

Avec le professeur Arkoun

“L'Islam doit être véhiculé par un savoir soucieux de vérité”

Abdelaziz Benabdellah

Mon collègue et ami Arkoun, dont notre relation remonte à plus de deux décennies, m'avait offert, en 1975, un exemplaire de son épître sur la “lecture de la Fâtiha” (insérée dans *Mélanges d'islamologie*, Leiden, E. J. Brill 1974) - Je l'avais lue et relue, en appréciant l'élan objectif de l'auteur, tendant à projeter une nouvelle lumière, à travers des “relectures”.

J'avais saisi, alors, la sincérité inhérente à une telle approche, sincérité bien entendue dont la véracité se vérifie, aujourd'hui, dans les nouvelles publications de notre éminent islamologue. Je me rappelle donc lui avoir dépêché une note amicale où je mets en exergue l'originalité agissante et heureuse d'un tel élan. J'ai, alors, félicité mon ami Arkoun pour, l'audace clairvoyante et croyante qui l'a animé dans son essai ou plutôt sa contribution dans la lecture ou la relecture de la Fâtiha dont le texte est gnostiquement ou mystiquement concentré et plein de significations cosmo-métaphysiques, à tel point que certains exégètes soufis en avaient tenté un dévoilement débordant les normes d'une linguistique serrée. Notre ami Arkoun semble donc vouloir déstructurer, avec aisance, élégance et bon sens d'ailleurs, le classique d'une certaine pensée islamique pure et en restructurer originalement les bases, esquissant timidement le schéma soufi sur un plan vertical, d'une infrastructure qui exclut toute horizontalité et qui orienterait le contexte de la pensée musulmane, en s'inspirant, non pas de certains impératifs exclusifs d'un processus discursif, mais d'autres choses vaguement définies par notre ami Arkoun. Ce processus discursif a failli, à un moment donné, de ma vie d'étudiant, susciter un remous dans mon subconscient de croyant tiraillé, dans son initiation encore réversible, entre l'appel de l'intellect imprégné d'un rationalisme occidental et un autre appel latent, moins impératif qui est celui de l'esprit, de l'âme, du subconscient, en tant que soufi. L'acculturation occidentale quand elle vient étayer et étoffer une culture orientale, islamique, soufie en l'occurrence est, certes, bénéfique car elle libère

notre accès vers de nouveaux horizons, où s'élabore une équation harmonieusement humaine qui cherche l'équilibre inhérent à notre Etre, dans la fusion des enseignements de la pensée discursive et ceux de la conscience intuitive : la réalité, une réalité humaine mais transcendante, car l'humain vrai est transcendant, s'identifiant à “l'homme parfait” ; cette réalité émerge, alors, faisant irruption dans notre Etre, notre double Etre pensant et sensible, comme un éclair qui jaillit, dissipant les ténèbres et projetant une lumière toute humaine, qui rassène et édifie. Mais, pour réaliser un tel processus, étoffé par la gnose et non par la seule gnose, il m'a, quand même, fallu-chose que je n'ai pu encore réaliser-faire le même chemin que fit l'Imam Chaafii, quand, après des péripéties d'hésitation et de tâtonnement, il se rendit, enfin, compte, que la linguistique d'un texte demeure la fonction exclusive de l'élaboration de toute une conception ou d'un système, à partir de ce texte ; Chaâfi a dû faire un stage, un long stage chez les Bédouins, pour capter les acceptions éventuelles qu'inspirait le texte, car le Coran a été révélé sur la base de sept significations, compte tenu des différenciations lexicographiques intertribales. Dans mes lectures donc et mes relectures d'un certain verset du Coran, je reste, en deça de la pensée profonde du texte, si je me fie exclusivement à l'ichaâra, sens métaphorique ; et j'ai beau, grâce à ma double culture, humainement harmonieuse, d'Oriental occidentalisé, le texte me demeure obscur, à l'exception de quelques traits, que notre génie humain pourrait saisir intuitivement ; **mais** je me garde, là, d'être leurré par une généralisation trop hâtive qui serait tentée d'identifier la réalité à des impressions sur le réel. Dans cet ordre d'idées, je déclare rejoindre certaines allures de pensée de mon ami Arkoun, en reconnaissant la modestie de mon potentiel très limité, dans le domaine de l'enseignement coranique.

