

ISSN 0223-5498

ALTERNATIVES NON VIOLENTES

VIOLENCE ET NON-VIOLENCE



"C'est de ta peur que j'ai peur"



EN ISLAM

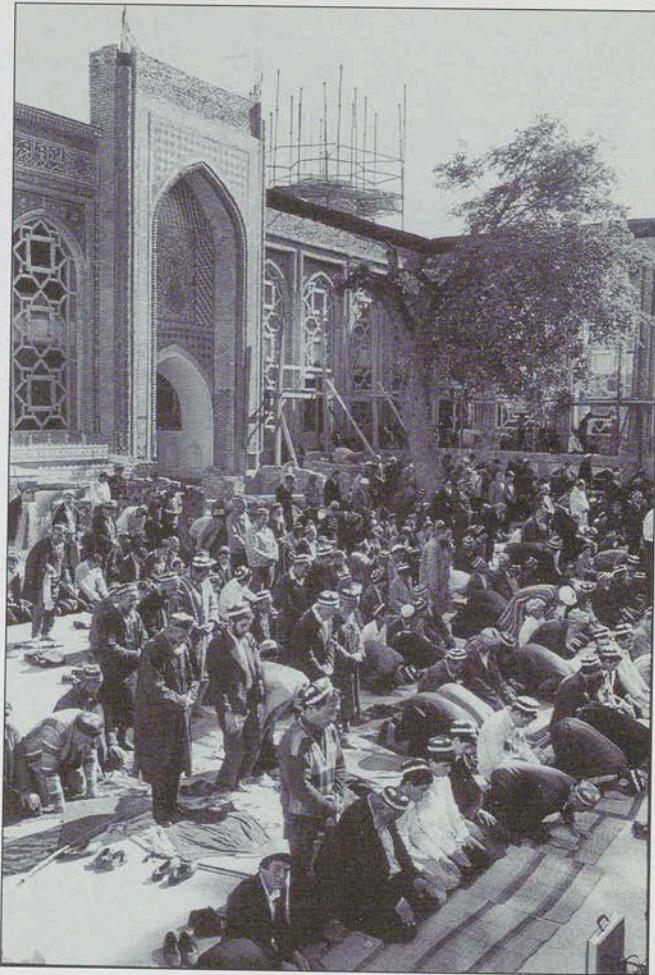
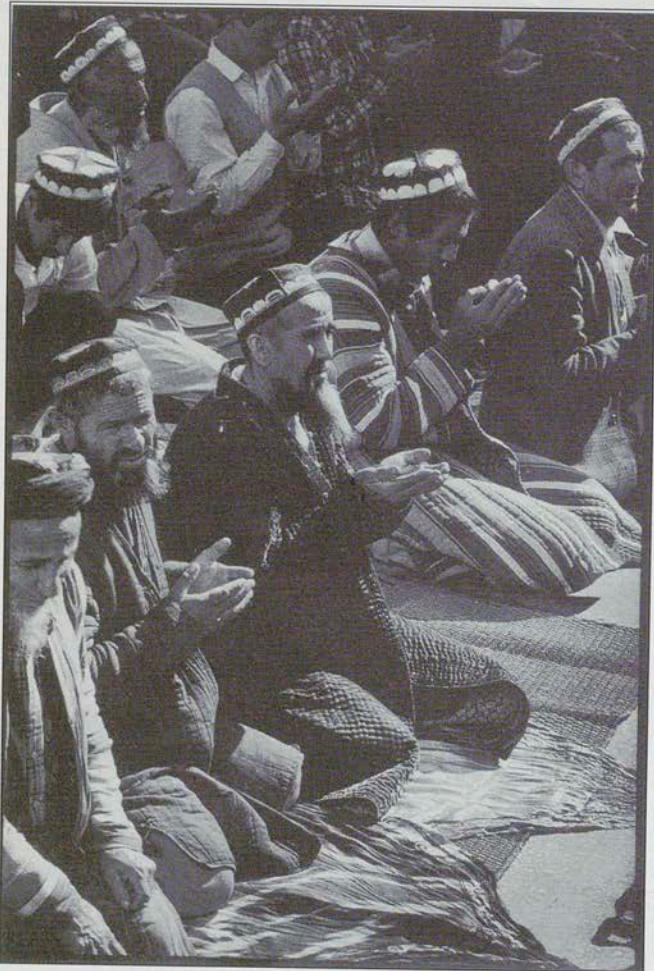
■ ARKOUN,
ETIENNE,
TRIAUD...

83

80 P
6/12

revue trimestrielle

40 F



Prière du vendredi à la mosquée Hojji Agâ de Doshanbe, au Tadjikistan soviétique. (Photo de Stéphane Herbent)

Publié avec le concours du Centre national des Lettres.

ÉDITORIAL

D'ICI trente ans, deux milliards d'hommes et de femmes appartiendront à la tradition et à la mouvance musulmanes, soit un habitant de la planète sur quatre. Après avoir craint la menace communiste, et quelque peu fantasmé sur elle, l'Occident serait encerclé, aux dires de certains, par des "barbus fanatisés", prêts à déferler sur le vieux continent. Calmons-nous !

Interrogeons l'Islam pour mieux le connaître. Le prisme violence/non-violence nous paraît fort bien adapté à cette entreprise. Il en ressort que nous ferions mieux, parfois, de parler d'Islams. Il n'y a pas un Islam monolithique, même s'il est vrai qu'il n'existe qu'un seul Coran.

En passant au crible plusieurs questions posées au monde musulman (la vie des femmes, la démocratie, les droits de l'homme...), ce numéro d'A.N.V. se veut pertinent, mais ouvert à la recherche. Des lecteurs vont peut-être le critiquer, totalement ou en partie. Amis, à vos plumes ! Envoyez à A.N.V. vos réactions et vos analyses, avant le 10 août. Nous les publierons dans le prochain numéro d'A.N.V.

F.V.

N.B. La calligraphie arabe sur la page de couverture est de Hassan Massoudy (1986). Elle a été publiée par *Le Monde Diplomatique* de mai 92 d'où nous l'avons reproduite. Elle traduit le propos de Shakespeare "C'est de ta peur que j'ai peur".

SILENCE

Pour vous ouvrir, ouvrez-nous !

- ECOLOGIE:** *les relations avec la nature (environnement) et avec les autres (social) nous semblent une bonne base politique*
- NON-VIOLENCE:** *le rejet de la violence mais sans passivité, nous semble une bonne méthode.*
- ALTERNATIVES:** *la mise en pratique, à notre niveau, d'une part de nos idées, nous semble indispensable pour être crédible.*

UNE REVUE MENSUELLE

Depuis 1982, la revue SILENCE offre un lien entre tous ceux et celles qui pensent aujourd'hui qu'il est possible de vivre autrement sans accepter ce qu'on nous présente comme une finalité.

Chaque mois, sur 40 pages, la revue présente actualités, réflexions, analyses, livres... et ouvre le débat avec les lecteurs et les associations. Articles et brèves abordent les domaines du nucléaire et des énergies renouvelables, de l'environnement, les rapports Nord-Sud, de la paix, du social, de la santé... aux niveaux international, national et local.

La revue est diffusée sur abonnement et dans les lieux différents. Un exemplaire gratuit peut vous être adressé sur simple demande.

NOM.....

Prénom

Adresse

.....

Code postal

Commune

Pays

A retourner avec le règlement correspondant à:
SILENCE, 4 rue Bodin, 69001 Lyon

DES HORS-SÉRIE

PARIS-DAKAR: PAS D'ACCORD: L'indécence continue sous le nom de Paris-Le Cap. 250 associations dénoncent. 36 p., 25 F.

LA MENACE CLIMATIQUE: La pollution de l'air menace le climat. Il est possible d'agir en modifiant nos politiques économiques. 60 p., 30 F.

LES ENERGIES RENOUVELABLES: Le nucléaire indispensable ? Le potentiel des énergies renouvelables est immense. Plus de 50 illustrations. 56 p., 30 F.

LE SOLEIL A VOTRE TABLE: Les forêts tropicales disparaissent pour le bois de feu. Une alternative : les cuiseurs solaires... que l'on peut fabriquer aussi chez nous. 170 p., 89 F.

JE M'ABONNE

- 1 an -12 n° 160 F
 1 an Dom-Tom et étranger - 210 F
 Soutien 12 n° - 200 F et +
 Exemplaire à découvrir

JE M'INFORME

- Paris-Dakar : Pas d'accord - 25 F
 Menace climatique - 30 F
 Energies renouvelables - 30 F
 Le soleil à votre table - 89 F

ALTERNATIVES NON-VIOLENTEES

Islam, féminité et féminisme

Comment des femmes musulmanes vivent-elles l'Islam ? Voici trois témoignages, directs et francs.

De l'évocation à l'invocation du témoignage

par Myriam BOUREGBA *

Engagée dans "Le mouvement de la paix" durant dix ans, particulièrement au début des années 1980, au début de la résistance à l'installation des euromissiles, je souhaite pour les lecteurs de A.N.V., des- quels je me sens solidaire, ne pas occulter l'évocation de ma situation sociale actuelle.

L'évocation de lignes de crêtes

Une recherche alternative de musulmanes pratiquantes est-elle possible ? Beaucoup en doutent, s'interrogent, parfois même jusqu'aux plus fervents promoteurs du dialogue.

Pourtant, comment pourrait-il en être autrement alors que tout vacille et se cherche, à travers le monde en crise, à commencer par l'instance du politique qui doit se recomposer après l'écroulement du "socialisme réel" ?

Recomposition à l'échelle planétaire où, devant l'échec des modèles de développement importés, des musulmans tendent à se ressourcer dans leurs valeurs pour trouver des réponses mieux adaptées. Cette

démarche peut comporter des errements totalitaires, mais elle entraîne aussi à une recherche alternative. Recherche qui se refuse à exclure l'autre et qui tend à résoudre pacifiquement les conflits.

Mais peut-on réfléchir concrètement aux conflits dans les mêmes termes, qu'on soit citoyen de l'un des sept pays les plus riches du monde ou adolescent palestinien ?

S'il convient de rester interpellé par l'injustice subie et solidaire de ceux qui s'en défendent, il est plus difficile d'inclure le point de vue adverse.

