans des langues aisément compréhensibles par la population comme le persan et l'ancien ouzbek. Il s'agissait d'hagiographies comportant des interprétations imagées des qualités des saints (*manāqib*), des miracles qu'ils avaient accomplis, ou de paraboles expliquant les *ḥadīth* ou d'autres matières portant sur des sujets coraniques. Les *maddāh* reproduisaient cela par leur voix singulière (Dehkhuda, (1346) 1967, p. 686) avec une intonation particulière, souvent aiguë. Leurs histoires étaient construites sur un canevas où se dessinaient clairement l'image légendaire des personnalités charismatiques, leurs caractéristiques et leurs qualités. En vertu de cela, tous leurs récits étaient des œuvres biographiques ou hagiographiques (Paul, 2002, pp. 536-539 ; De Weese, 1993). Globalement, le répertoire des *maddāh* avait un caractère littéraire qui s'inscrivait dans le cadre de l'islam. Du fait de leur extravagance, de leurs sujets captivants et de leur optimisme, ces récits religieux attiraient le petit peuple.

Incontestablement, ces deux catégories d'auditeurs réclamaient un contenu qui puisse les enrichir à partir de la sélection de sources littéraires qui parlaient à leur esprit. Par exemple, dans les palais des souverains ce sont principalement des légendes sur les rois et leurs victorieuses campagnes militaires, les romans de chevalerie, parmi lesquels le *Shāhnāma*<sup>28</sup> et le *Ḥamzanāma*, qui retentissaient à travers la bouche de ces conteurs<sup>29</sup>. Durant leur communication avec les masses, les *maddāh* empruntaient essentiellement les thèmes de leurs récits aux livres populaires, et plus précisément aux œuvres hagiographiques (*manāqib*).

Le répertoire de performance des *maddāh* devant le peuple comporte trois étapes. La première est la lecture des vers : avant de se produire, les *maddāh* récitaient en effet des vers de prédication religieuse devant la foule réunie. Les vers *ḥikmatī* [sapientaux] étaient attribués aux fondateurs de la

<sup>28</sup> *Shāhnāma*, célèbre poème en langue persane de l'auteur classique de la littérature persane Abū al-Qāsim Firdausī (940-1020/30).

<sup>29</sup> *Ḥamzanāma*, autrement appelé *Qiṣṣa-yi Amīr Ḥamza* [Récit d'Amīr Ḥamza]. L'œuvre en prose raconte les actes héroïques d'Amīr Ḥamza. Écrite en langue persane, elle était largement répandue au Moyen Âge (*Qiṣṣa-yi Amīr Ḥamza*, ŪRUZ, f. 1, n° 2399, 2456 ; Qayumov, 1989, p. 916) publié sous le titre: *Qissa-i Amīr Ḥamza (Xamzanoma)*, 1992 ; Alibekov, 1903, p. 92.

confrérie soufie Yassawiyya Aḥmad Yassawī (mort en 1166) et Baba Raḥīm Mashrab (1640-1711), très répandus en Asie centrale.<sup>30</sup>

La deuxième étape est celle de la narration : après avoir déclamé les vers, les *maddāḥ* passaient au texte principal. Il s'agissait d'œuvres hagiographiques comme le *Qišas al-anbiyā*<sup>31</sup> [Histoires des prophètes]. Le *Siyar-i sharīf* [Biographie de l'honorable], une biographie sacrée de Mahomet, et d'autres compositions avec un contenu moral et spirituel aidaient à servir le propos. Les sermons avaient acquis une popularité singulière. Ils étaient construits sur des exemples de la vie de personnalités religieuses célèbres, par exemple, Bāyāzid al-Bisṭāmī (mort en 875), 'Abd al-Qādir al-Jīlānī et d'autres. Les *maddāḥ* d'Asie centrale incluait le plus souvent dans leur répertoire des récits populaires et des légendes à propos des personnalités locales célèbres ou légendaires comme Aḥmad Zhanda Pīl (1049-1141)<sup>32</sup> ou Mashrab. Le répertoire des *maddāḥ* avait donc essentiellement un caractère traditionnel et religieux.

La lecture des *maddāḥ* culminait avec la troisième étape, c'est-à-dire la prière pour la foi et pour le tsar – comprendre ici le chef du gouvernement musulman – ainsi que pour le peuple (Nalivkin *et al.*, *op. cit.*, p. 39). Ainsi se renforçait la base religieuse et politique, légitime du rituel.

Comme nous l'avons vu plus haut, le roman *Ozornik* de G'afur G'ulam décrit les performances de *Quṣā-maddāḥ* sur le bazar de Chorsu à Tachkent en 1915. Quṣā-maddāḥ chante les louanges du tsar russe Nicolas II (1894–1917) et appelle les musulmans à le soutenir (Erkinov, 2014)<sup>33</sup>. Il faut rappeler ici l'avis donné sur les *maddāḥ* à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle : « les *maddāḥ* se sont transformés en orateurs de rue partiellement politisés exploitant les sentiments religieux de leurs auditeurs » (Nalivkin *et al.*, 1899, p. 37). Ainsi,

<sup>30</sup> Les vers de ces auteurs écrits en ancien ouzbek sont fréquents dans les anthologies poétiques qui ont été recopiées en Asie centrale (Qayumov, 1989, pp. 390, 395).

<sup>31</sup> Dans le catalogue des manuscrits, dans les descriptions inscrites sous le titre « *Qīṣa al-anbiyā* » se trouvent diverses œuvres à propos des prophètes (Qayumov, 1989, n° 937-945).

<sup>32</sup> Voir par exemple : *Qīṣa-yi Aḥmad-i Jām*, Lahore, 1888.

<sup>33</sup> Qusa-maddāḥ était le plus célèbre *maddāḥ* de la ville de Tachkent au début du XX<sup>e</sup> siècle. Ancien collaborateur de l'Institut d'orientalisme de Tachkent, Abdulla Nasirov (1899-1987) affirmait que, dans sa jeunesse en 1914-1916, il vendait des livres dans la boutique de son grand-père sur le marché de Chorsu et avait vu à plusieurs reprises les interventions de Qusa-maddāḥ. Lorsqu'il commençait à se produire, toute l'activité du marché s'arrêtait pour que l'on puisse l'écouter. Ses paroles étaient instructives, simples, mais très agréables, les auditeurs raffolaient de son art oratoire (Qodiriy, *op. cit.*, p. 99).

les autorités impériales ont instrumentalisé cette situation afin de soutenir et glorifier le tsar russe par le biais de ses sujets colonisés, les musulmans.

Pour connaître l'attitude des autorités russes envers les œuvres du répertoire des *maddāh*, il convient de clarifier la composition traditionnelle du répertoire, c'est-à-dire les œuvres que les *maddāh* interprètent depuis des siècles dans leurs performances. Il existe cependant peu d'études sur le sujet et elles ne dépeignent pas toujours un tableau complet. Par exemple, Rempel' écrit que les *maddāh* « chantent des chansons d'amour, héroïques, des ghazal [poèmes lyriques] anciens de Sa'di et Hāfiz et des poèmes de Nawā'ī » (Rempel', *op. cit.*, p. 68). Troickaâ mentionne de nombreux textes récités par les *maddāh* en 1945 et note le nom d'une série d'œuvres tirées de leur répertoire. Il s'agit notamment des biographies de Bāyazīd al-Bisṭāmī, 'Abd al-Qādir Jīlānī, Aḥmad Jāmī (1049-1141), Aḥmad Yassawī, Mashrab, Bahā al-Dīn Naqshband (Troickaâ, *op. cit.*, pp. 201-205). En visite au palais du Khan de Kokand, Mikhail Alibekov note que dans le palais du dernier souverain du khanat de Kokand Khudāyār-Khān, qui gouverna par intermitte- tence de 1845 à 1858, en 1862, et de 1865 à 1875, un conteur *maddāh* lisait en soirée des légendes sur les rois et sur leurs campagnes militaires victorieuses : le *Shāhnāma* et le *Ḥamzanāma* (Alibekov, 1903, p. 92). Ces noms peuvent en quelque sorte nous aider à éclairer le répertoire des *maddāh*.