Je me souviens d'une réponse écrite en arabe, datée du 25/2/1975 où mon ami Arkoun, salue mon

effort fructueux dans la voie d'une restructuration objective de la pensée islamique, affirmant que mon attitude l'encourageait à poursuivre inlassablement ce processus plein de promesses, et acquiescant à certaines retouches que je n'ai pas manqué d'élaborer.

Mon ami Arkoun suit toujours son chemin. Il voit de plus en plus clair, dans ses investigations, surtout dans son nouvel ouvrage "Ouvertures sur l'Islam" (J. Grancher, éditeur, Paris, 1989), qui quoique parfois nuancé, vient en son temps, pour relever, avec bonheur, certaines excentricités et carences. Je laisse à mon autre ami et collègue Mohammed Allal Sinaceur, le soin d'en faire une synthèse, (dans *Matin du Sahara*), tout en analysant certains détails dont j'apprécie la profondeur :

"A l'heure où les informations trompeuses se multiplient, une connaissance exacte et précise" sur les courants de pensée, d'idées et de croyances devient véritablement le seul point de vue à prendre, pour éclairer les débats passionnels qui nous emportent. Le volume "Ouvertures sur l'Islam" veut donc capter, dans un style plus familier qu'érudit, les traits d'une culture au croisement de plusieurs aventures intellectuelles et d'une tradition religieuse plus diverse quelle ne paraît à la lumière douteuse de ses cristallisations orthodoxes, sectaires ou instrumentales. Ce volume prend place dans les débats actuels, parfois brutaux, mais tranche sur eux par la volonté de l'auteur à retrouver sous l'humus, la réalité de l'Islam au-delà des détours de son histoire. Comment, dès lors, restituer ses alliances anciennes ? Pour M. Arkoun, cela passe par le rapport des données non analysées ou refoulées qui travaillent l'Islam encore aujourd'hui. Elles appartiennent, on le sait, à cet espace de proximité et de voisinage, constitutif de l'Occident et de ce qu'il y a de plus occidental en lui : la Méditerranée. Malheureusement, cette vue n'est soutenue ni confortée d'aucun intérêt intellectuel réellement éclairant. Bien sûr, il y a eu des études de Braudel. Mais M. Arkoun regrette, à juste titre, que la "Leçon de Fernand Braudel n'ait pas porté au point de modifier les programmes d'enseignement de l'histoire. Les rives Sud et Est de la Méditerranée continuent de relever des arabisants et des turcologues", c'est-à-dire de l'orientalisme, spécialité appliquée à déchiffrer les traces des cultures tout à fait autres, qui n'interpelle pas, de l'intérieur comme il le faudrait, l'Occident sur une séparation problématique. Ce régime de ségrégation définit la perspective, si narcissiquement européenne, qui consiste à tourner le dos à la demande du monde musulman qui veut s'intégrer à l'Europe, comme le montre l'attitude de la Turquie et du Maroc.

De plus, il permet à l'Europe de ne pas se rendre compte de ce que signifie la présence de la 7^e Flotte méditerranéenne qui "contrôle stratégiquement l'ensemble de l'espace Méditerranéen jusqu'à l'Iran".

Bref, l'Europe qui tourne le dos à la Méditerranée du Sud et de l'Est ne fait que renforcer un leurre néfaste sur les réalités et les rapports de force. On sent que M. Arkoun est révolté par l'inconscience et en appelle à la responsabilité des intellectuels pour sensibiliser les responsables aux implications des contraintes géopolitiques. "Plus fondamentalement, la tâche des historiens des religions, des cultures, de la philosophie est de montrer, écrit-il, comment les groupes ethno-culturels de taille et de dynamisme variés ont puisé dans un stock commun de signes et de symboles pour produire les systèmes de croyance ou de non-croyance qui... ont servi à légitimer" des puissances, des empires et des guerres, mais aussi des solidarités de destins et des vocations aussi incontrournables que salutaires pour les uns et les autres. Mais, alors, quelles sont ces puissances, ces forces historiques que l'on trouve à l'origine des transmutations des valeurs propres à la région islamique ? Telle est la question dont la réponse serait capable d'aider les politiques à voir mieux et plus clairement les réalités qu'il importe de discerner, dans leur dynamisme, dans leur signification et dans leur efficacité.