Mais ce dont je peux témoigner personnellement, c'est que l'Islam m'aide dans cette démarche du fait qu'il me donne à savoir que la Présence agit aussi par, et pour celui avec lequel je suis – personnellement ou collectivement – en opposition. La diversité – typolo-

* Sociologue, praticienne de la vie associative.

gique – des points de vue et de leurs nationalités devient unité dans la certitude que la Volonté divine les traverse tous.

L'action pour la paix m'a facilité le passage – ou le retour – à l'Islam. Aujourd'hui, c'est l'Islam qui me ramène à la paix. *Islâm* (adhésion à la volonté de Dieu, élan vers Lui) dérive de la même racine [s.l.m.] que *sâlam* (paix).

LE CORAN

Le Coran est le recueil des révélations que Dieu fit au prophète Mohammad révélations effectuées essentiellement par l'intermédiaire de l'archange Gabriel, appelé Jibril en arabe, dans les années 610-632 de l'ère dite chrétienne, en Arabie et plus particulièrement à Makka (La Mecque) et à Médine, al-Madina, la ville par excellence. Aux yeux des musulmans, ce message de Dieu clôt la prophétie monothéiste : le Prophète est le Sceau de la Révélation.

L'ensemble du message a été révélé par morceaux, aussi le texte du Coran est-il divisé en 114 chapitres, ou sourates, eux-mêmes divisés en versets numérotés. Ces divisions, ainsi que les titres, lettres ou signes placés en tête de chaque sourate, ne datent, vraisemblablement, que du Xe siècle (IIIe siècle de l'Hégire), et l'ordre de classement des sourates ne concorde pas avec la chronologie de la Révélation, ni d'ailleurs avec leur importance, bien que les plus longues soient placées au début et que les dernières ne comportent que quelques versets. La tradition musulmane a indiqué en tête de chaque sourate si celle-ci a été révélée à La Mecque ou à Médine. La sourate 96 est considérée comme la première puisqu'elle aurait été révélée au Prophète alors qu'il méditait dans la grotte de Hira, au début de son ministère.

Extrait du livre de Bruno Etienne, "L'islamisme radical", Le Livre de Poche n° 4103, 1987, p. 43-44.

Pour ce qui est des enjeux et des conflits en France, des musulmans, comme d'autres Français, sont poussés à la recherche de réponses alternatives. Ils et elles savent bien ce qu'ils ne veulent pas : ni libéralisme individualiste, ni socialisme étatique. Ce "ni-ni" global

se transpose dans des engagements où des solidarités politiques se cherchent, se bricolent, s'expérimentent. Des couleurs s'attirent : rose matiné de vert et/ou de rouge, rouge-vert, vert de l'écologie et vert de la foi.

Par défaut de "grand dessein", dans le champ du politique, crédible, rassembleur et bien articulé (mais faut-il le regretter ?), l'expérimentation politique explose, se segmentarise et se redéploie en recherches et réponses alternatives concrètes.

Pour leur part, musulmans et musulmanes sont tout particulièrement interpellés quant à "l'intégration" des populations immigrées de souche islamique.

On leur dit, plus ou moins implicitement : « Peut-on vouloir tout à la fois l'intégration et vouloir que les jeunes vivent leur foi et pratiquent l'Islam ? ».

Pourtant, n'y a-t-il pas une voie alternative entre, d'une part, l'intégration en forme d'assimilation individuelle avec la perte de l'identité et de ses valeurs, et d'autre part le communautarisme des ghettos avec la perte de la participation individuelle à la construction collective du dehors ? Beaucoup contribuent par leurs actions concrètes sur le terrain à cette démarche alternative. Que j'inscris, pour ma part, dans une activité professionnelle.

Des musulmanes sont également présentes dans les débats, et elles interviennent dans tous les enjeux de notre société. Mais leur identité de pratiquantes dérange parfois. On les questionne, on les interpelle : « Ce que je reproche à l'Islam, c'est la condition qu'il fait aux femmes ! ».

Or, en France, aujourd'hui, un couple sur trois divorce. À la misère du chômage, des mauvaises conditions de vie, il faut encore ajouter dans nos cités populaires l'existence de la "famille mono-parentale", c'est-à-dire l'existence massive de femmes seules sur qui tout repose. La liste pourrait encore s'allonger, citant les affres dont souffre la femme dite "libérée".

Mais, n'y a-t-il pas place, là encore, pour des recherches alternatives ? Et ces recherches ne sont-elles pas, par nature, profondément non-violentes ?

Des millions de femmes, toutes communautés et toutes sociétés confondues, s'interrogent à travers le monde. Des musulmanes, à partir de leur identité et de leur foi, cherchent aussi. Musulmanes de France ou d'ailleurs, elles aspirent à éviter tout autant l'anachronisme médiéval – patriarchal de la soumission de la femme à l'homme que l'anachronisme du modèle "émancipé" occidental. Après l'expérience de l'émancipation, il ne peut manquer de venir celle de la maturité qui, marchant sur une ligne de crête, recherche à chaque pas son point d'équilibre, lieu de non-violence.

Beaucoup s'essayent à le trouver en silence dans leur vie. Mais cette recherche se confronte au champ étroit du possible : familial, culturel, social, économique, politique, à tout ce qui fait la trame concrète de leur vie. Car ici, comme ailleurs, ce qui fait barrage n'est pas l'islam (ou le christianisme), ce qui fait barrage, c'est la chair du contexte.

A l'étape actuelle, ces femmes ont, entre autres choses, besoin de s'écouter, de témoigner d'une lecture du monde et d'une démarche personnelle qui reflètent à leur manière une recherche collective.

L'invocation des déroulements du sens

Pour les femmes, l'irruption du symbolique, grâce à la relation verticale qu'elles entretiennent avec Dieu, donne sens à leur réalité comme à leur imaginaire. Sur le métier à tisser, fils de trame et fils de chaîne produisent un motif qui, à l'image du monde, existe déjà et pourtant est encore à naître. Pour tendre ces fils de chaîne, il m'est donné de marcher sur une voie spirituelle, celle de l'Islam.

Dans la marche, le sens s'offre à contempler d'enroulements en déroulements. Les détails du quotidien vécus ou rêvés se font symboles à méditer. Symboles qui se donnent pour discipliner la trame. Puis symboles qui se refusent pour lui donner le temps de s'exprimer. Déroulements donnés en Islam grâce à l'invocation du Nom, à la prière, à l'apprentissage de la discipline du

corps, du cœur et de l'esprit. Déroulements donnés dans les épreuves et les larmes de sang qui sont là comme pour pointer les enroulements psychiques à dérouler par la grâce de l'invocation et des prises de conscience qu'elle fait surgir.

Mais la production symbolique ne se réserve pas aux croyants, elle agit en tous. Et je peux suivre au fil de l'itinéraire la courbe des flux et reflux de sa vague.

Cette perception symbolique me fut donnée enfant dans le flux de la loi du père, immigré en France, pour y être ouvrier et militant de l'indépendance algérienne. Elle préparait à la production du sens. Mais elle portait aussi en elle le lourd tribu féminin payé au code de l'honneur. Creuset de révolte, elle me fut donc retirée dans le reflux de l'expérimentation des voies de traverses de la "libération féminine".

Elle me fut encore donnée par le flux révolutionnaire de 68, puis par l'adhésion au Parti Communiste et l'élan de la foi militante. L'émergence du sens se faisait discours et actions pour hâter la venue d'un monde nouveau sur le fronton duquel on pourrait écrire : « A chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ».

Mais elle me fut retirée dans le reflux qui, sans remettre en cause mon adhésion au parti communiste, se faisait doute après la rupture en 77 du programme commun de la gauche.

Sous les effets conjugués des tempêtes de l'histoire et de l'élan de la foi militante, le flux revint et ma culture communiste se projeta dans le "mouvement de la paix" fondé lui-même par cette dernière. Ce fut le bonheur de travailler avec ceux qui étaient venus d'autres horizons. Et ce fut l'apprentissage systématique de l'écoute de la différence et de la tolérance. Ce fut aussi le choc bénéfique d'être mis à l'épreuve dans le "mouvement" par mes amis chrétiens. Je découvais grâce à leur témoignage, muet mais agissant, puis grâce à leur écoute, la nature spirituelle de la foi et de l'élan militants. Deux questions récurrentes fixèrent alors mon attention : « Comment concilier révolution personnelle et révolution collective afin qu'elles s'étayent l'une

l'autre ? Comment concilier révolution et démarche pacifique ?».

Ma conclusion provisoire fut de laisser temporairement à d'autres le soin d'élaborer des constructions analytiques. Je considérais qu'après avoir expérimenté les vices et les vertus de la militance politique, il me fallait expérimenter le travail sur soi. J'avais la conviction qu'à défaut de ce travail, la question ne pourrait produire aucune réponse concrète et pertinente sur le plan de la réalité.

Mon premier pas fut de dévorer les livres relatant la voie et la démarche des grands maîtres du soufisme qui, par-delà les siècles, parlaient directement à mon âme.

Après ce bouleversement des perspectives, ce fut le reflux en forme de traversée du désert afin de permettre à la mue, ainsi protégée, d'opérer. Mais ce fut un reflux illuminé par la vie qui traverse la maternité et qui ramène la femme à l'essentiel. La maternité fut contact avec l'Essence, en même temps qu'elle fut atterrissage dans la réalité.

Les mutations intérieures (produites par les effets interactifs du travail sur soi qu'implique l'Islam, et du rappel à l'essentiel qu'implique la maternité) me rendent aujourd'hui différente au flux de la vague. Absente à l'élan de la foi militante, la présence se fait toujours plus présente à la conscience. Elle se fait surgiissement du symbolique dans le motif du tissage : de la recherche en sociologie, à l'inscription professionnelle qui agit contre les processus d'exclusion, en passant par les lieux où se croisent des voies de femmes qui unissent leur voix.

LES CINQ PILIERS DE L'ISLAM

• La profession de Foi (Chahada)

« J'atteste qu'il n'y a de dieu que Dieu et que Mohammad est son Prophète ». La récitation de cette formule est la profession de l'islam, la *chahada*. Quand on témoigne ainsi en public de sa foi, on adhère, par le fait même, à la communauté musulmane.