### « Les événements de l'histoire biblique rendus méconnaissables dans les sources musulmanes »

Les faits montrent que le répertoire des *maddāh* d'Asie centrale était entièrement composé d'œuvres religieuses. Au fond, ce répertoire devrait-il présenter uniquement un caractère religieux ? Évoquant la performance d'un *maddāh* à Istanbul en 1910, Vladimir Gordlevskij écrit :

Les *maddāh* puisent leurs sujets dans l'histoire sacrée musulmane pour construire leurs récits, comme le font aujourd'hui leurs confrères centrasia- tiques. Ils célèbrent les saints. Leur répertoire est à présent laïc.  
(Gordlevskij, 1961a, pp. 306-307)

C'est le célèbre turcologue spécialiste de l'Asie centrale, Aleksandr Samojlovič (1880-1938), qui a fait part de ce phénomène à Gordlevskij (*ibid.*, p. 306). Ainsi, la situation politique et sociale de l'Empire ottoman de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle a conduit les *maddāh* à faire évoluer leur répertoire vers une forme plus laïque. En Asie centrale, les faits relatés dans

l'article de Troickaâ n'illustrent pas un tel changement (Troickaâ, *op. cit.*), ce que confirment les documents d'archives du Turkestan, dans lesquels l'institution du *maddāh* est essentiellement perçue de manière critique. À la différence de l'Empire ottoman, le répertoire des *maddāh* d'Asie centrale ne se laïcise donc pas et conserve son caractère spirituel. Cependant, les nouvelles conditions politiques de l'Empire l'obligent à se transformer partiellement au sein de l'idéologie islamique.

Les noms de quelques œuvres sont mentionnés dans les requêtes, les autorisations et les refus. Comme nous l'avons observé plus haut, les pouvoirs impériaux exerçaient un contrôle sur les *maddāh*. Ils qualifiaient aussi les récits des *maddāh* de préceptes de la charia, ils lisaient durant leurs spectacles de rue les livres sacrés et narraient la vie des saints musulmans et leurs exploits (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 1, 3, 36). Le répertoire des *maddāh* n'était pas toujours au goût de certains représentants de l'administration du Turkestan. Par exemple, dans un document daté du 17 août 1896, le chef de police Lykošin classait le répertoire des *maddāh* parmi les œuvres comportant des « événements de l'histoire biblique rendus méconnaissables dans les sources musulmanes »<sup>34</sup>, notamment les livres *Siyar i-sharīf* sur la vie du Prophète et *Qışaş al-anbiyā'* sur les traditions des prophètes (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 2 [ob.]).

Pourtant, dans l'administration, ses collègues n'étaient pas tous d'accord avec lui. Dans le même dossier, différentes opinions sont exprimées à la suite des propos de Lykošin. Par exemple, un évaluateur collégial, justifiant l'activité des *maddāh*, mentionne prudemment les deux œuvres indiquées. D'après lui, même sans la participation des *maddāh*, la population locale instruite peut tout à fait se familiariser avec les œuvres *Siyar i-sharīf* et *Qışaş al-anbiyā'* (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 4). Dans le document suivant, les *maddāh* sont déjà critiqués par leurs pairs, notamment par les théologiens musulmans : « Les sermons des *maddāh*, lesquels sont perçus comme des personnes qui ne connaissent pas avec précision la théologie musulmane, ne sont pas approuvés par les indigènes instruits qui n'assistent pas à leurs performances » (4 novembre 1896) (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 13 [ob.]). En revanche, le peuple exprimait un grand intérêt pour ces œuvres. Les héros, parmi lesquels figuraient le Prophète de l'islam Mahomet et les prophètes bibliques transformés en prophètes musulmans, n'étaient probablement pas

<sup>34</sup> Sur la question des prophètes bibliques dans le *Coran*, voir Tottoli, 2002.

du goût des autorités impériales, tenants de la religion orthodoxe. Une telle réaction n'est guère surprenante : dans le *Coran*, les prophètes bibliques sont mentionnés comme des musulmans. Une situation difficile à accepter pour les représentants de l'administration impériale que laissaient alors transparaître leurs sentiments religieux, ces derniers se considérant supérieurs à la population locale musulmane sous tous rapports.

Malgré cela, deux ans après cette discussion, le 31 octobre 1898, le *maddāh* Shamaḥmūd Shaibrāgimov demanda au chef de la ville de Tachkent la permission de raconter cette même œuvre : « J'ai l'honneur de prier humblement Votre Excellence de délivrer une attestation m'octroyant le droit de raconter des extraits du livre *Siyar-i sharīf* le 9 novembre à Chorsu dans la vieille ville de Tachkent » (CGARUZ, f. I-1, op. 1, d. 3808, l. 50). Les œuvres originales des *maddāh* comprenaient probablement des récits sur le Prophète Mahomet, sur d'autres prophètes et sur les saints. Cela est étayé par Rempel'. Outre les *maddāh*, il met en lumière la profession de *Siyar-khān* à Boukhara. Conteur de légendes religieuses, il interprète notamment le *siyar* qui est un genre de biographie :

Le peuple avait une longue tradition de culture musicale, le besoin de chanter, de voir des spectacles. Les *qalandar*, prédicateurs militants de l'islam, ont tenté de compenser ce besoin ; ainsi le *siyar-khān* a narré des légendes religieuses. Ils recueillaient l'aumône au son de chansons tristes et, avec leurs contes, attiraient l'attention des auditeurs.

(Rempel', *op. cit.*, p. 68)

Le *siyar-khān* peut être considéré, *stricto sensu*, comme le narrateur de l'histoire du Prophète Muḥammad, plus précisément du *Siyar-i sharīf* ; dans son acception plus large, le terme désigne le conteur de la vie des prophètes et des saints. Dans le *Recueil de documents sur l'islam*, où sont décrits les *maddāh*, les deux œuvres mentionnées plus haut par Lykošin sont présentées comme faisant partie du répertoire des *maddāh* : « Les thèmes de leurs récits ont principalement été empruntés au *Qiṣaṣ al-anbiyā'*. En outre ils se servent du *siyar-i sharīf* et d'autres œuvres au contenu spirituel et moral » (Nalivkin *et al.*, *op. cit.*, p. 38). Cela ne s'est probablement pas produit sans l'influence de Lykošin et de ses partisans.

Les *maddāh* décrivaient eux-mêmes leur activité comme la lecture de vers sacrés et l'interprétation du *Coran* et de ses prières (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 26, 29, 37 [ob.]). Cela reflétait en effet la composition de

leur répertoire : le *Qişaş al-anbiyā'*, critiqué ci-dessus, est en principe une interprétation du *Coran*. On retrouve dans le *Coran* le récit biblique (l'histoire des prophètes communs à la *Bible* et au *Coran*) dont les événements ont été « rendus méconnaissables ». L'interprétation du *Coran* est présente dans les requêtes formulées par les *maddāh* à l'administration de la région (du Turkestan), comme dans le cas suivant :

28 Juillet 1898

À son Excellence Monsieur le Gouverneur général du Turkestan  
Les conteurs sartes Mullā Abduhalīm et Domullā Mullāaḥmatov  
Et le *maddāh* Igamberdi Mullaḥmat Beshaghachkoy

#### Requête

En contant la vie du temps jadis de nos ancêtres, les interprétations des prières du *Coran* et les rituels de prières, depuis notre enfance et succédant à nos pères et nos arrière-grands-pères, nous sommes près de dix-huit personnes issues d'un milieu misérable à être parvenues à nous procurer un peu de pain et nous avons régulièrement nourri nos familles ; à présent, selon la disposition prise par le Chef de la ville, on continue de nous soumettre à des interdictions. Considérant que nos récits et le sens des prières ont été étudiés et comptés parmi les livres autorisés par la censure et que nos récits ne vont pas à l'encontre des autorités ni de la tranquillité des habitants se trouvant sous la protection de notre Grand Souverain, et que chacun d'entre nous ne se permettra pas de prononcer quoi que ce soit contre lui, nous avons tous une famille et des enfants à nourrir. Mais en adoptant cette disposition, on nous jette dans la misère puisque nous n'avons pas d'autre moyen de gagner notre vie, et qu'il est trop tard pour que nous allions chercher un travail non qualifié car, en tant que musulmans, nous avons reçu une instruction supérieure et ne sommes pas habitués à un travail pénible. Nous rapportant à ce qui est mentionné par Votre Excellence, nous lui demandons humblement d'adopter une disposition nous autorisant à réciter les prières et leurs rituels ainsi que le *Coran*.

(CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 29-29 [ob.] )

Le *Coran* et son interprétation tiennent donc une place non négligeable dans le répertoire des *maddāh*. Il est important de noter ici que, dans les documents issus des archives de Tachkent, notamment dans les œuvres autorisées figurant au répertoire des *maddāh*, ni le *Coran*, ni son interprétation ne sont mentionnés. Dans le même temps, il est nécessaire de prendre en considération que si l'administration russe avait complètement interdit l'activité des *maddāh*, l'envoi des requêtes aux autorités ne se serait pas prolongé tout au long des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Cela suggère que leur activité

a été tantôt interdite, tantôt autorisée, une partie des livres étant toutefois soumise aux conditions de l'administration.

