

Jean-François LEGRAIN

ISLAM : Message spirituel et quête de justice

Lieu de rencontre entre diverses traditions religieuses et agnostiques, la Chapelle Rothko à Houston (Texas) fêtait cette année son dixième anniversaire. La volonté de ne jamais séparer le spirituel des engagements de l'heure, qui se retrouve dans toutes ses activités, avait déjà marqué les précédentes rencontres : « Modes traditionnels de contemplation et d'action » (1973), « Droits de l'homme, réalité humaine » (1974), « Vers une nouvelle stratégie du développement » (1977). C'est dans cette même voie que s'inscrit le colloque « Islam, message spirituel et quête de justice » qui s'est tenu du 21 au 25 octobre.

Najam el-Din Bammatt, l'un des principaux organisateurs, avait formulé deux exigences : respecter le concept central à l'Islam de *tawhid*, unité, et donc ne pas séparer *din* et *dunya*, religion et présence à l'histoire, tradition et modernité ; respecter les principes de dialogue entre les cultures, cher à l'esprit de la Chapelle Rothko.

Des savants, dont un Prix Nobel, des hommes politiques, l'ex-président Ben Bella, le Prince Mohammad al-Paysal d'Arabie saoudite, des universitaires, des économistes, des juristes ont été conviés à s'exprimer pendant cinq jours dans la plus totale liberté. Comment l'Islam peut-il et doit-il vivre dans le monde contemporain dominé par l'Occident ? Quelles conditions permettent aux valeurs de l'Islam de rencontrer celles d'autres civilisations ? Le programme du colloque comportait deux grands chapitres : les principes (*usul*) de l'Islam et quelques-unes de leurs expressions historiques ; le rapport de l'Islam au monde moderne : à la science, à la tech-

nologie et à l'ordre économique-politique mondial.

Les débats ont principalement porté sur les échéances rapprochées, d'ordre politique, qui pèsent sur le développement *global* du monde contemporain et sur le défi, trop vaguement qualifié de « technologique » qui accroît plus profondément qu'il n'y paraît l'écart entre les pays industriellement riches qui se sont, pourrait-on dire, placés hors de toute tradition et ceux qui défendent, mais dans l'ambiguïté, une tradition menacée (et l'Islam, de ce point de vue, n'est pas épargné : dans un texte qui ne fut pas débattu, l'un des participants n'hésita pas à parler courageusement des prodromes, internes à la communauté des fidèles, de la « désislamisation »). Sur cet ensemble mouvant, en accélération ou en ralentissement selon le point de vue qu'on adopte, le discours universaliste tenu officiellement fonctionnait le plus souvent comme une *koine* diplomatique qui faisait écran aux vrais problèmes et permettait d'engager un dialogue, difficile et parfois même illusoire (les déboires déguisés des organisations culturelles internationales sont là pour le rappeler), entre les cultures traditionnelles et la culture impérieusement planétarisée des sociétés industrielles. Les propos et les réactions des participants ont fait apparaître, surtout pour un observateur non musulman, des changements significatifs et essentiellement stratégiques dans le discours de l'Islam officiel, en l'occurrence celui d'une *intelligentsia* qui cherchait moins à s'interroger sur l'enjeu du débat qu'à le contourner, ou même, ce qui est plus grave, à le désamorcer.

Le discours « pour l'Islam », avec une certaine fixité due peut-être à la situation réellement libre où il se déployait, opposait à la modernité assimilée au fléau du matérialisme (dont il faudrait reconnaître que, s'il