• La prière (salat)

Les cinq prières rituelles portent le nom de l'heure à laquelle elles doivent être accomplies. Les musulmans doivent d'abord se mettre en état de pureté rituelle par des ablutions. Leur vêtement doit être décent. Ces prières peuvent se faire en n'importe quel lieu, sauf sur les tombes et dans les abattoirs. La prière communautaire se fait dans les mosquées une fois par semaine, le vendredi.

• Le jeûne (siyam)

Il dure tout le mois du *Ramadan*, neuvième mois de l'année islamique .Il doit être absolu depuis que l'aube permet de "distinguer le fil blanc du noir" et jusqu'à la nuit. On ne peut avaler quoi que ce soit ni avoir des relations sexuelles pendant tout ce temps.

• L'aumône (zaka)

C'est le droit qu'ont ceux qui n'ont rien ou peu de choses sur ceux qui possèdent davantage. Payer l'aumône légale, la *zakat*, signifie que l'homme n'est que le dépositaire des biens d'ici-bas ; seul Dieu en est le propriétaire.

• Le pèlerinage à la Mecque (al hajj)

Le pèlerinage est un acte essentiel du culte islamique. Tout croyant doit le faire une fois dans sa vie, s'il en a les moyens. La Mecque se trouve en Arabie Séoudite, sur un territoire interdit à tout non-musulman. On y trouve la *Ka'ba*, cette pierre cubique abritant elle-même une pierre noire qui daterait de l'époque d'Abraham.

E-Mouvances

par Laure BOUSQUET *

J'ai sur ma table, la photo de Benazir Bhutto lorsqu'elle fut élue Premier ministre du Pakistan, deuxième pays musulman après l'Indonésie par sa population. «Comme son nom l'indique, le monde change» titrait le quotidien *Le Monde*, se servant d'elle pour sa propre publicité. *Paris-Match* faisait un grand titre à la même époque, et l'appelait "La madone de l'Islam". A côté d'elle, j'ai placé une autre madone aux mille noms solaires et lunaires, la Vierge Noire de Montserrat. Entre les deux, une carte postale, arrivée du Liban, représente une calligraphie en forme de bateau à voiles, qui vogue sur une mer également calligraphiée. Grâce à ces trois figures emblématiques, je vais tenter de dire les étapes importantes de ma navigation entre féminisme, féminité et Islam.

Frontières

La logique des murs n'a pas disparu avec la chute de celui de Berlin. De deux choses l'une: ou l'on est féministe, ou l'on est musulmane; ou l'on est d'Europe, ou l'on est d'ailleurs; ou l'on est moderne, ou l'on est rétrograde; ou l'on est croyante, ou l'on est athée, etc. C'est comme s'il existait une ligne fixe et rectiligne, tracée par le verbe "être", impérialisme d'une seule vérité qui confond l'immuable avec l'existence. C'est une logique éminemment statique, celle de l'un(e) ou l'autre, qui, bien sûr, implique un rapport de force. En ce sens, elle est logique d'une guerre qui ne peut prendre fin qu'avec "l'intégration", la subordination voire l'élimination d'un(e) des deux. Il faut que l'un(e) SOIT l'autre, que l'Est devienne l'Ouest, que le Sud s'agenouille devant le Nord.

Il se trouve que je suis née dans la France du Sud; que ma lutte de femme a croisé des routes d'Occident

et du tiers monde, et que l'Islam, pour moi, aurait plutôt des couleurs andalouses. Ainsi, comme toute vie réelle, la mienne est plus mouvante que les idéologies dominantes. Malgré la force écrasante des barrières identitaires érigées par la peur, loin de me sentir enfermée dans des définitions, j'éprouve les pulsations d'une frontière fluide. Mon chemin entre ces trois mots d'universelle dimension – Islam, féminisme, féminin – épouse les contours d'une logique de conjonction sans confusion, de relation en é-motion, une logique d'inclusion, une physique des fluides.

Rencontre é-mouvantes

Comme des millions de femmes de par le monde, je suis d'abord passée du oui contraint de la soumission au non joyeux de la révolte. Ce passage-là fut assez rapide car les violences conjugales, les avortements clandestins, les servitudes domestiques et nos corps marchandises avaient tissé en moi la conviction que tel ne devait pas être l'ordre du monde. On s'était acharné à m'inculquer cet ordre-là au nom de celui d'un dieu qui s'accommodait très bien des injustices sur la terre. Très vite je refusais ces violences inouïes subies dans l'intimité des chaumières ou sur la place publique. Ma rencontre avec le mouvement des femmes, peu après 68, fut une re-connaissance d'évidence. Tous les malheurs que nous avions connus dans le silence de nos solidutes effrayantes faisaient soudain fleurir des énergies aux teintes de la vie. La lame de fond de l'insurrection prenait le visage extraordinairement rayonnant de la solidarité. Le "personnel" avait soudain des dimensions politiques: première relation é-mouvante qui faisait à la fois bouger les étanchéités entre "privé" et "public" et nos cœurs dans nos corps. Des groupes naquirent un peu partout, aux tendances diverses et parfois divergentes. Mais tous, à leur manière, tissaient

* Enseignante.

les fils d'un grand mouvement social de paroles en actes. Celui que je formais dans mon "village vertical" (1) fut porté par cette force de cohésion en marche. Travail, famille, contraception, avortement, femmes-objets, y furent les axes principaux de ce cœur à corps avec le patriarcat. Nous n'étions pas un parti ou un syndicat. Nous avançions transversalement, le cœur à gauche.

La deuxième rencontre qui rendit flexible et poreux ce parcours oblique, fut celle de l'archaïsme en pleine révolution.

En février dernier, à Barcelone, fut organisée une grande manifestation contre le racisme. Ils et elles étaient 50 000 dans la rue, toutes forces et tendances de gauche confondues. Sur les milliers de tracts signés "révolte", distribués à cette occasion, figurait en grand une photo de la Vierge Noire de Montserrat. Un tressaillement me parcourut, le même qu'il y a vingt ans. Ce bond du cœur dans le temps me fit revivre les premières années de ma lutte de femme où ces dames de nuit, "explosantes fixes" (2), illuminèrent soudain ma route d'un éclair fulgurant. Impossible de dire en peu de mots l'émotion causée par leur beauté hiératique, comparable à l'élan amoureux. Ce ne fut pas celle de Montserrat mais celle de Marsat (3) qui fit trembler le mur entre l'antique et le moderne. Leur éclat immobile levait pour moi le voile de l'imposture mis sur le féminin par le pouvoir religieux. Il libérait la Connaissance tenue emprisonnée dans le haut de la citadelle du "Nom de la Rose" (4). Plus forte que le temps, cette dame lumière, ou Vierge en Majesté (5) faisait frémir en moi l'intuition d'un autre invisible : « La déesse noire promet un nouveau lien pacifique entre hommes et femmes... où disparaîtra le lien patriarchal du mariage. La déesse noire a expérimenté le bien et le mal, l'amour et la haine, le vrai et le faux en la personne de ses sœurs... Elle fera retrouver à l'homme ce sûr instinct de l'amour qu'il a perdu depuis longtemps par orgueil intellectuel » (6).

La manifestation de Barcelone, sous le regard d'horizon de celle du Cantique des Cantiques, osait publiquement ce dont j'avais secrètement rêvé au sein du

féminisme : re-lire, re-lien révolution politique et révolution sophianique (7).

Quant à la troisième rencontre, c'est celle de la pratique de cette re-lecture, re-liaison ; celle de l'entrée en Islam. Pour ouvrir la porte et franchir le seuil d'une autre orientation, j'ai dû emprunter beaucoup de chemins de traverse. J'ai dû passer des frontières multiples, intérieures et extérieures pour dissoudre la paroi rigide de la fascination/répulsion devant le geste de la prosternation.

Depuis mon premier voyage en Algérie en 1975, et lors tous ceux qui suivirent, j'avais mis le cap sur le Sud dans tous les sens du terme : géographique, géopolitique et métaphysique. J'avais côtoyé des femmes et des hommes du tiers monde, eux aussi en processus de libération. J'avais appris, à leur contact, que les barrières culturelles pouvaient devenir souples lorsque les échanges étaient mis en tension créatrice. Dans ce retourment mutuel, une transformation s'opérait, celle d'une autre perception de mes propres racines, historiques, symboliques et spirituelles. La dame en majesté m'avait fait signe pour commencer à dénuder les fils d'une matrice de pensée. Un vieux monsieur en jellabad, en prière au bord de la mer, un soir d'été au crépuscule, me mit pour la première fois devant la gestuelle de ce dénuement. Indifférent à la foule des touristes, il déroulait son tapis pour s'incliner avec le soleil. Je me souviens que ma première réaction fut celle de me dire : « Mais il n'a pas honte ! ». Une plage n'est pas une église. La plage devenait mosquée avec un simple tapis orienté. Il avait l'air de dire "merci", regard ouvert légèrement incliné, comme celui de la Vierge Noire assise dont un des noms est aussi "Dame de la Merci". Cela paraissait si facile. La vie se chargea de mettre à l'épreuve de cette "facilité", pour élucider le sens de ce premier mot venu à l'esprit à sa vue : il n'avait pas de honte, il n'avait pas cet "orgueil intellectuel" dont parle Robert Graves que j'ai cité plus haut. Il avait la fierté de faire le geste de la re-connaissance, fierté de "l'infiniment grand" (8). « Il faut trembler pour grandir » dit René Char. Il dit aussi : « Dans mon pays, on remercie ».

LA MOSQUÉE

La mosquée est en effet le lieu parfait de l'identité communautaire. Le mot « communauté musulmane » signifie à la fois une collectivité de croyants unis par leur foi commune—en ce cas on la désigne par *jamâ'a*, mais aussi la communauté juridico-religieuse comme constituée dans le *dâr at-islâm*, il s'agit alors de la *umma*; cependant, la mosquée est avant tout un lieu de prière, et même si elle porte souvent le nom de “Maison de Dieu”, elle n'est en rien un temple *consacré* au sens occidental du terme. La première mosquée construite à Médine en 622 était en fait la demeure du Prophète; elle occupait un large espace limité par quatre murs; le long d'un de ceux-ci, le Prophète fit aménager un toit fait de troncs de palmiers pour abriter les fidèles du soleil.