**« Seuls les livres autorisés par la censure russe doivent être utilisés comme sources pour la lecture »**

Il convient ici de préciser la composition du répertoire autorisé des *maddāh*. Les autorités ont commencé à ouvrir graduellement la voie aux *maddāh*, non sans agir néanmoins d'une manière péremptoire. Dans un document daté du 1er juillet 1898, l'activité des *maddāh* est soumise à la condition de recevoir une permission des autorités pour chacune des performances :

[...] selon l'ordre du Gouverneur général, les *maddāh* seront autorisés à effectuer des lectures publiques et des récits uniquement avec la permission de Votre Excellence, pour chaque cas séparément. L'autorisation devra en outre stipuler les livres ou les récits pris distinctement qui seront autorisés durant la lecture publique. Au moindre écart des *maddāh*, les autorisations seront levées ; de plus, [les *maddāh*] seront poursuivis par ordre administratif pour la non-exécution des dispositions de l'administration suivant l'article 64 du règlement de l'administration du Turkestan.

(CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 23-23 [ob.])

Les autorités cherchaient des moyens de contrôler le répertoire des *maddāh*. Le document, qui n'équivalait pas à une autorisation, ouvrait la voie à une discussion sur les moyens à consentir. Un document daté du 2 août 1908 précisait les conditions de l'autorisation des pratiques des *maddāh* : il y était expressément indiqué que :

[...] doivent être utilisés comme source pour la lecture [des *maddāh*] exclusivement les livres autorisés par la censure russe [...] et le programme du sermon et de la lecture doit exclusivement comporter un caractère religieux et moral.

(CGARUZ, f. I-19, op. 1, d. 28851, l. 6-6 [ob.])

C'est ainsi que le *maddāh* de Tachkent Mullā 'Umar Mīrzābaev, de passage dans la région de Ferghana, a pu se produire dans la ville de Skobelev (CGARUZ, f. I-19, op. 1, d. 28851, l. 1-1 [ob.]). Cependant, les autorités tentèrent de rejeter sa demande, en arguant du renforcement du fanatisme qui existait alors dans cette région (CGARUZ, f. I-19, op. 1, d. 28851, l. 8-9 [ob.]). De plus, ils affirmèrent qu'ils avaient eux aussi leurs *maddāh*. Il est clair que, tout en autorisant leur activité, les autorités craignaient tout de même les *maddāh*, comme l'illustre le texte qui accompagne la permission officielle délivrée en réponse à la demande susmentionnée :



En autorisant ces personnes à lire les récits indiqués, je leur demande de respecter l'exigence que rien dans ces lectures ne puisse contrarier le calme et l'ordre de l'administration. Sur ce qui précède, une réponse a été communiquée aux demandeurs.

(CGARUZ, f. I-18, op. 1, d. 8279, l. 3 [ob.] )

Dans un document émanant de la région de Ferghana et daté du 8 février 1908, comportant les demandes de ‘Umar Mīrzābaev, le processus de contrôle des performances de ce *maddāh* est détaillé de la manière suivante : 1) fournir des informations sur sa fiabilité politique ; 2) fournir la liste des livres, des histoires et des sermons, qui sont censés être lus ; seuls les livres autorisés par la censure russe doivent être utilisés comme sources pour la lecture ; 3) le programme de la prédication et de la lecture doit exclusivement avoir un caractère religieux et moral ; 4) Mīrzābaev s’engage à notifier chacune de ses lectures au chef de district de la région, ce dernier pouvant être présent lors de la lecture comme observateur afin que le lecteur musulman soit de temps en temps contrôlé par l’administration (CGARUZ, f. I-19, op. 1, d. 28851, l. 6-6 [ob.] ).

Cependant, les sources dont nous disposons nous montrent que le contrôle de l’activité des *maddāh* (par exemple l’indication du nom des œuvres de leur répertoire) n’est pas apparu à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, mais un peu plus tard vers 1908. Dans une requête pour l’obtention d’une autorisation datant de 1910, un *maddāh* s’est référé à des circulaires du Gouverneur militaire de la région de Syr-Darya datées des 10-18 juillet 1898 et du 21 mars 1907 (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 42)<sup>35</sup>. Apparemment, ces documents présentaient un contenu positif pour les *maddāh*, ce qui conduisit à leur inclusion dans la requête comme fondement de base. Dans le cadre des indications péremptoires émanant de l’administration impériale, les *maddāh* ont commencé à indiquer graduellement dans leurs requêtes les noms des œuvres qu’ils prévoyaient de déclamer. Ainsi, dans les requêtes de la période indiquée<sup>36</sup> figurent les trois œuvres suivantes : *Manāqib-i Ghauth al-a‘zam* [Histoire de vie de Ghauth al-A‘zam] (connue aussi sous le titre *Manāqib-i ‘Abd al-Qādir Jilānī*)<sup>37</sup> ; *Aḥmad Yassawī Hikmati* [La Sagesse d’Aḥmad Yassawī]

<sup>35</sup> Malheureusement, nous n’avons pas encore retrouvé les documents comprenant les textes de ces circulaires.

<sup>36</sup> Voir par exemple la requête de Mīrzābaev et sa traduction en annexe n° 11.

<sup>37</sup> ‘Abd al-Qādir Jilānī était une autorité soufie, un cheikh, considéré comme le fondateur de l’ordre

(connue aussi sous les titres *Aḥmad Ḥaḍrat Sulṭān* et *Ḥikmat Sulṭān*)<sup>38</sup> ; *Qiṣṣa-yi Mashrab* [Biographie de Mashrab] (autres titres : *Mashrab*, *Dīwāna Mashrab*)<sup>39</sup> (CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 42 ; CGARUZ, f. I-18, op. 1, d. 8269, l. 4 ; CGARUZ, f. I-19, op. 1, d. 28851, l. 1-1 [ob.]).

Un autre document parmi ceux mentionnant le répertoire de 1909 s'intitule « Autorisation faite aux *maddāh* de la ville de Tachkent Mīrzābaev, Khāḍjaev et d'autres, pour la lecture publique des récits tirés de l'histoire de vie de *Manāqib-i Ghauth al-A'zam*, *Mashrab* et *Aḥmad Ḥaḍrat Sulṭān* dans la région de Samarcande » (CGARUZ, f. I-18, op. 1, d. 8269). Il est noté dans le document :

Les *maddāh* de la ville de Tachkent Mullā 'Umar Mīrzābaev, Murād Khāja Sa'īd Naẓar Khāja, Mullā Mīr Dūst Khāja Tashmuḥamedov, Sa'īd Muḥamad Khāja Imām Khājaev et Maḥmūd Khāja Shaibragimov, dans la requête qu'ils présentent, demandent la permission d'effectuer, dans la région qui leur est confiée [Samarcande], la lecture publique des récits tirés de l'histoire de *Manāqib-i Ghauth al-a'zam*, de Mashrab et d'Aḥmad Ḥaḍrat Sulṭān<sup>40</sup>. (CGARUZ, f. I-18, op. 1, d. 8269, l. 3)

---

soufi Qadiriyya/Gausiyya. Il avait comme surnom « Ghauth al-A'zam » [le grand patron] (*Islam*, 1991, pp. 126-127, 139-140, 187-188). Selon certaines informations, il était le descendant des petits fils du prophète Imam Ḥasan (du côté paternel) et de l'Imam Ḥusayn (du côté maternel) (Inogomov, 1995, p. 7). Selon les dires du professeur Jo-Ann Gross, un lieu sacré nommé 'Abd al-Qādir Jīlānī se trouvait dans la ville d'Istaravšan (région de Sogd, Tadjikistan) – bien qu'en réalité son mausolée fût à Bagdad. En Ouzbékistan, dans le district d'Urgut (région de Samarcande) se trouvait un village appelé Gus, variante déformée du mot 'Ghauth'. L'intitulé *Manāqib* fait référence à l'œuvre hagiographique de 'Abd al-Qādir Jīlānī *Manāqib-i Ghauth al-A'zam* [Biographie de Ḥaḍrat Ghauth al-A'zam] (*Manāqib-i Ghauth al-A'zam*, URUZ, f. 1, n° 397/3 (SVR, III, n° 2161). Les manuscrits de cette œuvre étaient très répandus en Asie centrale (SVR, III, n° 2161-2168 ; Babajanov, Kremer, Paul, 2000, n° 1918-1929).

<sup>38</sup> À propos de Aḥmad Yassawī, voir Hofman, 1969, pp. 110-128 ; DeWeese, 2003, pp. 8-12 ; Muminov A., Szuppe M., 2002. La *ḥikmat* est un genre de poésie turque d'orientation philosophique et didactique. Les *ḥikmat* attribués à Aḥmad Yassawī étaient très répandus dans les manuscrits d'Asie centrale. Dans le fonds URUZ, 175 pièces de ces manuscrits sont conservées avec ces *ḥikmat* (Karimov, Kasanij, Tošev, Esentemir, Ziédov, Rasulov, 2006). Yassawī a fondé la *ṭariqat* de la Yassawīyya (DeWeese, 1994 ; DeWeese, 2012 ; Schwarz, 2000, pp. 102-105).