Le livre s'ouvre donc d'abord sur une critique de la politique superficielle, dominée par la tradition qui ne répondait ni aux attentions qu'il faudrait développer ni aux intentions instruites par les leçons d'une histoire qu'il est temps de soustraire aux essayistes et aux journalistes. **Bref, la perception de l'Islam doit être véhiculée par un savoir soucieux de vérité ; un savoir qui échappe à l'emprise des événements créés pour l'entretien de passions obscures, sans portée pour notre appréciation du passé ou notre perception du présent. Il faut libérer la connaissance de l'Islam du conditionnement, des conceptions commandées et prévenues. Bien sûr, il faut distinguer d'un côté l'Islam classique, ses catégories, ses divisions et ses interprétations et l'Islam contemporain avec sa distribution géographique, ses imbrications et ses alliances.** Entre les deux, il y a sans doute, plusieurs ruptures. L'une d'entre elles est symbolisée par l'Egyptien Al-Tahtâwî dont le regard positif et inquiet témoigne d'un "désir irrépressible de changement". Nous sommes à un moment où l'Islam découvre une culture adverse, agressive comme toutes les civilisations en essor. Mais le musulman Al Tahtâwî refuse de rapétyser ou de déprécier l'Occident dont il présente la vitalité. Il considère l'Europe sans aucune dérision. Il préfère l'observation sérieuse, fût-ce au

prix d'un étonnement naïf, mais toujours tendu, extrêmement intéressé. Sa sensibilité propre lui sert d'ancrage, mais c'est un ancrage qui renforce l'identité et rend plus féconde la rencontre. Il sert à la fois de bouclier et d'espoir. Malheureusement, Al-Tahtâwî ne fera pas école. A ce qu'il représente s'oppose bientôt le courant du refus, qui se trouve à l'origine de bien des attitudes régressives : le courant notamment nationaliste et laïc, paradoxalement présent dans le **réformisme tolérant des salafis, s'opposera en fait au courant franchement libéral et à l'Occident.** Notons, en passant, que le courant occidentalisé a lui-même été à l'origine (qu'on songe aux jeunes Turcs et au Kemalisme) de l'association si étrange et apparemment si paradoxale des termes "libéral" et "militaire". Autrement dit, ce sont aussi des courants a priori ouverts de ce genre qui ont inspiré maint et maint coups d'Etat militaires dans le Moyen Orient contemporain, mais aussi ailleurs, ce qui montre le caractère général et comme eût dit Max Weber, idéal-typique, de la situation. A examiner les choses de près, on peut se demander si l'analyse des mouvements aussi divers que sont, d'un côté, le nasérisme, le bourguibisme, de l'autre l'islamisme khomeiniste ou l'expérience pakistanaise, ne dépasse pas les instruments conceptuels préconisés par notre auteur pour l'intelligence de ces processus. Car, comme on le sait, M. Arkoun croit trouver dans la distinction entre discours mythique et discours idéologique, et par suite dans l'assomption par l'Islam du concept de mythe, de quoi expliquer et résoudre maints problèmes actuels. Frappé par l'ampleur des manipulations idéologiques qui utilisent les croyances, les mythes et les traditions, il semble moins sensible à ce qu'il y a d'accidentel et à ce qu'il y a de structurel dans ces manipulations. Ou plutôt, il est sensible à l'exigence intellectuelle qu'il crédite de capacité d'élucidations qui peut être la dépassent. L'essentiel lui apparaît résider dans les réalités que peut mettre en évidence une certaine anthropologie culturelle. N'est-ce pas **méconnaître les traits superficiels d'une agitation et l'essence d'une confrontation culturelle éprouvante, en particulier, pour une autre culture encore ambitieuse comme celle de l'Islam ?** Car, au fond, de quoi est-il question ? "Quand deux civilisations ou plus se rencontrent, elles différeront probablement, écrivait A. Tonbee, par le degré de leur puissance respective. La nature humaine est tentée d'exploiter tout avantage, et, par conséquent, une civilisation plus puissante que ses voisines tend à user de son ascendant, tant qu'il dure, d'une façon agressive. Les représentants d'une civilisation agressive qui a réussi à s'introduire dans un corps social étranger s'exposent à succomber à l'hybris du pharisien qui

remercie Dieu de ne pas être comme les autres hommes". Tout le problème est là. Et personne ne détient de réponse a priori à cette question. Et c'est précisément ce que pressent M. Arkoun. Car, ce qui lui importe n'est pas seulement de comprendre un processus, mais de savoir que faire ?