Déjà, ce premier lieu comportait deux des éléments essentiels de la mosquée: un oratoire, plus large que profond pour permettre l'ordonnance des fidèles alignés pour la prière collective, et une cour, plus vaste. Ensuite la mosquée se diversifia, et il faut distinguer la simple *aire de prière*, qui peut être un tracé dans le désert ou une salle dans une maison (c'est alors le sens de *masjid*), de la mosquée dite *jâmi'*, parfois traduite par “grande mosquée” ou “mosquée-cathédrale”, dans laquelle se fait la prière solennelle du vendredi et qui est pourvue d'une chaire (*minbar*) pour le prône; par contre toutes les catégories de mosquées possèdent une niche d'orientation (*mîhrâb*), qui indique la direction de La Mecque. De simples nattes ou des tapis plus ou moins luxueux garnissent le sol et, comme certaines mosquées sont aussi des lieux d'enseignement (depuis la simple *zauïya*, ce qui signifie proprement le “coin” où enseigne un maître, jusqu'aux plus célèbres universités — al-Azhar, al-Zaytuna), on y assiste parfois à des réunions qui ne sont pas nécessairement destinées à l'oraison. Le minaret, enfin, pour l'appel à la prière, n'est pas une nécessité absolue, tandis que la *midâ'*, salle d'ablutions, est indispensable car le Musulman ne peut pas prier en état d'impureté.

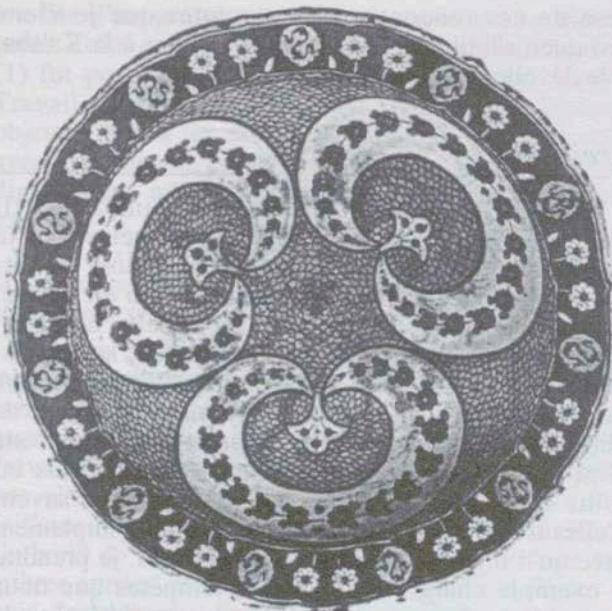
Extrait du livre de Bruno Etienne, “L'islamisme radical”, Le Livre de Poche n° 4103, 1987, p. 56-57.

Les étapes frémissantes de ce voyage intérieur/extérieur vers une humilité debout ont donné lieu à un colloque en 1985 (9). Ma contribution personnelle, syn-

thèse de ces rencontres é-mouvantes que je viens d'évoquer, s'intitulait «De la Vierge Noire à la Ka'aba, ou le dévoilement du voile».

Etreintes

Dire “Allah Akbar”. Opérer un “simple” petit déplacement. Laisser la place vide au centre, et le monde gravite lentement. L'invisible est hors de l'atteinte des images qui le disent car le centre est partout et nulle part à la fois. Le Coran est appelé “un océan sans rivage” (10). Aucune autorité ne peut le circonscrire et décider qu'une seule interprétation est LA vraie. Le fluide a-t-il un centre? Rien, ni personne, ne peut fermer le cercle et se mettre au milieu. Dans cette religion de l'eau, il est des interprétations plus ou moins stagnantes ou mouvantes, mais toutes savent qu'elles n'atteindront jamais le rivage, tout simplement parce qu'il n'y en a pas. Pour illustrer cela, je prendrai un exemple chargé de toutes les tempêtes que nous avons affrontées, pour qu'enfin soit votée la loi de 1975 sur la contraception et l'avortement. Dans un livre en anglais intitulé *Sex and society in Islam* (11), l'auteur consacre les trois premiers chapitres à l'étude de ce sujet controversé. Il raconte en détail comment, au “Moyen Age” (12), des savants musulmans, à partir du Coran, des hadiths, en ont donné diverses interprétations. Certains frappent le texte d'un interdit sans faille. D'autres, enfin, vont plus loin dans les limites du “permis”. L'avortement est donc soit impossible, soit il peut être pratiqué de un jusqu'à quatre mois de grossesse. Ces différentes positions s'entrecoisent entre les écoles juridiques (13). Mais, à aucun moment, l'une d'elles ne peut exclure les autres. La logique interne des interprétations coraniques fait qu'elles co-existent sans qu'aucune puisse prétendre déclarer les autres “hérétiques”. Ce livre montre aussi le lien sans confusion entre l'effort de méditation sur le texte révélé et la démarche philosophique et scientifique. Ces trois voiles, à hauteurs différentes, s'aident mutuellement à faire avancer le bateau sur la mer orientée par la parole divine.



Plat aux croissants fleuris, Turquie, Iznik, vers 1545-1555.

Je me suis mise à nager avec d'autres dans cette "mer verticale" (14), cœur à corps dans les vagues. Dans celle de l'égalité/différence entre hommes et femmes, il existe partout des vivantes qui ne se laissent enfermer dans les définitions de la logique des blocs. Ne plus se sentir fatalité biologique, mais dynamique altière, telle est la ligne que j'ai suivie pour dire cette dialectique "pair/impair" (15) dans ma lecture coranique de la création. Outre les diverses traductions (une quinzaine entre français et anglais) disponibles aujourd'hui du Coran et quelques commentaires, je poursuis ce travail aidée par de nombreux ouvrages, de femmes surtout. Ces derniers transmettent, en effet, des trajectoires de vie agissantes au sein de notre densité historique contemporaine (16). Tous montrent à merveille le "sans rivage". Mon étude aquatique, portée par la fierté d'habiter mon corps de femme, a les teintes d'une métaphysique concrète, éprouvée dans l'expérience amoureuse. Ce cœur à corps en mouve-

ment m'a fait nommer ces premiers pas dans l'eau "l'étreinte inter-dite" et "l'étreinte animée" (17).

Utopies andalouses

En 1986, je fis la tentative d'une rencontre entre femmes juives, chrétiennes et musulmanes. Mais certaines vagues sont trop fortes quand soufflent des vents contraires. Le fruit était trop vert (en France, tout au moins) et il n'eut pas de suite. Jusqu'en 89-90 où à Jérusalem, puis à Bendorf en Allemagne, j'eus la chance d'expérimenter un peu du rêve resté en suspens. Je venais de terminer la rédaction de la deuxième "étreinte" pour le groupe Abraham (18), lorsque j'appris qu'à Jérusalem était organisée une marche pour la paix au Proche-Orient. L'Intifada avait deux ans. Un mouvement de solidarité internationale lui répondait enfin. Plus que la chaîne humaine autour de Al-Qods, la Ville sainte, la manifestation des femmes fut pour moi l'emblème subversif de la logique des fluides. Nous étions 6 000, allant à la rencontre les unes des autres pour que la paix se fasse dans la justice. Nous nous sommes rejoints entre l'Ouest et l'Est, à la frontière imposée par la logique de la violence. Unies dans la diversité de nos croyances et de nos nationalités, nous étions toutes vêtues de noir... L'espace d'un instant, Jérusalem fut un parfum d'Andalousie grâce au cantique des pierres et à celui de celle qui chante « Je suis noire mais je suis belle ».

Peu après, je partis pour Bendorf où, depuis 1976, des rencontres avaient lieu, sur le thème "le défi du dialogue", entre juives, chrétiennes et musulmanes. Depuis peu certaines se disent "alternatives", ce sont des femmes chrétiennes, en rupture avec leurs Eglises. « Notre but est d'apprendre à nous connaître dans nos fois, traditions et cultures réciproques, et aussi d'aborder les questions actuelles. Ce partage nous aide à créer compréhension et respect mutuel. Nous ressentons cela comme particulièrement important, au moment où les fondements de notre société deviennent de plus en plus pluralistes » (19).

Le défi ne peut être relevé que dans une parité vraie. A tous les niveaux – d'organisation, prise de paroles, répartition du temps et des groupes – les quatre tendances sont représentées à égalité. Les moments de rencontres inter et intra-religieuses alternent dans la semaine. Les vendredi, samedi et dimanche, toutes celles qui le désirent, assistent aux rites de célébration des unes et des autres. Nous sommes toutes en voyage; remise en cause, questionnement, recherche... les situations conflictuelles et les désaccords sont dynamisants car ils ne prennent jamais le pas sur le respect. Nous avons la conviction commune d'être en traditions ré-inventées pour incarner la parole divine, non pas "coupable", mais "nuptiale", comme je l'ai écrit dans l'"étreinte animée".

J'en suis là aujourd'hui, sur le chemin de la vie. Je reviens de Séville. Au milieu du vacarme de cette exposition dite "universelle" qui, à vrai dire, a des allures de supermarché, j'ai entendu de bien belles histoires. Lorsque les décrets d'expulsion des juifs et des musulmans furent prononcés par les rois catholiques en 1492, dans des villages d'Aragon, les chrétiens s'opposèrent au départ des musulmans commerçants. Ces derniers résistèrent en tissant "Allah Akbar" sur les manteaux des madones. Puis peu à peu, au cours des siècles, le sens en fut perdu. Restent aujourd'hui les arabesques sur leurs habits de fête, comme des fleurs d'une mémoire ancienne. Une nouvelle Andalousie n'est pas pour demain. Mais le chant, à celle qui "rit sa peine noire" (20) drapée dans les plis d'un manteau – souvenir, l'appelle Sévillance, et aussi Espérance.

(1) Nom donné à l'unité d'habitation Le Corbusier où je vis.

(2) Expression d'André Breton.

(3) Cf. *L'éénigme des Vierges Noires*, Jacques Huyen, éd. R. Laffont, 1972.

(4) Allusion au film *Le Nom de la Rose* inspiré du roman de Umberto Eco.