<sup>39</sup> Mashrab était un poète turc, un mystique, un derviche soufi. L'élite dirigeante le qualifiait de faible d'esprit et, à la demande du gouverneur de Balkh, il fut exécuté. En Asie centrale, l'œuvre hagiographique *Qiṣṣa-yi Mashrab* [Récit sur Mashrab] (URUZ, f. 3, n° 322) était très populaire ; elle renfermait sa biographie légendaire (SVR, II, n° 1530-1550 ; Qayumov, 1989, n° 323-345 ; G'ulomov, 2006).

<sup>40</sup> Sous le nom Aḥmad Ḥaḍrat Sulṭān, il s'agit en fait d'Aḥmad Yassawī et des poèmes qui lui sont attribués (*ḥikmat*).

Voici une autre requête du 28 juillet 1910 :

À Son Excellence

Monsieur le Gouverneur militaire de la région de Syrdarya

De la part du Sarte de Tachkent,

de la partie Shaykhantaurskiy, quartier Almazār,

du *maddāh* Tashpulat Mullā Nūr Magamedov

Requête

Conformément aux circulaires de Monsieur le Gouverneur militaire de la région du Syrdarya datées des 10-18 juillet 1898 sous le numéro 4255/9000 et du 21 mars 1907 sous le numéro 1258/6760, je prie humblement Votre Excellence de ne pas me refuser la permission de prononcer un sermon dans les villes de Tchimkent, Auliyata, Merk, Turkestan, Perovsk et Kazalinsk en langue musulmane à partir des livres *Dīwāna Mashrab* et *Manāqib*.

(CGARUZ, f. I-17, op. 1, d. 1616, l. 42)

L'observation des correspondances issues des archives d'Ouzbékistan suggère certaines hypothèses : il est probable qu'après 1905, les autorités impériales russes aient formulé une position définitive dans leurs relations avec les *maddāh* et les chefs soufis, position sur laquelle nous ne disposons pas, pour le moment, d'informations précises<sup>41</sup>. Avec le temps, les discussions à propos du répertoire ont certainement donné des résultats. En 1896, le capitaine Lykošin déplorait la lecture par les *maddāh* d'« événements de l'histoire biblique rendus méconnaissables dans les sources musulmanes », en l'occurrence *Siyar-i sharīf* et *Qiṣaṣ al-anbiyā'*. Plusieurs années plus tard, ces œuvres ne sont pas mentionnées dans les pétitions des *maddāh* (hormis sous l'appellation d'interprétations du *Coran*), ni modifiées pour les trois œuvres mentionnées : *Manāqib-i Ghauth al-a'zam*, les poèmes-*hikmat* d'Ahmad Yassawī et *Qiṣṣa-yi Mashrab*<sup>42</sup>. Quelle différence y a-t-il entre ces « histoires bibliques dans les sources musulmanes » et ces trois œuvres ?

D'une part, à la différence des récits tirés des histoires bibliques dans les sources musulmanes, ces textes de l'hagiographie soufie étaient associés

<sup>41</sup> Le fait que cette question soit peu étudiée s'explique par l'insuffisance des recherches consacrées aux relations entre le pouvoir russe/soviétique et les soufis (sur ces relations, voir par exemple Babadjanov, 1996 ; Babadjanov, 1997 ; Bennigsen, Wimbrush, 1985 ; Karamustafa, 2006 ; Kügelgen, 2000 ; Knysh, 2002 ; Kemper, 1998 ; Ocağ, 1999 ; Papas, 2005a ; Papas, 2005b ; Papas, 2008 ; Papas, 2013 ; Paul, 1991 ; Zarccone, 2013 ; Guseva, 2013, pp. 7-80 ; Pozdnev, 1886 ; Smirnov, 1898 ; Smirnov, 1963). Il est nécessaire d'étudier de manière plus approfondie cette question à la lumière des sources centrasiatiques.

<sup>42</sup> Ces œuvres étaient visiblement considérées jadis comme appartenant au répertoire des *maddāh* (Troickaâ, 1975, pp. 195, 200-202).

non pas à un prophète musulman commun, Mahomet, mais à des prophètes du *Coran*, déjà rencontrés dans la *Bible*. Ils étaient en outre affranchis de sujets bibliques partiellement transférés dans le *Coran* : ils ne portaient pas sur Mahomet ou les prophètes musulmans, mais sur les chefs soufis, les saints (*awlīyā'*), considérés comme des saints locaux par les peuples d'Asie centrale. Les auteurs (Yassawī) ou les figures marquantes (Jīlānī et Mashrab) de ces trois textes étaient les saints soufis, et non pas les prophètes. En islam, la position des *awlīyā'* n'est pas aussi élevée que celle des prophètes. Enfin, ces récits, au-delà des spectacles des *maddāh*, étaient très répandues dans la population, et étaient souvent copiés et publiés.

Toutefois, l'origine de la censure n'est pas clairement établie dans ce processus. Elle pouvait provenir des autorités, mais également des *maddāh* eux-mêmes, qui adaptèrent leur répertoire en réponse aux critiques qui leur étaient faites<sup>43</sup>. Dans tous les cas, il est certain que le renouvellement du répertoire par les *maddāh* est la conséquence du contrôle de l'administration locale. Il faut également mentionner ici qu'un tel contrôle de l'institution des *maddāh* était caractéristique non seulement de l'Asie centrale mais aussi d'autres régions de l'Orient musulman. Selon Gordlevskij, à la fin du XIX<sup>e</sup>-début du XX<sup>e</sup> siècle, la police d'Istanbul obtenait l'engagement des *maddāh* à ce qu'ils s'abstiennent non seulement de critiquer les actions du gouvernement mais aussi à ce qu'ils renoncent à toute allusion politique (Gordlevskij, 1961a, p. 305).

En définitive, l'administration tsariste n'a autorisé que ces trois œuvres. Le contrôle et les restrictions étaient d'usage. Il est probable que Lykošin ait joué, dans ce processus, un rôle précis. Malgré les transformations qu'a subies le répertoire des *maddāh*, le fonctionnaire est en effet resté sceptique au sujet des deux œuvres qui abordaient des sujets bibliques. À partir de 1897, il quitta la capitale du Turkestan, Tachkent, puis termina sa carrière en tant que Gouverneur général militaire de la région de Samarcande (1914-1917)<sup>44</sup>. Dans ses Mémoires publiés en 1916 sous le titre *La Moitié d'une vie*

<sup>43</sup> À Istanbul, capitale de l'Empire ottoman (1453-1922), les *maddāh* étaient parfois eux-mêmes les censeurs de leur propre répertoire. Il arrivait que les *maddāh* soient emprisonnés à cause de la critique (Gordlevskij, 1961a, p. 305).

<sup>44</sup> Entre 1897 et 1902, il est chef-adjoint du district (*uezd*) de Tchimkent ; entre 1902 et 1906, il remplit les fonctions de commissaire à la commission foncière temporaire de la région de Samarcande, puis devient lieutenant-colonel ; entre 1906 et 1912 : il dirige le district (*uezd*) de Khodjent.

au Turkestan, il réunit les 72 articles qu'il a consacrés à la population locale du Gouvernorat général du Turkestan. Dans l'un de ses articles, il affirme :

Il n'y a pas de connaisseurs de l'histoire, même parmi les Sartes instruits, et si quelqu'un se sent l'envie de se remémorer des faits historiques, il ne le fait qu'à travers l'histoire biblique selon le *Siyar-i sharif* et le *Qiṣaṣ al-anbiyā'*, mais pas selon l'histoire de l'Orient.

(Lykošin, 1916, p. 244)

Néanmoins, ses réserves ne l'empêchèrent pas de publier les poèmes de Yassawī et la vie de Mashrab, qui faisaient partie du nouveau répertoire des *maddāḥ*. En 1901, il fut notamment l'un des premiers à publier des poèmes-*ḥikmat* de Yassawī dans leur traduction russe<sup>45</sup>. En 1911, il est l'auteur d'une volumineuse traduction en russe du *Qiṣṣa-yi Mashrab* (Lykošin, 1911) ainsi que d'un article intitulé « *Dīwāna-yi Mashrab* et ses précepteurs » (Lykošin, 1916, pp. 306-319). L'islamologue allemand Martin Hartmann (1851-1918) qui séjourna en Asie centrale au début du XX<sup>e</sup> siècle, publia à Berlin en 1905 un article conséquent sur Mashrab<sup>46</sup> (Hartmann, 1902). Dans le 19<sup>e</sup> volume de l'ouvrage *Russie, description géographique complète de notre patrie. Livre de chevet et de voyage* édité par Semenov-Tân'-Šanskij, et publié à Saint-Petersbourg en 1913, il est écrit :

L'un des auteurs soufis les plus populaires au Turkestan est Dīwāna-yi Mashrab, né en 1640 à Namangan ; ses œuvres sont familières de la plupart des indigènes, et son nom est connu de tous. Ses poèmes (*ghazal*) sont récités par les conteurs et les chanteurs.