Sur cette voie, on voit mieux la portée de la volonté de discernement appliquée, chez M. Arkoun, à la mise en évidence de "l'impensé" et de "l'impensable", termes peut-être excessifs dans un espace dominé par des cliquetis de termes de nature idéologique et qu'il faut instruire, en les réduisant comme on réduit un métal plutôt qu'en les enflant par la fausse richesse de notions empruntées. Il y a là de toutes façons un souci de vérité qui commande la voie étroite d'une investigation scientifique toute tendue vers l'intelligence d'objets éminemment pratiques, au double sens d'objets indissociables de l'action humaine et de projets finalisés par des préoccupations de nature morale et politique. M. Arkoun reste donc un moraliste. Et, il y a lien continu entre sa thèse sur Miskawayh et **sa critique ultérieure de la situation historique de l'Islam vivant.** Il s'agit, somme toute, de comprendre et à la fois d'éclairer des positions, des situations, mais par dessus tout une action. De là le rôle des distinctions capitales qu'il introduit dans des analyses foisonnantes des sujets historiques encore débattus. **A propos de l'Etat dans l'Islam, M. Arkoun souligne, à juste titre, que "la subordination du religieux au politique ne correspond pas à la "la confusion" du spirituel et du temporel qu'on critique aujourd'hui",** à partir de l'expérience et de l'évolution propres à la Chrétienté et à l'Occident. De telles indications sont précieuses pour comprendre la position originale de M. Arkoun, **critique à l'égard des voies islamiques suivies par les sociétés musulmanes contemporaines et critique à l'égard des critiques occidentales, souvent unilatérales et intellectuellement peu satisfaisantes ou arbitraires,** comme on le voit à travers la notion de "laïcité", devenue une instance passionnelle, propre à mobiliser bien des ressentiments, bien des confusions, et pire, à théologiser des conflits qu'un peu de sociologie aurait suffi à réduire à de plus justes proportions. En effet, il n'existe pas de laïcité "en soi". L'analyse de M. Arkoun acquiert à cet égard une ampleur remarquable : elle **associe l'intelligence du phénomène islamique actuel à l'intelligence du non moins actuel phénomène occidental,** avec ses mythes fondateurs, des embarras intellectuels et l'aveuglement stratégique sur l'exigence d'ouverture la plus propre à le conforter. Sans se mettre au-dessus de la mêlée, M. Arkoun semble considérer que le recul est nécessaire, que le débat

exige un authentique investissement intellectuel et pédagogique, sans lequel tout engagement demeure précipité ou exposé aux pires injustices. Si l'on conduisait la logique de cette attitude jusqu'au bout, elle donnerait les éléments indispensables à l'intelligence non seulement du débat Islam-Occident, débat faussé si l'on songe que **l'Islam n'est pas un autre pour l'Occident, qu'il est un proche dénié par la méconnaissance de l'héritage commun, religieux et philosophique**; mais également à l'intelligence de tout le phénomène historique décisif qui est **la rencontre de l'universalité technologique et industrielle avec la diversité des cultures**.

Tout cela, bien sûr, à condition que l'Islam, de son côté, réponde aux exigences du temps. Elles se résument en un certain nombre de demandes : l'intelligence du phénomène du sacré, sa critique en vue de le distinguer d'héritages plus archaïques; celle de l'imaginaire musulman à travers la diversité de ses modes de présence et d'emprise; celle de la probléma-

tique de l'identité, attaquée par les uns, récupérée par les autres; celle des modèles de modernisation et de développement et de construction nationale, au centre desquels le concept de nation et d'Etat et les débats sur la centralisation, la régionalisation et les formes modernes de la démocratie; celle enfin, des droits de l'homme et en premier lieu du statut de la femme, ce qui implique **la reprise critique du droit musulman et un travail savant dont les bases restent à établir**. Bref, si, pour le non-musulman, ces entretiens familiers et non dénués de profondeur ouvrent des perspectives sur les préoccupations savantes que l'Islam peut nourrir, ils constituent, pour le jeune musulman, une introduction à des problèmes aigus, qui ne peuvent le laisser indifférent et qu'il ne peut ignorer : ils engagent son avenir, le destin de l'Islam et les liens nouveaux qui peuvent s'établir dans des régions privilégiées comme celles qui entourent la Méditerranée, entre lui et les autres religions, entre sa culture et les autres cultures.