(5) Cf. *Vierges Romanes, Vierges Assises*, Zodiaque, 1966. Voir également le musée d'art roman de Barcelone. Parmi les

centaines de ces vierges, voici quelques noms: en Auvergne, Notre Dame de Marsat, Notre Dame d'Orcival, Notre Dame du Port (à Clermont-Ferrand); en Catalogne, Taüll, Solsona.

(6) Traduction d'une citation de Robert Graves trouvée dans *Las Virgenes Negras*, de E. Begg, traduit de l'anglais, Barcelone, 1985.

(7) Cf. *Tremblements de mer*, texte de l'auteur écrit en 1981. Des copies sont disponibles à son adresse: 350, 7^e rue, Le Corbusier, 42700 Firminy-Vert.

(8) Cf. *Traité sur les Noms Divins*, Fakkr Ad-Din Ar-Razi en deux tomes; introduction, traduction et annotations par Maurice Gloton. Ed. Dervy-livres, 1986.

(9) Cf. *Féminisme, Science, Sacré*, colloque à la Sainte-Baume, 1985. Copies des actes de ce colloque disponibles à l'adresse citée plus haut (note 7).

(10) Cf. *Un océan sans rivage*, Ibn Arabi, le livre et la loi, M. Chodkiewicz. Ed. Le Seuil, 1992.

(11) Cf. *Sex and Society in Islam*, B.F. Musallam. Cambridge Studies in Islamic civilisation, University press, 1983.

(12) Sur le découpage officiel de l'histoire en quatre périodes : Antiquité, Moyen Age, Renaissance et Temps Modernes, voir *Enseigner l'histoire aujourd'hui*, Suzanne Citron. Ed. ouvrières, 1984.

(13) Op. cité (note 12), chapitre 3, pages 53 à 59.

(14) Cf. *Poème de l'angle droit*, Le Corbusier, disponible à la fondation Le Corbusier, 10, rue Blanche, Paris 16^e.

(15) Cf. Revue Paris-Féministe n° 28, 15/30 juin 1986, article "italissimo feminissimo". Maison des femmes, 8, cité Prost, 75011 Paris.

(16) Voici les titres de certains de ces ouvrages : *La révolution sous le voile*, F. Adelkhah, éd. Karthala, 1991. *Autobiographie*, B. Bhutto, éd. Stock, 1988. *La femme en armes*, M. Graeff-Wassink, éd. A. Colin, 1990. *Le Harem politique*, F. Mernissi, éd. A. Michel, 1991. *Les femmes du prophète*, M. Morsy, éd. Mercure de France, 1989. *Women of Pakistan*, K. Mumtaz and F. Shaheed, éd. Vanguard Books Ltd 1987. Lahore, Pakistan. *The rights of women in Islam*, M. Mutahhari, éd. Wofis, 1981. *Réponse de l'Islam aux défis de notre temps*, S. Saleh, éd. Arabelle, Beyrouth, 1979. *Les voilées de l'Islam*, H. Taarji, éd. Balland, 1991.

(17) Textes également disponibles à l'adresse indiquée (note 7).

(18) Nom d'un groupe de rencontres entre juifs, chrétiens et musulmans à La Duchère, Lyon.

(19) Traduction de l'anglais du dépliant de présentation des rencontres annuelles à Bendorf/Rhein, 5413, Hedwig-Dransfeld haus.

(20) Chant à "La Macarena" (une des Vierges les plus populaires de Séville) lors de la semaine sainte.

Des Iraniennes contre le voile

par Banou PARSI *

Quand on définit la violence de façon classique, on dit que c'est l'abus de la force. En Iran, la violence du régime islamique dépasse toute définition classique et l'imagination. Ce régime a propagé la violence en envoyant de jeunes garçons de douze ans sur le front d'une guerre absurde, avec une clé autour du cou pour être purifiés et aller tout de suite au Paradis.

Vous connaissez la situation actuelle en Iran et vous pouvez imaginer quelle violence subit la population sous un régime de droit divin qui veut appliquer l'intégralité de la loi islamique. Sous ce prétexte, il se permet de faire ce qu'il veut, sans craindre les réactions de l'opinion publique internationale ou celle des Iraniens. C'est la terreur sans mesure. (...)

Les femmes, premières victimes...

Dès son arrivée au pouvoir, le gouvernement a promulgué un certain nombre de lois islamiques visant toute la population, mais dont les premières victimes ont évidemment été les femmes, considérées comme les gardiennes de la tradition. Le contrôle des femmes est un moyen pour le gouvernement de contrôler toute la population. Ce n'est pas un hasard si, à l'occasion de chaque crise politique en Iran, il y a dans la rue des

groupes de Hezbollahs (membre du "parti de Dieu") qui arrêtent les femmes, les battent, les emmènent en prison. La situation des femmes est devenue plus qu'une question culturelle : c'est un phénomène social et politique. L'obligation du port du voile symbolise tout un statut socio-culturel de la femme iranienne.

La loi obligeant les femmes fonctionnaires à porter le voile date du printemps 1979. A cette époque, la révolution avait réussi à renverser le roi-dictateur. C'était le printemps de la liberté, comme disait le peuple iranien qui avait l'espoir de voir se concrétiser



* Musulmane iranienne, réfugiée politique en France. ANV reproduit ici un extrait du témoignage que Banou Parsi a donné en 1989, au Forum "La non-violence dans les luttes pour les droits de l'homme". Les Actes de ce Forum ont fait l'objet d'une publication de 82 pages, disponible contre un chèque de 75 F (envoi franco), en écrivant à "Non-violence et droits de l'homme", 64, rue d'Orsel, 75018 Paris.

les slogans de la révolution : "Egalité, Liberté, Paix". La désillusion a suivi, avec la promulgation des lois islamiques.

Les femmes avaient accepté de porter le voile dans les manifestations contre le Shah, comme un signe d'unité contre le régime de dictature ; elles ont été confrontées à une mesure violente qui imposait le voile. C'est Khomeiny lui-même qui a annoncé cette mesure. C'est alors que les femmes ont, les premières, défié le régime islamique en manifestant dans les rues de Téhéran le 8 mars 1979 contre le port obligatoire du voile. Les journaux français ont rendu compte de cette manifestation qui avait été organisée spontanément par les femmes travaillant dans les administrations.

D'autres mesures ont suivi. Une loi sur la protection de la femme a été abrogée et la polygamie a été autorisée, voire encouragée, alors que les femmes subissaient toutes sortes de châtiments en cas de transgression des lois islamiques. La loi du talion veut que la femme risque la lapidation en cas d'adultère, alors que l'homme peut avoir quatre épouses ou pratiquer le mariage temporaire, autorisé par le chiisme. Pour l'exemple, des femmes adultères ont été lapidées (au moins vingt depuis le début de la révolution), pendues sur la voie publique. L'âge du mariage a été ramené de 19 ans à l'âge de la puberté. Puis il y eut l'interdiction faite aux femmes de pratiquer le métier de juge, de chanter sur la voie publique...

Nous, femmes iraniennes, considérons que l'obligation de porter le voile symbolise toutes les violences subies par les femmes sous un gouvernement islamique qui se veut le gouvernement d'Allah sur la terre. La violence en Iran prend des formes banales, quotidiennes, extraordinaires.

Prostitution et mariages temporaires

Après la révolution, le quartier des prostituées à Téhéran a été brûlé et une prostituée est morte. Pourtant, la prostitution n'a pas disparu. Il y a des endroits où les hommes peuvent choisir une femme dans un

album de photos. Des mollahs sont présents et peuvent conclure des mariages temporaires qui peuvent durer d'une heure à 99 ans ! A la fin du contrat la femme n'a aucun droit, mais elle reçoit de l'argent : c'est bien de la prostitution légalisée, religieuse.

Après la guerre, il y avait beaucoup de veuves qui sont devenues des charges pour leurs familles. Celles-ci se sont dépêchées de donner ces femmes en mariage.

J'ai assisté à la scène suivante. Il y avait dans le bazar de Téhéran une agence qui proposait des albums de photos de femmes voulant se marier. Un homme de ma famille, fondamentaliste religieux, voulait se marier de cette façon. Il a choisi une femme, veuve de guerre avec deux enfants ; il a rencontré le père de cette femme, en présence d'un mollah. Mais il voulait voir la femme avant de se marier. Le père de la femme répondit qu'il appartenait à une famille religieuse et qu'il ne pouvait autoriser cela. Le mollah fit un contrat de mariage pour une heure, permettant à l'homme d'aller avec la femme dans une pièce pour la regarder suffisamment. La femme tremblait dans cette situation dégradante où elle se trouvait comme un cheval à vendre. Mais sa situation économique l'obligeait à l'accepter. L'homme est venu la voir dans une pièce où, en



tant que femme, j'étais aussi. Il a procédé à un véritable examen, allant jusqu'à respirer son haleine, puis il a accepté de l'épouser. Il aurait pu refuser: la femme aurait alors dû subir d'autres examens semblables.

Des femmes réagissent

Il n'y a plus aujourd'hui de femmes non voilées en Iran mais des femmes portent le "mauvais voile" comme on dit: elles ont un peu de rouge à lèvres, sont un peu maquillées, ont quelques mèches de cheveux qui dépassent du voile. Ces femmes posent des problèmes au gouvernement et des patrouilles, gardiennes de la morale, contrôlent les femmes en cherchant les traces de maquillage. Elles emmènent la femme maquillée dans un comité de quartier, pour lui faire dire qu'elle a commis un acte de prostitution et qu'elle promet de ne pas recommencer. Il arrive aussi que la femme doive payer une amende, ou qu'elle aille en prison, subisse des coups de fouet dans la rue, mesure ayant valeur d'exemple et d'intimidation.

Quel observateur étranger peut mesurer la violence de ces scènes de contrôle pourtant quotidiennes et banales en Iran ? Quel journaliste étranger peut comprendre le mépris total et la douleur que des milliers de femmes subissent à travers ce contrôle considéré comme légal ?