(«Central'naâ Aziâ: korni konfliktov», 2005, p. 173)

De toute évidence, la popularité du personnage mystique Mashrab a joué un rôle considérable, surtout aux yeux des orientalistes. Le répertoire des *maddāḥ*, a connu la même évolution, et a été instrumentalisé par les autorités qui cherchaient à neutraliser et à affaiblir l'influence religieuse de ces derniers dans la province musulmane. L'utilisation des *maddāḥ* à des fins idéologiques n'était pas seulement une pratique des autorités impériales. À la même époque, au début du XX<sup>e</sup> siècle, dans le khanat de Boukhara (1747-1920), alors protectorat de l'Empire, le mouvement réformiste des djadides représentait la principale opposition au souverain. Les djadides et leurs activités étaient la cible des critiques des *maddāḥ* boukhariotes lors

<sup>45</sup> Pour leur réédition, consulter Lykošin, 1916, pp. 166-187.

<sup>46</sup> Traduction en français du *Qiṣṣa-yi Mashrab* (Papas, 2010, pp. 31-136).

de leurs représentations<sup>47</sup>. Selon toute vraisemblance, le clergé officiel qui soutenait le souverain n'y était pas étranger à ces mises en cause. Dans ce contexte, on peut dire que les *maddāh* constituaient une telle force idéologique que Lykošin resta méfiant jusqu'à la fin<sup>48</sup> :

Dans les coins les moins peuplés et les moins éclairés du bazar, les prédicateurs *maddāh* s'installent, et une foule de gens prolifère près d'eux, prête à écouter leurs longs récits quasi-religieux, qui fascinent par l'éloquence de son vulgarisateur : des événements bibliques dans la tradition musulmane et des faits de la vie de Mahomet. Parmi les *maddāh* se trouvent de grands maîtres de la parole, qui maîtrisent une voix riche et pleine d'expression ainsi qu'une gestuelle spectaculaire. Lorsque vous regardez un tel prédicateur vous pensez forcément qu'il est un fanatique convaincu et que pénétrer ainsi l'âme, par la force de la voix, pourrait entraîner le soulèvement des masses musulmanes vers une guerre acharnée contre les infidèles pour la gloire de l'islam.

(Lykošin, 1916, p. 335)

Nous terminons cette partie en reprenant les propos de Lykošin sur la généralisation théorique de la position des autorités russes vis-à-vis des groupes soufis, parmi lesquels figurent les *maddāh* :

Une chose est sûre : les efforts d'une seule personne ne suffisent pas pour étudier une question aussi importante. Seuls les efforts communs des connaisseurs de l'Orient musulman peuvent permettre, avec l'aide de l'administration, une étude approfondie des principes et de l'influence secrète sur les masses des maîtres spirituels indigènes musulmans, mieux connus dans la région sous les noms de *pīr*, *īshān*, *murshid*, derviche, soufi, *qalandar*, *maddāh*, *diwāna*. (*ibid.*, p. 156).

## Conclusion

L'étude des sources centrasiatiques nous révèle que les *maddāh* incarnaient une institution religieuse. Menées sous une forme théâtrale, ces activités spirituelles ont eu des allures de propagande. Après la formation du Gouvernorat général du Turkestan, les autorités russes ont commencé à les considérer comme une forme d'embrigadement populaire contre les autorités. Les activités des *maddāh* ont été tantôt interdites, tantôt restreintes.

<sup>47</sup> Le roman de l'écrivain Džalol Ikrami (1909-1993) *Doč' ognâ* [La Fille du feu], 1962, décrit la performance d'un *maddāh* qui reproche aux djadides de s'écarter de la voie de l'islam. Cet écrivain a passé son enfance dans le khanat de Boukhara et, il décrit très certainement des événements qui s'y sont produits (Ikrami, 1965, pp. 309-310).

<sup>48</sup> Selon les recherches d'Alexander Morrison, c'était un officier relativement libéral (Morrison, 2012 ; Morrison, 2013).

Après les événements d'Andijan en 1898, les dirigeants russes du Turkestan ont plus sérieusement considéré la menace de l'islam. Dans ce contexte, le contrôle de l'activité des *maddāh*, ainsi que des autres institutions musulmanes a été renforcé. Par voie de conséquence, leur répertoire s'est également transformé, passant des œuvres sur le Prophète et les prophètes à l'hagiographie soufie dans laquelle ne figuraient pas les prophètes mais les saints (*awlīyā*) d'Asie centrale. Les œuvres du répertoire ainsi renouvelé, basé sur des idées de glorification des saints locaux, étaient auparavant connues de la population et par le biais d'autres sources (manuscrits, éditions lithographiques, congrégations religieuses de femmes, rituels soufis, etc.). En régulant la nature des prédications, en contrôlant les *maddāh* et leur répertoire, les autorités impériales étaient en mesure de neutraliser et d'affaiblir l'influence religieuse des *maddāh* sur les musulmans de la province du Turkestan.

Il ressort ici que l'instinct d'autoconservation (au plan matériel et spirituel) a joué un rôle majeur dans le maintien de relations non conflictuelles entre les *maddāh* et les autorités russes. Cela s'est manifesté par un effort pour sauver la profession grâce à laquelle ils ont pu faire vivre leurs familles. On peut supposer qu'il y avait parmi eux des non-conformistes. Malheureusement, à l'heure actuelle, nous ne disposons pas d'informations précises pour le moment. Les *maddāh* en sont arrivés à un compromis, ils ont commencé à modifier leur répertoire dans les conditions politiques mouvantes de l'Empire russe et sous son contrôle. Les hypothèses que nous avons faites dans cet article sur la nature de l'évolution des relations entre les *maddāh* et le gouvernement, devraient être un tremplin pour des recherches ultérieures sur cette problématique dans la région centrasiatique.

Traduit du russe par Sophie HOHMANN

### Abréviations

IORUZ – Institut d'études orientales de l'Académie des Sciences de la république d'Ouzbékistan (Tachkent).

SVR – Recueil des manuscrits orientaux de l'Académie des sciences de la RSS d'Ouzbékistan, Sous la rédaction de A.A. Semenov *et al.*, t. II, 1954; t. III, 1955, Tachkent, 1964.

CGARUZ – Archives centrales d'État de la république d'Ouzbékistan.

## Références bibliographiques

### Sources primaires

- CGARUZ, f. I-1009 (fonds N. Ostroumova), op. 1, d. 109a.
- , f. I-17, op. 1, d. 1616, Administration provinciale de Syrdarya.
- , f. I-18, op. 1, d. 8269, Administration provinciale de Samarkand.
- , f. I-19, op. 1, d. 28851, Administration provinciale de Fergana.
- CLAVIJO, Ruy Gonzalez de, 1994, *Embassy to Tamerlane 1403-1406*, édité et traduit de l'espagnol par Guy le Strange, Francfort: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University.
- G'ULOM G'afur, 1983, *Ozornik* [Le Polisson], traduit de l'ouzbek par A. Naumov, Editions de littérature et de l'art, Tachkent: G'. G'ulom.
- HUSAYN WĀ'IZ KĀSHIFĪ SABZAWĀRĪ, 2000, *The Royal Book of Spiritual Chivalry (Futūwat nāmāh-yi sulṭānī)*, traduit par J.R. Crook, Chicago: Great Books of the Islamic World.
- IKRAMI Džalol, 1965, *Doč' ognâ. Roman* [La Fille du feu. Roman], Moscou: Izvestiâ.
- LYKOŠIN Nil (ed.), 1911, *Diwana-i Mashrab, Žizneopisanie populârnejšego predstavitelâ misticizma v Turkestanskom krae* [*Diwana-i Mashrab*, biographie du représentant le plus populaire du mysticisme dans la région de Turkestan], traduit et commenté du turc, Samarkand.
- Manâqib-i Ghauth al-A'zam* [Biographie de Ghauth al-A'zam], IORUZ, f. 1, n° 397/3.
- NAWĀ'Ī Amīr Nizam al-Dīn 'Alī Shīr, 1998, *Alisher Navoiy. Mukammal asarlar to'plami* ['Alī Shīr Nawā'ī. Œuvres complètes], t. 14, Tachkent: FAN.
- Qişsa-yi Amīr Ĥamza (Ĥamzanoma)* [L'Histoire d'Amīr Hamza (La légende de Hamza)], 1992, t. 1-2, Douchanbé: Oriën.
- Qişsa-yi Amīr Ĥamza*, IORUZ, f. 1, n° 2399, 2456.
- Qişsa-yi Aĥmad-i Jām* [Biographie d'Aĥmad-i Jām], 1888, Lahore.
- Qişsa-yi Mashrab*, IORUZ, f. 3, n° 322.
- QODIRIY Habibulla, 1985, *Turmush saboqlari: xotira-hikoyatlar va rivoyatlar* [Les Leçons de la vie : mémoires-histoires et légendes], Tachkent: Yosh Gvardiya.
- Turkiston viloyatining gazetasi* [Journal local du Turkestan], n° 27, 1903, 15 août.