existe, c'est aussi bien dans que hors de l'Islam) un « refus du matérialisme » dépourvu de frontières « spirituelles » bien claires et surtout de raisons bien établies. Il reposait tout entier sur la revendication d'une identité arrachée depuis treize siècles à l'histoire et sur la négation des particularismes, des histoires locales, des ruptures survenues avant, pendant et après l'histoire coloniale imposée par l'Occident. Par une attitude d'authentique dénégation — cela aussi est la Foi, et nous, Occidentaux aux racines chrétiennes, sommes bien placés pour le savoir —, l'Islam présent à Houston était un Islam non pas méta-historique, si ce n'est dans l'image qu'il cherchait à donner de lui-même, mais anti-historique, qui défendait dans un discours fermé un « réalisme » d'une efficacité bien improbable face à la conjoncture qui, sans doute, le menace. Si *din* et *dunya* ne peuvent pas être disjoints, c'est parce que l'un intègre l'autre : la révélation est l'histoire et l'histoire, donc, n'est que religieuse. Dans cette *représentation*, l'Islam ne pouvait apparaître que comme sujet et jamais comme objet de l'histoire. Ainsi, les diversités culturelles des peuples musulmans tenaient-elles à être oblitérées par le recours au précepte de l'unité transcendante de l'Islam. Une lecture moralement manichéiste du présent était dès lors inévitable : d'un côté l'Islam, communauté parfaite voulue par Dieu ; de l'autre une histoire aveugle, agie par un mouvement excentrique dans l'espace de l'égarement ; sens et non-sens.

Mais, dira-t-on, qui parlait au nom de l'Islam à Houston ? Les participants, faut-il le préciser, appartenaient pour la plupart à une certaine élite musulmane qui a, depuis peu, substitué à l'occidentalisation dont elle avait été auparavant la principale bénéficiaire, un discours sur l'identité islamique. Grâce à l'idéologie intégriste, elle semble avoir

réussi à récupérer les couches populaires aliénées par la modernisation tout en préservant ses relations traditionnelles au pouvoir. On a donc pu constater, une fois encore, que le débat idéologique sur l'authenticité ôtait intégralement tout droit à la représentativité aux mouvements populaires, c'est-à-dire à l'histoire vraie de l'Islam contemporain.

On pouvait se demander si ce discours, inapte à changer la réalité (car le changement nierait *de facto* la fixité idéale de ce type d'intégrisme) ne risquait pas de prolonger le jeu post-colonial en confortant dans leur rôle les élites actuelles. En chassant Dieu du monde des hommes, en faisant du salut une affaire de gestion, l'Occident relativise les valeurs, y compris celles qui fondent l'autorité. Le même processus de sécularisation menace maintenant l'Islam lui-même, d'où la nécessité de lutter contre toute tentative visant à soustraire la maîtrise des valeurs à l'autorité religieuse. Contrairement à l'Occident qui erre dans l'abandon de Dieu, le monde musulman peut maintenant, affirmaient les participants de Houston, accéder à ou retrouver (il est significatif que l'on ait flotté entre des deux expressions tout au long du débat) l'harmonie. Mais par quels moyens (et il faut noter que ce furent des hommes de science qui posèrent cette question) ? En renouant avec la créativité musulmane, jadis puissante, dans tous les domaines de la science. Réponse paradoxale, remarquaient certains, puisqu'il s'agit de contrer la menace matérialiste de l'Occident en optant, *volens nolens*, pour un projet de renaissance technologique et donc de s'engager dans la voie du matérialisme.

Tous ces propos, qui défendent une *doxa* sans véritablement interroger ses liens avec la *praxis*, révèlent surtout une propension à se définir réactivement et non activement, comme s'il était possible de

refuser l'arrogance de l'Occident sans remettre en cause les victoires fondées sur cette arrogance même. La volonté de retour au passé, l'intégrisme sous toutes ses formes (et, dirions-nous à l'adresse de nos passésistes : il n'y a pas de passésisme sans croyance), appartient aussi au monde actuel forgé par les bouleversements que la pensée dominante a rendus inévitables. C'est là le signe d'une certaine déperdition ontologique, ressentie par des peuples restés ou contraints de rester en marge et qui refusent la marginalisation. L'Islam ne peut pas faire l'économie d'une analyse de cette réalité ni ignorer la dépendance effective des pays islamiques vis-à-vis du « matérialisme triomphant », dépendance que tout dirigeant connaît et instrumentalise d'ailleurs, tant bien que mal, dans l'exercice de ses fonctions.

J.F. L.