« Au terme de la loi coranique, n'importe quel juge réunissant sept conditions : être pubère, croyant, connaître parfaitement les lois coraniques, être juste, ne pas être atteint d'amnésie, ne pas être bâtard ou de sexe féminin, est habilité à rendre la justice dans n'importe quel cas. Il peut ainsi juger et régler en un seul jour vingt procès différents, quand la justice occidentale met plusieurs années à les régler. »

Extrait de *Principes politiques, philosophiques, sociaux et religieux*, de l'ayatollah Khomeiny

Les réactions des femmes sont nombreuses. Leur résistance contre la terreur se matérialise par des actes aussi banals que ces scènes que j'ai évoquées. Le phénomène du "mauvais voile", malgré le châtiment sévère que subissent les femmes, malgré le bruit que fait le gouvernement sur ce problème et le fait qu'il ait été prévu il y a quelques mois un camp d'internement pour les femmes refusant le port du voile, continue. Tous les jours, les journaux en font mention. Dans les rues de Téhéran, on voit des femmes avec des voiles bizarres : brillants, avec des papillons... Et c'est un problème pour le gouvernement islamique. Les femmes sont aussi présentes dans des manifestations, comme celle récente contre la famine. Leur résistance dans différents domaines empêche le régime d'appliquer comme il le voudrait les lois islamiques.

En conclusion, je dirais que la violence s'exerce dans tous les domaines, dans la vie privée comme dans la sphère sociale. Le régime se permet de contrôler tous les aspects de la vie pour appliquer des lois faisant référence à une interprétation intégriste de l'Islam. Dans cette conception sociale, basée sur la loi islamique, la place de chacun et chacune est déterminée à l'avance par la loi divine qu'il serait impossible de transgresser. Dans cette absence totale de démocratie, le gouvernement se permet d'exercer la terreur pour réaliser un projet "divin".

Les femmes sont au premier chef victimes de ce projet social patriarcal par excellence. Mais une partie d'entre elles soutiennent activement ce régime, soit par influence idéologique, soit par intérêt économique. Une partie des femmes hezbollah soutiennent les mesures prises contre les femmes. Mais il faut dire aussi que la plus grande partie des femmes iraniennes sont contre et sont réduites au silence. C'est en leur nom que je m'exprime ici.

Nous, femmes iraniennes, avons commis des erreurs et ma présence ici voudrait contribuer à les corriger. Nous avons bien fait de faire une révolution contre le Shah. Je ne portais pas le voile. Une femme qui le portait m'a dit: « Tu es une femme, tu dois aussi

porter le voile ». Je lui ai repondu gentiment que c'était impossible, que je n'acceptais pas. Puis Khomeiny a déclaré, ici à Paris, qu'il demandait aux femmes de porter le voile temporairement, que plus tard, tout le monde serait libre de choisir. Nous avons accepté de porter le voile dans les manifestations, nous sommes tombées dans le piège. Nous avons construit notre histoire et nous avons notre part de responsabilité dans ce qui se passe.

Je ne veux pas oublier que quand il y a une répression sexiste, les hommes en sont aussi les victimes, emprisonnés dans leur sphère masculine, incapables

d'avoir une relation égalitaire, humaine avec leurs femmes, leurs sœurs, leurs mères. Le régime actuel est phalocratique au sens propre du terme, mais les politiques misogynes vont à l'encontre des hommes eux-mêmes.

Ce qui nous choque, nous femmes iraniennes, c'est le silence total des médias au sujet de la terreur subie par les femmes iraniennes. C'est pour briser ce silence que je suis là et je pense que les partisans de la lutte non-violente ont un rôle important à jouer pour dénoncer toute cette violence et pour briser ce silence qui règne sur l'Iran dans le monde occidental.

échange de publicité

Les cahiers de la Réconciliation

La revue du Mouvement International de la Réconciliation (MIR), vous propose ses dernières parutions :

N° 1.91 : *L'objection de conscience – La guerre du Golfe.*

N° 3.91 : *L'objection de conscience (2) – L'Europe orientale.*

N° 3.91 : *Le Japon – La lutte antinucléaire.*

N° 4.91 : *Hommage à Jean Goss.*

N° 1.92 : *Histoire du pacifisme en URSS.*

A commander au MIR, 114 bis, rue de Vaurigard, 75006 Paris, en joignant à votre commande une participation de 30 F par numéro.

Quand des jeunes des banlieues découvrent l'Islam

par Amar DIB *

La découverte de l'Islam est pour beaucoup de beurs un facteur qui permet une intégration dans la société française.

Au sein des communautés immigrées du Maghreb, la majorité des gens sont musulmans parce qu'ils sont nés dans une famille musulmane. Mais souvent, ni la famille, ni les enfants ne savent la véritable valeur de leur appartenance à l'Islam, ce que cela implique comme devoirs. Ils acceptent par filiation cet héritage religieux, mais la plupart du temps la connaissance et la pratique de cet Islam ne sont pas approfondies.

Dans ma famille

En ce qui concerne ma famille, j'ai le sentiment que si mes parents ont hérité de l'Islam en Algérie, ils ne l'ont vraiment découvert qu'en France. C'est là, en effet, dans l'immigration, qu'ils se sont vraiment mis à observer les pratiques. Mon père et ma mère étaient des paysans ; ils n'ont pas eu droit à l'école et n'ont donc jamais su lire et écrire l'arabe et le français. Mais ils ont appris à faire la prière, et bien entendu, ils respectaient les prescriptions de l'Islam en ce qui concerne la consommation des viandes saignées, le

rejet du porc et de l'alcool, et ils observaient les fêtes et les temps religieux. Dans leur religiosité, cependant, se mêlaient beaucoup de croyances et de superstitions qu'ils rattachaient à l'Islam, mais qui étaient, en réalité, des restes de religions anciennes.

Dans une société française où la sensibilité religieuse est repoussée dans la sphère du privé, où l'on cultive une vision généralement caricaturale de l'Islam, où les possibilités d'expression collective de cet Islam sont réduites, il n'est certainement pas aisément être musulman. Surtout, il s'avère difficile d'accéder à une connaissance de sa religion et de s'engager dans un approfondissement de sa foi. Et cela s'avère vrai tant pour la génération de nos parents que pour les générations qui leur succèdent. Car les lieux de partage de cette connaissance, comme les structures de soutien à un apprentissage spirituel font largement défaut.

Personnellement, autant que je m'en souvienne, j'ai l'impression d'avoir toujours eu en moi ce désir de Dieu, ce besoin de m'épanouir dans l'expérience religieuse. Très jeune, j'ai eu ce désir d'absolu. J'avais plein de sentiments très forts en moi, des désirs de don et de dépassement de soi, un idéal de réaliser des choses belles avec quelqu'un d'autre dans une harmo-

* 27 ans, animateur social à Rillieux-la-Pape (banlieue de Lyon) et vice-président du Groupement pour la Jeunesse et l'Entraide.

nie parfaite... Il y avait en moi – il y a encore ! – beaucoup de romantisme. Je lisais Baudelaire, j'écrivais des poèmes... Mais je me disais : c'est curieux, les plus belles histoires d'amour sont presque toujours celles qui se terminent mal ! Or moi, je rêvais d'une relation sentimentale parfaite, où on ne soit jamais trompé, jamais trahi... Et cet idéal, je me suis aperçu que je pouvais le vivre dans l'Islam. La lecture de vies de saints musulmans et d'écrits de mystiques de l'Islam m'a fait découvrir que je n'étais pas seul dans mes aspirations, et que la rencontre de Dieu pouvait remplir mon désir. Dans ces chercheurs de Dieu de l'Islam, je me suis retrouvé complètement ; ils exprimaient le même amour de la vie, le même amour de la création que celui que je ressentais. Et la relation avec Dieu m'ouvrirait à cet amour éternel que j'attendais. Aujourd'hui, je puis dire que je vis en communion avec Dieu. Je partage tout avec Lui. Il est ma paix, mon bonheur. Grâce à l'Islam, je m'accrois.

Ma démarche n'est pas unique. Depuis quelques années, j'en fais l'expérience quotidienne. Sans bruit, sans grands discours, un Islam des banlieues se développe, un Islam où les chercheurs de vérité ont en moyenne 20 ans.

Chez beaucoup de jeunes, en effet, il y a une recherche d'authenticité et de dignité. Au cœur de leur condition sociale qui est souvent celle de défavorisés par rapport à la société dominante, ces jeunes ressentent le besoin de se savoir noblement inscrits dans l'histoire humaine. Ils refusent que leur existence n'ait pas de sens. Ils ont besoin de se savoir enracinés dans une culture et une identité valorisantes. Au cœur de la culture arabo-berbère à laquelle ils sont liés par leur ascendance, ils peuvent alors découvrir le message coranique et les pratiques de l'Islam.

Chez certains pour qui la France apparaît sans morale et surtout sans justice, l'Islam se révèle comme un cadre de vie harmonieux, un espace où la justice doit régner, une promesse de vie digne pour tous les hommes. Chez d'autres – mais il peut s'agir des mêmes – leur soif d'absolu trouve dans la pratique musulmane

son étanchement, ce qui est ma propre expérience. Pour beaucoup, leur mal de vivre se transforme alors en espérance. Une vérité les étreint : celle que Dieu préside à la destinée des êtres, et que chacun a sa place dans le plan du Créateur.

Beaucoup de jeunes sont, dans nos banlieues, en attente de la rencontre de Dieu. Lorsque cette occasion leur est donnée, alors des vies se transforment, y compris chez des toxicomanes profonds, y compris, parfois, chez des jeunes dont les familles ne viennent pas de l'Islam.

De la discothèque à la mosquée

L'itinéraire du président du Groupement pour la Jeunesse et l'Entraide dont j'assure la vice-présidence, Kamel Mansour, s'inscrit tout à fait dans cette réalité. Voilà quelqu'un qui a passé toute son enfance dans un des quartiers les plus difficiles de l'agglomération lyonnaise : la Grappinière à Vaulx-en-Velin. A 18 ans, après avoir passé un C.A.P., il transforme un local de sa cité en discothèque et il devient, avec ses frères, patron d'un club de danse. L'expérience cependant ne dure pas et il se retrouve pendant six ans technicien



A Marseille, à l'heure de la prière.

dans une grosse entreprise de fabrication de machines à laver. Il se marie, et avec sa femme, infirmière, s'installe dans la ville de Bron. Une grande insatisfaction cependant le ronge. Sa vie peut-elle se résumer à cela ?