### Sources secondaires

- ALIBEKOV Mikhail, 1903, «Domašnâ žizn' poslednego kokandskogo khana Khudaâr-hana» [La Vie domestique du dernier khan de Kokand Khudāyār-khān], *Ežegodnik Ferganskoj oblasti*, pp. 79-117.
- ARAPOV Dmitrij (ed.), 2001, *Islam v Rossijskoj imperii (zakonodatel'nye akty, opisaniâ, statistika)* [L'Islam dans l'Empire russe (actes législatifs, commentaires, statistiques)], Moscou.



- , 2004, *Sistema gosudarstvennogo regulirovaniâ islama v rossijskoj imperii* [Système de régulation gouvernementale de l'islam dans l'Empire russe], Moscou.
- , 2006, *Imperatorskaâ Rossiâ i musul'manskij mir* [La Russie impériale et le monde musulman], Recueil d'articles, Moscou.
- BABADJANOV Bakhtiyar, 1996, « Zahir al-din Muhammad Mirza Babur et les Shaykh Naqshbandi de Transoxiane », *Cahiers d'Asie centrale*, n° 1-2, pp. 219-226.
- , 1997, « La Naqshbandiya sous les premiers Sheybanides », *Cahiers d'Asie centrale*, n° 3-4, pp. 69-90.
- BABADJANOV Bakhtiyar, KRÄMER Annette, PAUL Jürgen (eds.), 2000, *Handlist of Sufi Manuscripts (18th-20th Centuries) in the Holding of the Oriental Institute, Academy of Sciences, Republic of Uzbekistan, Biruni*, Berlin: Das Arabische Buch.
- BARTOL'D Vasilij, 1964, *Sočineniâ* [Œuvres], t. 2, Moscou: Izd. Nauka.
- BEKOV Olim, 1995, «Maddohlik yo'llari haqida» [Des voies de la pratique du *maddâh*], *San 'atshunoslik nihollari (maqolalar mažmui)* [Les Premiers pas de l'étude des arts (recueil d'articles)], Tachkent, pp. 5-62.
- , 2003, «Maddohlik» [L'Activité de *maddâh*], *O'zbekiston milliy ensiklopediyasi* [Encyclopédie nationale de l'Ouzbékistan], t. 5, Tachkent, pp. 56-57.
- BENNINGSEN Alexandre, WIMBUSH Enders, 1985, *Mystics and Commissars, Sufism in the Soviet Union*, Londres & Berkeley: C Hurst & Co Publishers.
- BORATAV Pertev, 1986, "Maddah" [*Maddâh*], *Encyclopaedia of Islam*, V., pp. 951-953.
- DEKHUDA Ali, (1346) 1967, *Lughat-name* [Dictionnaire], t. 48, Téhéran, p. 686.
- DEWESE Devin, 1993, *An Uvaysi Sufi in Timurid Mawarannahr: Notes on Hagiography and the Taxonomy of Sanctity in the Religious History of Central Asia*, Papers on Inner Asia 22, Bloomington.
- , 1994, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, University Park: Pennsylvania State University Press.
- , 2003, «Akhmad Âsavi» [Aḥmad Yassawī], in S.M. Prozorova, *Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii. Ėnciklopedičeskij slovar'* [L'Islam sur le territoire de l'ancien Empire russe. Dictionnaire encyclopédique], t. 4, Moscou: Vostočnaâ literatura, pp. 8-12.
- , 2012, *Studies on Sufism in Central Asia*, Farnham: Ashgate Publishing Co.
- DŽUMAIEV Aleksandr, 2012, «Radosti bytiâ vysokogo porâdka» [Les Joies d'être d'ordre supérieur], *Vostok Svyše*, t. XXVIII, Tachkent, pp. 65-81.
- Encyclopaedia Britannica*, 15th Edition, Vol. 22, 1992.
- ERKINOV Aftandil, 2003, «Maddakh», in S.M. Prozorova, *Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii. Ėnciklopedičeskij slovar'* [L'Islam sur le territoire de

- l'ancien Empire russe. Dictionnaire encyclopédique], t. 4, Moscou: Vostočnaâ literatura, pp. 45-47.
- , 2009, *The Andijan Uprising of 1898 and its leader Dukchi-ishan Described by Contemporary Poets*, TIAS Central Eurasian Research Series n° 3, Tokyo.
- , 2014, «Islamskij institut maddakhov-propovednikov v Turkestanskom krae: ideologizaciâ russkoj administraciej repertuara ego propovedej (g. Taškent, konec XIX-načalo XX veka)» [L'Institut islamique des prédicateurs-*maddāḥ* dans la région du Turkestan : l'idéologisation du répertoire de ses prédications par l'administration russe (Tachkent, fin de XIX<sup>e</sup>-début de XX<sup>e</sup> siècle)], in A.K. Alikberov, *Ars Islamica. Islamovedčeskij sbornik v čest' S.M. Prozorova* [*Ars Islamica. Le recueil d'islamologie à l'honneur de S.M. Prozorova*], Moscou: IV RAN.
- FRANK Allen, 2001, *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia. The Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910*, Leyden: Brill.
- GORDLEVSKIJ Vladimir, 1961a, «Iz nastoâšego i prošlogo meddakhov v Turcii» [Du présent et du passé des *maddāḥ* en Turquie], *Izbrannye sočineniâ* [Œuvres choisies], t. II, Moscou, pp. 300-308.
- , 1961b, «Stambul'skie meddakh» [Les *Maddāḥ* d'Istanbul], *Izbrannye sočineniâ* [Œuvres choisies], t. II, Moscou, pp. 332-338.
- GULÂMOV Sandžar, 2006, «Mašrab», in S.M. Prozorova, *Islam na territorii byvšej Rossijskoj imperii. Ėnciklopedičeskij slovar'* [L'Islam sur le territoire de l'ancien Empire russe. Dictionnaire encyclopédique], t. I, Moscou: Vostočnaâ literatura, pp. 266-267.
- GUSEVA Ūliâ, 2013, *Išanizm kak sufijskaâ tradiciâ Srednego Povolž'â v XX veke: formy, smysly, značenie* [L'Ichanisme comme tradition soufie de Povolžje Moyenne au XX<sup>e</sup> siècle : formes, sens, signification], Moscou: Izdatel'skij dom Medina.
- KHABUTDINOV Ajdar, 2013, *Instituty rossijskogo musul'manskogo soobšestva v Volgo-Ural'skom regione* [Les Instituts de la communauté musulmane de Russie dans la région de Volga-Oural'sk], Moscou: Mardžani.
- HANAWAY, 1994, «Dāstān-sarā'ī» [Lecture d'histoires], *Encyclopaedia Iranica*, Vol. VII, fasc. 1, pp. 102-103.
- HARTMANN Martin, 1902, «Mesreb der weise Narr und fromme Ketzer. Ein Zentralasiatisches Volksbuch», *Der Islamische Orient. Berichte und Forschungen*, bd I, Berlin: Wolf Peiser, pp. 147-193.
- HOFMAN H.F., 1969, *Turkish Literature a Bio-Bibliographical Survey*, Section III, Part I, Vol 6, Utrecht.
- INOG'OMOV Rahmatulla, 1995, *Muhammad payg'hambarning turkiy avlodlari* [Les Descendants tures du prophète Mahomet], Tachkent: Kamalak-Hazina.