Il a remarqué quelques petits groupes de jeunes qui, tous les soirs, passent devant chez lui. Sur leurs visages, la barbe n'a pas encore réussi à remplacer le duvet clairsemé. Ils portent des djellabas blanches : ils vont prier dans une salle du quartier laissé à la disposition des musulmans. Cette démarche, cette régularité, l'ambiance sympathique qu'il sent entre ces jeunes gens, intriguent un peu Kamel.

L'ont-ils remarqué à leur tour ? Un jour, certains de ces jeunes viennent sonner à la porte du couple Mansour. A Kamel, ils proposent de prendre le chemin de l'Islam, de venir les rejoindre. Il les écoute, intéressé. Et puis il les suit à la mosquée. Là, il est séduit par les sourires qu'il surprend, impressionné par la sérénité qui se dégage de beaucoup de ceux qui accomplissent leur prière. A cet instant, sa vie bascule : l'Islam est bien sa demeure et il s'y donnera désormais tout entier.

Kamel Mansour a beaucoup travaillé, intellectuellement et spirituellement. Il a beaucoup lu, beaucoup prié, cherché la rencontre de musulmans pieux et savants. Et au fur et à mesure qu'il professait dans sa connaissance de l'Islam, il a voulu faire partager à d'autres ses découvertes. C'est ainsi qu'il a commencé,

voici huit ans, à mettre en place des activités pour des jeunes de la ville de Rillieux-la-Pape, et qu'est né progressivement le Groupement pour la Jeunesse et l'Entraide qui rassemble actuellement quelque quatre cents membres. La piété de Kamel, sa sagesse, ses connaissances en l'Islam l'ont fait petit à petit reconnaître comme une référence religieuse. Nombreux sont ceux maintenant qui viennent chercher ses conseils et qui lui demandent de les aider à grandir dans la foi. Tout récemment, à 37 ans, Kamel a été accepté comme aumônier musulman des prisons de Lyon...

L'exemple de ceux qui ont déjà trouvé le chemin de l'Islam peut et doit jouer un rôle de plus en plus important dans les quartiers dits "chauds" de nos agglomérations. Tant de vies ont l'impression d'aller à vau-l'eau, d'être inutiles. Tant de jeunes se sentent en mal de repères moraux et ne trouvent pas les soutiens dont ils ont besoin pour se structurer et pouvoir ainsi conduire dignement leur existence. A leur angoisse, l'Islam peut apporter la paix. A leur vision sombre du monde, il peut substituer une attitude de louange à Dieu pour tout ce qui est beau dans la création. Et l'entrée dans la prière peut les introduire à de nouvelles dimensions d'eux-mêmes, des dimensions d'intériorité et de spiritualité qu'ils n'imaginent pas.

La tranquillité dans les banlieues populaires de France pourrait bien venir du développement de l'audience de l'Islam.

Qui est dangereux, l'Islam ou l'Occident ?

par Mohammed ARKOUN*

A force d'ignorer les phénomènes de société, on finit par dire n'importe quoi sur les pays musulmans. Mohammed Arkoun tape ici sur la table. Sa pensée ne laisse jamais indifférent.

ANV: *L'Islam est devenu incontournable, à la fois parce que son rôle dans le monde est prépondérant et que maintenant il y a une présence importante de musulmans dans les pays occidentaux. Je suis étonné que toute la dimension spirituelle de l'Islam soit oubliée. Quand on parle de l'Islam, c'est rarement pour dire sa dimension spirituelle. En revanche, ce qui semble dominer dans la perception que les Occidentaux ont de l'Islam, c'est une image négative, car ils ignorent très souvent l'histoire de l'Islam.*

On peut se demander si un certain nombre de grands mouvements musulmans qui se manifestent aujourd'hui dans le monde, ne sont pas en partie responsables de cette image-là. On entend toujours parler de retour aux sources, de retour à la cité idéale de Médine sous le gouvernement du Prophète, comme s'il

y avait un refus d'adaptation au monde, comme si on voulait en finir avec un effort de compagnonnage avec l'Occident qui a pu exister antérieurement. Il me semble, par exemple, qu'au XIXe siècle, il y a eu un gros effort d'ouverture sur le monde européen. Il y a maintenant une cassure. Que peut-on en dire ?

Mohammed Arkoun : Il y a beaucoup de choses dans la question que vous posez, et je crois que la manière dont vous la posez reflète bien cette perception que l'on a aujourd'hui de ce qu'on appelle l'Islam.

Au départ, j'écarte le mot Islam, car il ne s'agit pas de l'Islam. Au départ, je dis qu'il s'agit de sociétés. Ces sociétés ont dramatiquement changé d'échelle. La religion est un *reflet* et un *refuge*, et c'est l'Islam que l'on met en avant pour tout expliquer, soit pour en tirer des images effrayantes, soit pour en faire l'objet d'une controverse infinie et passionnée. Cette démarche n'est qu'un refuge, surtout un instrument de combat pour la jeune génération née dans les années 1960 en pays musulmans.

La première donnée est que toutes les sociétés musulmanes – toutes, sans exception, depuis l'Indonésie jusqu'au Maroc – ont pour ainsi dire triplé en nombre d'habitants depuis 1960. Depuis trente ans, le nombre d'habitants a été multiplié par trois. C'est un événement démographique sans précédent dans l'histoire des sociétés, de toutes les sociétés ! Et l'échelle

* Professeur d'histoire de la pensée islamique à Paris III. Il dirige la revue *Arabica* (revue d'Etudes Arabes) et donne de nombreux cours et conférences dans les Universités d'Europe, d'Amérique et du monde musulman.
Auteur, notamment, de *L'humanisme arabe aux IV^e/IX^e siècle*, Paris, Vrin, 2^e ed., 1982; *Essais sur la pensée islamique*, Ed. Maisonneuve-Larose, 3^e éd., 1984; *Lectures du Coran*, Tunis, 2^e édition 1991; *Pour une critique de la Raison islamique*, Ed. Maisonneuve-Larose, 1984; *La pensée arabe*, Paris, P.U.F., 4^e éd., 1991; *L'Islam, religion et société*, Paris, Le Cef, 1981; *L'Islam, morale et politique*, Paris, D.D.B., 1986; *Ouvertures sur l'Islam*, Paris, Ed. Jacques Grancher, 2^e édition 1992.



Mohammed Arkoun. (*Le Monde*, 05.05.92)

de ce bouleversement est tel qu'il est dérisoire à mes yeux de parler de l'Islam comme on le fait. Je m'étonne que les spécialistes eux-mêmes, soi-disant sociologues, soi-disant politologues, même s'ils leur arrivent de signaler ce fait, ont comme première approche celle que vous venez d'avoir dans votre manière de questionner. Elle exprime l'erreur fondamentale et générale de tous ceux qui regardent les sociétés où vivent majoritairement des musulmans.

ANV: Pouvez-vous développer ?

Mohammed Arkoun : Le phénomène démographique s'est aggravé de deux autres grands phénomènes qui, eux non plus, ne retiennent guère l'attention des observateurs et des analystes.

Le premier phénomène est relatif à ce que j'appelle l'Etat-Nation-Parti. Il s'agit d'un monstre idéologique

dont l'apparition remonte au lendemain des indépendances. L'émergence des Etats, au lendemain des indépendances, ne pouvait avoir pour modèle que celui des Etats-Nations européens. La domination coloniale avait éliminé tout exercice de souveraineté politique dans ces pays; et avant le vide colonial, il y avait eu de nombreux fossés qui, historiquement, s'étaient creusés en ce qui concerne les institutions étatiques depuis les XI^e et XII^e siècles. Je rappelle que le califat de Bagdad a été éliminé par les Mongols en 1258; que le sultanat ottoman a été aboli par Atatürk en 1923. Restent la monarchie marocaine qui bénéficie d'une légitimité remontant à 808, et la monarchie séoudienne qui se veut "islamique" depuis le XVIII^e siècle. Tous les autres régimes sont de création récente, et aucun n'a encore acquis une légitimité réellement démocratique. Ils tirent cette légitimité de la *promesse* de construire l'Unité nationale, voire la Nation arabe au temps de Nasser et du Bass triomphant. Il faut tout faire pour construire cette nation et lui donner une consistance sociale, culturelle, économique et même historique. L'Etat va donc se servir d'une promesse considérable vis-à-vis des citoyens en leur disant: « Nous sommes déjà une grande nation et nous allons la renforcer, contrairement à ce que le colonisateur a fait de nous ». Nous avons ici le fondement de la légitimation utilisée par cet Etat.

Pour construire la Nation, l'Etat va s'appuyer sur un Parti. Aucun autre parti n'aura le droit d'exister. Et comme il n'y a pas de modèle pour le fonctionnement de l'Etat, et que l'on veut éviter de copier celui de l'ancien colonisateur, on est allé parfois en Union Soviétique et dans les démocraties populaires de l'Est pour prendre un modèle. Il y a bien des modèles qui se prétendent islamiques, mais en réalité ils empruntent toutes leurs techniques étatiques de fonctionnement à des modèles occidentaux. C'est le cas du Maroc, de l'Arabie Saoudite, du Soudan, du Pakistan, etc.

Nous voyons donc se constituer des Etats qui empruntent des modèles à l'extérieur, lesquels sont sans relation avec la pratique historique et la culture politique des populations de chacun de ces pays. Il

aurait fallu tenir compte des structures sociales et culturelles traditionnelles de la société, surtout quand elle comprend des groupes éthno-culturels différents. Les groupes minoritaires y sont parfaitement négligés et même marginalisés. Le modèle français s'est fortement imposé puisque, depuis la Révolution de 1789, pour ne pas remonter plus loin, l'Etat français a agi de la même façon pour unifier la Nation, au détriment des langues, des cultures et des identités souvent fortes des anciennes provinces..

L'Etat-Nation-Parti a fonctionné ainsi pendant trente ans. Il s'est emparé de l'instrument religieux pour y puiser une légitimité, car le discours religieux entretient l'imaginaire collectif. Il est le seul discours capable de créer l'illusion que l'Etat nouveau prend en charge les demandes fondamentales de la société.