- JACOB G. (ed.), 1907, *Der übereifrige Xodscha Nedim, Eine Meddāh-Burleske türkischer und deutsch mit Erläuterungen zum ersten Male herausgegeben von F. Geiss*, Türkische Bibliothek 8 Band, Berlin: Mayer & Müller.
- , 1904, *Vorträge türkischer Meddah's (mimischer Erzählungskünstler). Zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Textprobe und Einleitunhen*, Türkische Bibliothek 2 Band, Berlin: Mayer & Müller.
- KARAMUSTAFA Ahmet, 2006, *God's Unruly Friends. Dervish Groups in the Islamic Middle Period 1200-1550*, Oxford: Oneworld.
- KARIMOV G., KASANIJ M., TOŠEV N., ESENTEMIR S., ZIĚDOV Š., RASULOV D. (eds.), 2006, *ÖzR GHA Šyghystanu institutyndaghy Qoža Akhmet Iasauī khikmetterining qolʻazba katalogy* [Catalogue des manuscrits des hikmets de l'Institut d'orientalisme Khwāja Aḥmet Yassawī de l'Académie des sciences de la République d'Ouzbekistan], Turkestan: KHQTU baspakhanasy.
- KEMPER Michael, 1998, *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien. Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- KHALID Adib, 2004, "Nation into History: The Origins of National Historiography in Central Asia," in S. Dudoignon (ed.), *Devout Societies vs. Impious States? Transmitting Islamic Learning in Russia, Central Asia and China, Through the Twentieth Century. Proceedings of an International Colloquium Held in the Carré des Sciences, French Ministry of Research, Paris, November 12-13, 2001*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag, pp. 127-145.
- KLEINMICHEL Sigrid, 2000, *Halpa in Choresm (Hwarazm) und atin ayi im Ferghanatal: Zur Geschichte des Lesens in Uzbekistan im 20. Jahrhundert*, t. 1, Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- KNYSH Alexander, 2002, "Sufism as an Explanatory Paradigm: The Issue of the Motivations of Sufi Resistance Movements in Western and Russian Scholarship," *Die Welt des Islams*, Vol. 42, n° 2, pp. 139-173.
- KOMATSU Hisao, 2004, "The Andijan Uprising Reconsidered," in S. Tsugitaka (ed.), *Muslim Societies: Historical and Comparative Perspectives*, Londres: Routledge Curzon, pp. 29-61.
- KONUSOV Gabit, 2012, «Musul'manskie religioznye instituty v Kazakhstane» [Les Instituts religieux musulmans au Kazakhstan], thèse de doctorat, Douchanbé.
- KRÄMER Annette, 2002, *Geistliche Autorität und islamische Gesellschaft im Wandel. Studien über Frauenälteste (otin and xalfa) im unabhängigen Uzbekistan*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- KÜGELGEN Anke von, 2000, «Sufimeister und Herrscher im Zwiegespräch: Die Schreiben des Fadl Ahmad aus Peschawar an Amir Haydar in Buchara» [Les Maîtres et les gouverneurs soufis en dialogue : les lettres de Faḍl Aḥmad à Amīr Ḥaydar de Peshawar à Boukhara], in Anke von Kügelgen, Aširbek Muminov, Michael Kemper (eds.), *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, Vol. 3, Berlin: Klaus Schwarz Verlag, pp. 319-455.

- LOGOFET Dmitrij, 1911, *Bukharskoe khanstvo pod russkim protektoratom* [Le Khanat de Boukhara sous le protectorat russe], Saint-Petersbourg.
- LYKOŠIN Nil, 1899, «Rol' dervišeŭ v musul'manskoj obšine taškentskikh tuzemcev (s priloženiem «Išany taškentskie»)» [Le Rôle des derviches dans la communauté des indigènes de Tachkent (les *īshān* de Tachkent en annexe), *Sbornik materialov dlâ statistiki Syr-Dar'inskoj oblasti*, t. 7, Tipo-litografîâ torgovogo doma F. i G.Br. Kamenskie, Tachkent, pp. 94-115.
- , 1916, *Pol žizni v Turkestan: očerki byta Tuzemnogo naseleniâ* [La Moitié de la vie au Turkestan : essais de la vie quotidienne de la population indigène], Petrograd: V.A. Berezovskij.
- MENZEL T. (ed.), 1941, *Meddah, Schattentheater und Orta Ojunu. Eine kritische Übersicht über die Ergebniss der Jüngerer Forschung nebst neuen Beiträgen*, Prague.
- MORRISON Alexander, 2012, "Sufism, Pan-islamism and Information Panic: Nil Sergeevich Lykoshin and the Aftermath of the Andijan Uprising," *Past and Present*, n° 214, pp. 255-304.
- MUHAMEDOV Šuhrat, 2009, «Islamskij vopros v rossijskom Turkestan: ili byla li al'ternativa politike ignorirovaniâ» [La Question de l'islam au Turkestan russe : ou existait-il une alternative à la politique d'ignorance], [http://www.ia-centr.ru/expert/5754/].
- MUMINOV Ashirbek, SZUPPE Maria, 2002, « Un document généalogique (*nasab-nāma*) d'une famille de Hwāja Yasawī dans le Khanat de Kokand (XIX<sup>e</sup> s.) », *Eurasian Studies*, n° 1, pp. 1-35.
- NALIVKIN, USOV, VIRSKIJ, LAPIN, VÂTKIN, 1899, «Kratkij obzor sovremennogo sostoâniâ i deâtel'nosti musul'manskogo dukhovenstva, raznogo roda dukhovnykh učreždenij i učebnykh zavedenij tuzemnogo naseleniâ Samarkandskoj oblasti s nekotorymi ukazaniâmi na ikh istoričeskoe prošloe» [Synthèse de la situation et de l'activité actuelle du clergé musulman, des différentes institutions spirituelles et des écoles de la population indigène de la région de Samarkand avec quelques indications historiques], *Sbornik materialov po musul'manstvu* [Recueil de matériaux d'islamologie], t. 1, Saint-Petersbourg.
- NIHAT A., 2001, «Kalenderiyye» [Le Qalandarisme], *Islam ansiklopedisi*, t. 24, Istanbul, pp. 253-257.
- NUTKU Ozdemir, 1976, *Meddahlik ve meddah hikayeleri* [L'Activité de *maddāh* et ses histoires], Istanbul: Türkiye İş Bankası.
- OCAK Ahmet, 1999, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süfilik:Kalenderiler (XIV-XVII Yüzyıllar)* [L'Activité soufie marginale de l'Empire ottoman : qalandarisme (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)], Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- PAPAS Alexandre, 2005a, « Soufisme, pouvoir et sainteté en Asie centrale : le cas des Khwâjas de Kashgarie (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) », *Studia Islamica*, n° 100-101, pp. 161-182.

- , 2005b, *Soufisme et politique entre Chine, Tibet et Turkestan*, Paris : Jean Maisonneuve.
- , 2008, “Beyond the Khanate and the Caliphate: the Ishanate of Âfâq Khâja in 17-th Century Eastern Turkestan,” *Études orientales*, n° 25, pp. 53–67.
- , 2010, *Mystiques et vagabonds en Islam : portraits de trois soufis qalandar*, Paris : Cerf.
- , 2013, « Cheikhs et sultans en Asie Centrale au XVI<sup>e</sup> siècle », in N. Clayer, A. Papas, B. Fliche, *L'autorité religieuse et ses limites en terres d'islam*, Leiden-Boston: Brill, pp. 12-31.
- PAUL Jürgen, 1991, *Die politische und soziale Bedeutung der Naqšbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*, Berlin: de Gruyter.
- , 2002, “Hagiographic literature,” *Encyclopaedia Iranica*, Vol. 11, pp. 536-539.
- POPOVIC Alexandre, 1994, *Les derviches Balkaniques hier et aujourd'hui*, Istanbul : Les Éditions Isis.
- POZDNEV P., 1886, *Derviši v musul'manskom mire* [Les Derviches dans le monde musulman], Orenbourg: Tipografiâ B. Breslina.
- PROZOROV Stanistav (ed.), 1991, *Islam* [L'Islam], *Ènciklopedičeskij slovar'*, Moscou: Nauka.
- QAJUMOV Aziz (ed.), 1989, *Katalog fonda Instituta rukopisej* [Catalogue du fonds de l'Institut des manuscrits], t. I, Tachkent: AN UzSSR.
- REMPEL' Lazar', 1982, *Dalëkoe i blizkoe. Stranicy žizni, byta, stroitel'nogo dela, remesla i iskusstva Staroj Bukhary* [L'Éloigné et le rapproché. Les pages de la vie quotidienne, de la construction, du métier et de l'art de l'ancienne Boukhara], Bukharskie zapisi, Tachkent: Izdatel'stvo literatury i iskusstva.
- Sbornik materialov po musul'manstvu* [Recueil de matériaux sur l'islam], 1899, t. I, Saint-Pétersbourg.
- SCHWARZ Florian, 2000, «Unsere Weg schliesst tausend Weg ein: Derwische und Gesellschaft im 16. Jahrhundert», Berlin: K. Schwarz.
- SEMENOV Aleksandr, 1903, *Ètnografičeskije očerki Zarafšanskikh gor, Karategina i Darvaza* [Essais ethnographiques des montagnes de Zarafchan, de Karategin et de Darvaz], Moscou.
- SMIRNOV E.T., 1898, *Dervišizm v Turkeстане* [Le Dervichisme au Turkestan], Tachkent: Tipo-litografiâ Br. Porcevykh.
- SMIRNOV N.A., 1963, *Mûridizm na Kavkaze* [Le Mouridisme au Caucase], Moscou: Akademiâ nauk SSR.
- SUKHAREVA Ol'ga, 1960, *Islam v Uzbekistane* [L'Islam en Ouzbékistan], Tachkent.
- , 1976, *Kvartal'naâ obšina pozdnefeodal'nogo goroda Bukhary (v svâzi s istoriej kvartalov)* [La Communauté de quartier de la ville post-féodale de Boukara (dans le cadre de l'histoire des quartiers)], Moscou: Nauka.
- TOTTOLI Roberto, 2002, *Biblical Prophets in the Quran and Muslim Literature*, Londres: Routledge.

- TROICKAË Anna, 1975, «Iz prošlogo kalendarov i maddakhov v Uzbekistane» [Du passé des *qalandar* et des *maddāḥ* en Ouzbékistan], *Domusul'manskie verovaniâ i obrâdy v Srednej Azii* [Croyances et pratiques pré-islamiques en Asie centrale], Moscou: Nauka, pp. 191-223.
- «Central'naâ Aziâ: korni konfliktov» [Asie Centrale: les racines des conflits], 2005, *Rossiâ v global'noj politike*, t. III, n° 3, mai-juin, pp. 170-177.
- UYAMA Tomohiko (ed.), 2007, *Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia*, Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University.
- , 2012, *Asiatic Russia: Imperial Power in Regional and International Contexts*, Londres & New York: Routledge.
- ZAGIDULLIN Il'dus, 2007, *Islamskie instituty v Rossijskoj imperii: Mečeti v evropejskoj časti Rossii i Sibiri* [Les Instituts de l'islam sous l'Empire russe : les mosquées dans la partie européenne de la Russie et de la Sibérie], Kazan: Tatar. Kn. izd-vo.
- ZARCONI Thierry, 1991, « Histoire et croyances des derviches turkestanais et indiens à Istanbul », in Jean-Louis Bacque-grammont, Thierry Zarccone, Edhem Eldem, Frédéric Hitzel, Michel Tuchscherer (eds.), *Anatolia moderna. Yeni Anadolu. II. Derviches et cimetières ottomans*, Paris/Istanbul : Jean Maisonneuve, pp. 137-200.
- , 2013, “Western Visual Representations of Dervishes from the 14th Century to Early 20th,” *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, Vol. 6, pp. 43-58.

## Résumé

Les *maddāḥ* sont des groupes de prédicateurs religieux d'Asie centrale, dont les prêches s'accompagnent du récit des œuvres littéraires à caractère spirituel. Sous le Gouvernorat général du Turkestan (1865-1917), les autorités russes redoutaient leur propagande, susceptible de soulever le peuple contre l'Empire. Aussi, les représentants du pouvoir s'efforcèrent-ils de contrôler leur répertoire et, plus généralement, leur activité. Les œuvres comportant la description des prophètes musulmans étaient considérées par les autorités impériales comme des « événements de l'histoire biblique, rendus méconnaissables dans les sources musulmanes ». La biographie artistique du prophète Mahomet, qui était utilisée pour diffuser la connaissance de sa personnalité, était également jugée inacceptable sur le plan idéologique. En conséquence, le répertoire devait évoluer. Les *maddāḥ* commencèrent donc à interpréter dans leurs spectacles les œuvres relatant la vie des saints soufis (*awlīyā'*) d'Asie centrale, à la place des prophètes musulmans. Ce répertoire fut partiellement modifié sous les nouvelles conditions politiques de l'Empire.

**Mots-clés :** *maddāḥ*, répertoire poétique, prophètes, Gouvernorat général du Turkestan, Mahomet, Empire russe, islam.

## Abstract

The imperial control of the poetic repertoires: the subjugation of *maddāh* preachers by the Governorate-general of Turkestan (end of the 19th-beginning of the 20th century)

*Maddāh* are religious agents of Central Asia that exercise predatory activity through performances of spiritual pieces of art. The authorities of the Governorate-general of Turkestan (1865-1917) were afraid of them as propagandists who were able to oppose the people to the Russian Empire, so the state officials started to control their repertoire and their activity as a whole. The pieces of art describing Muslim prophets were evaluated by the authorities as “the events from the biblical history disfigured unrecognisably by Muslim sources.” Prophet Muhammad’s novelised biography that was used to spread his figure, was also unacceptable ideologically. Due to this situation the repertoire had to be changed. Soon, during their presentations *maddāh* started to perform pieces of art related to regional Sufi saints (*awlīyā*) of Central Asia instead of Muslim prophets. This repertoire is often transformed within new political conditions of the Empire.

**Keywords:** *maddāh*, poetic repertoire, prophets, General governorate of Turkestan, Prophet Muhammad, Russian Empire, Islam.

## Аннотация

Имперский контроль поэтических репертуаров: покорение маддах-проповедников в Туркестанском генерал-губернаторстве (конец 19-начала 20 века)

Маддахи – группы религиозных деятелей Средней Азии, занимавшиеся проповеднической деятельностью посредством изложения художественных произведений духовного характера. В Туркестанском генерал-губернаторстве (1865-1917) власти опасались их как агитаторов, которые могли поднять народ против Российской империи, поэтому государственные чиновники стали контролировать их репертуар и деятельность в целом. Произведения с описанием мусульманских пророков имперскими властями оценивались как «искаженные до неузнаваемости события из библейской истории по мусульманским источникам». Художественное жизнеописание пророка Мухаммада, который служил для пропаганды его личности, так же был идеологически не приемлемым. При такой ситуации предстояла поменять репертуар. Вскоре маддахи стали исполнять в своих выступлениях художественные произведения, связанные с региональными суфийскими святыми (авлия) из Средней Азии, а не мусульманских пророков. В новых политических условиях империи этот репертуар частично трансформируется.

**Ключевые слова:** маддах, поэтический репертуар, пророки, Туркестанское генерал-губернаторство, пророк Мухаммад, Российская империя, ислам.

Aftandil ERKINOV

Le contrôle impérial des répertoires poétiques. La mise au pas des prédicateurs *maddāḥ* dans le gouvernorat général du Turkestan (fin XIX<sup>e</sup>-début XX<sup>e</sup> siècle)



Annexe n° 10



Annexe n° 9



Его Превосходительству  
 Господни Военный Губернатор Ферганской  
 Области

294  
 Ташкентского жителя Мухаммада  
 Умара Мирзобаева

ПРОШЕНИЕ

Отношения мои к занятию  
 принадлежу к числу предводни-  
 ков течения известной мусульман-  
 ской книги, как то-именно по  
 заглавию: «Машраб», «Хикмат-  
 Султан» и «Манāqib». Которые я  
 читаю с великой любовью магометан-  
 ского исповедания, отивающими  
 к религиозным сивам и сознаниям  
 души в мире преданности своей  
 милот, тущими на тении светом  
 и качества благоговения.

Много гети всенижайше просит, Вла-

ше Превосходительству, разрази-  
 мна тении помянутыми книжи  
 и многолюдными собраниями и по  
 главному отдаленным миди, не ст-  
 отисящиеся к многолюдным собра-  
 льяющимся на базарах вверенной  
 Вами Области в годиских пасса-  
 жиях и в населенных пунктах, по  
 дам.

Город Скобелев в 19-го Января 1908 г.

Мухаммад Умару Мирзобаеву 29 а  
 вара  
 Мир. 10 Января

Annexe n° 11

À Son Excellence  
 Monsieur le Gouverneur militaire de la région de Ferghana

De la part du résident de Tachkent Mullā ‘Umar Mīrzābaev

Requête

De par mon métier, je fais partie des prédicateurs qui font lecture des plus célèbres livres musulmans tels que les recueils *Mashrab*, *Ḥikmat Sulṭān* et *Manāqib*. Je les lis parmi les gens de foi mahométane, célèbre leurs opinions religieuses et leur conscience de l'âme à la mesure de leur grand âge, puis nous méditons sur la lecture à titre de vénération. J'ai l'honneur de prier très humblement Votre Excellence, de m'autoriser à lire les œuvres mentionnées sur les lieux de rassemblement et aussi sur l'invitation de certaines personnes, qui ne sont pas liées aux rassemblements de foule, sur les marchés (bazar) de la région, dans les localités urbaines et dans les villages que vous inspectez, conformément à votre volonté.

Ville de Skobelev, 23 janvier 1908.