Le deuxième phénomène est la stratégie des anciennes nations colonisatrices, stratégie dont presque personne ne parle, comme il se voit en 1992. Elles ont changé de discours en disant depuis trente ans: "On ne parle plus de l'affaire coloniale. Mais comme nous sommes toujours bons à votre égard, nous allons coopérer et vous aider." Le relais du discours colonial est le discours de la "coopération" pour les pauvres pays "sous-développés" comme on les a appelés dans les années 1960-70. Le sous-développement a été le thème de tous les économistes des années 1960-70. Ici, je dois être prudent, car j'ai vérifié régulièrement que tout rappel de la situation coloniale irrite violemment le public français, et rompt souvent l'attention du public européen en général. En effet, l'échec des politiques menées depuis 30 ans par les "élites" nationalistes depuis les indépendances est si général, si dramatique pour les peuples que les Européens exigent à juste titre que le discours critique à l'égard de ces "élites" se substitue enfin au discours anticolonialiste qui n'a plus qu'une fonction d'alibi. Le président Mitterrand vient de confirmer qu'il ne renonce pas au discours de La Baule, et que la France n'aidera que les pays qui pratiqueront les «règles saines de la démocratie».

Bien des intellectuels critiques regrettent que cette attitude n'ait pas été définie et rigoureusement appliquée dès les années 1970. Car on a préféré collaborer avec des Etats dont on reconnaît trop tardivement qu'ils se sont coupés de leurs peuples et de leurs sociétés civiles. Il y aurait beaucoup à dire sur l'attitude des deux côtés, durant les années 1970-80.

Parallèlement à la collaboration entre Etats, les médias et la littérature politologue en Europe se sont attachés à stigmatiser, à diaboliser "l'islamisme radical", l'intégrisme, le fondamentalisme, la violence, le fanatisme de l'Islam, devenu ainsi la source exclusive de tous les échecs, de tous les terroristes et manifestations anti-occidentales. Egoïsmes nationaux des diplomatiies d'un côté, construction des imaginaires d'exclusion réciproque de l'autre côté: ainsi peut-on résumer les mécanismes politico-idéologiques qui ont pesé sur l'évolution des rapports Islam-Europe-Occident durant les 20 dernières années.

ANV: Il y a quand même plusieurs mouvements musulmans qui, à travers le monde, pensent que l'Islam sera à la fois le ciment et la force capables de faire redresser la tête à des peuples humiliés.

Dès le lendemain des indépendances, on aurait pu croire que l'Islam allait être ce ciment; or, il le l'a pas beaucoup été. L'Islam a eu son rôle en Algérie, vous le savez mieux que moi, mais ce n'est pas au nom de l'Islam que s'est faite la libération. Aujourd'hui, à cause des humiliations que vous avez rappelées, et à cause aussi du conflit israélo-arabe qui demeure une grande blessure pour les populations du monde musulman, il semblerait que l'Islam apparaisse comme la seule nouvelle force. Après l'effondrement du communisme, il n'y a plus d'idéologie de libération en dehors de l'Islam.

Mohammed Arkoun: A partir de la fin des années 1970, avec l'avènement de Khomeiny en Iran, et toute l'espérance qu'il a suscitée dans le monde musulman, la référence à l'Islam est devenue massive et considérable. Mais là encore, pourquoi dire "l'Islam"? Suffit-

il que les acteurs sociaux se réfèrent ainsi à leur religion pour accréditer leurs représentations ? En réalité, nous percevons que l'Islam invoqué sert de *refuge* et de *tremplin* pour le combat politique à l'intérieur et à l'extérieur des pays musulmans.

Cet Islam sert de refuge pour des populations qui ont tout perdu, à commencer par leur identité. La politique de l'Etat-Nation-Parti a transformé les cultures populaires, en déracinant les paysans, les nomades et les montagnards de leurs milieux sociaux et économiques, en brisant les solidarités traditionnelles, en disqualifiant les codes de l'honneur qui ont réglé pendant des siècles la vie des sociétés. Les villes ont été envahies par les nouveaux venus et elles ont perdu leurs anciens tissus urbains.

Il suffit de penser à la ville du Caire qui compte actuellement près de 10 millions d'habitants, alors qu'elle en avait moins de 2 millions en 1960. Cette population complètement déracinée n'est guère prise en charge par une administration appropriée ; elle est livrée à elle-même. L'Etat égyptien, comme beaucoup d'autres, n'a pas de ressources suffisantes pour faire face à une démographie mal contrôlée, pour maintenir les paysans sur leurs terres, résoudre les problèmes du travail, du logement, de la santé et de l'enseignement..

Ce phénomène conjugué d'exode et de démographie a créé un vide que les mouvements islamistes ont rempli. Face à l'absence de références, à l'insuffisance de l'aide sociale, les islamistes proposent des solutions pratiques et un discours de l'*espérance* à consonnance religieuse.

Quand on analyse ce discours de l'*espérance*, on n'y trouve ni préoccupation théologique, ni préoccupation spirituelle. On y rencontre rarement le nom de Dieu, si ce n'est sous la forme d'un slogan et d'un cri de ralliement. On n'y trouve essentiellement que des revendications, des contestations, des cris de douleur ou des désirs d'identité.

ANV : Avec peut-être une attente de justice ?

Mohammed Arkoun : Bien entendu !

ANV : Mais cette attente de justice ne fait-elle pas référence à une époque bénie, celle du Prophète ?

Mohammed Arkoun : Voilà justement le fonctionnement mythologique de la religion ! Renvoyer à un âge fondateur de toute vérité et de toute justice, c'est renvoyer au mythe inaugurateur de l'identité et de l'histoire vraie du groupe. Voilà le fonctionnement typique de la connaissance et de l'imaginaire mythiques. Il est aux antipodes de l'appropriation d'un enseignement religieux par l'intelligence de la foi et par l'intégration culturelle de la religion. C'est une réponse à une demande psychologique, pour tenter de compenser toutes les agressions qu'une population a reçues de ses propres dirigeants – soi-disant élite nationale ! – et aussi d'un environnement international qui ne renonce pas à ses stratégies d'exploitation (pétrole) et de contrôle géopolitique de régions stratégiques.

ANV : Le retour aux sources est tout de même une constante de tous les divers mouvements musulmans, que ce soit l'Islam conservateur et réactionnaire comme en Arabie Saoudite, l'Islam révolutionnaire chiite comme en Iran, ou les mouvements du retour ou de découverte de l'Islam que l'on peut trouver en Europe. On trouve partout un discours de retour aux sources. Est-il nécessairement stérilisant ? Empêche-t-il, par essence, une adaptation au monde actuel ? Doit-il être toujours incompatible avec les valeurs universelles qui permettent aux relations internationales de fonctionner ?

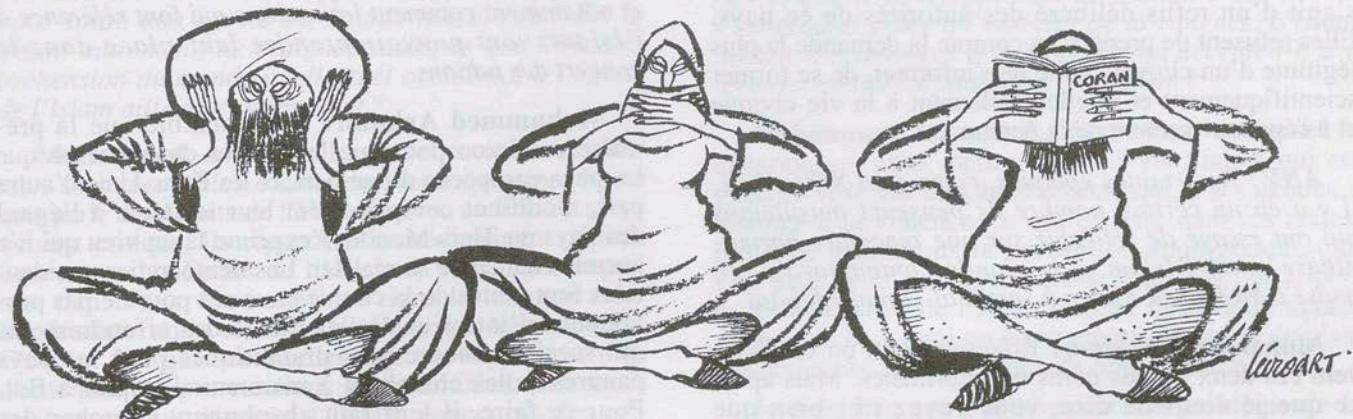
Mohammed Arkoun : Là aussi, je serai dur et direct ! Ce que l'on appelle le retour aux sources, tel qu'il s'exprime dans les discours contemporains que l'on qualifie d'islamiques, c'est tout simplement un effet pervers de la situation politique où se trouvent ces grandes masses de population parmi lesquelles les jeunes sont majoritaires. Ne perdons jamais de vue que dans la majorité des pays musulmans, 70 % de la population a moins de trente ans. Ma génération ne représente que 20% au maximum, elle ne compte plus

parmi les forces politiques et sociales. Elle n'intervient guère dans le débat sur toutes les questions que nous soulevons. Les jeunes mènent donc un combat pour s'insérer dans leur société. Cette insertion leur est refusée. Le retour à "l'Islam" dont ils se réclament est en réalité un effet pervers de la pression qui s'exerce sur eux ; il traduit aussi le vide culturel et l'étroitesse du champ intellectuel dans la pensée islamique contemporaine.

Pourquoi s'agit-il d'un effet pervers ? Parce que cette jeunesse n'a que des slogans idéologiques ou des fragments de la pensée islamique pour construire son discours. Les outils intellectuels et la mémoire historique manquent tragiquement. Cela veut dire que les intellectuels eux-mêmes se laissent souvent entraîner vers le discours nationaliste-islamiste. Je le vérifie chaque fois que je donne une conférence à des étudiants avancés. Quand je leur demande : « A quelles sources allez-vous vous référer ? Comment allez-vous procéder pour réactiver *spirituellement* les sources de l'Islam ? », beaucoup répondent invariablement : « Nous voulons être musulmans ; parce qu'on nous exclut de notre société, parce que nous sommes exploités de l'extérieur... , nous réagissons en tant que musulmans ; l'Islam est notre identité ». J'appelle ce phénomène de la

perversion à grande échelle sociale. Mais je le répète, les forces qui produisent cette situation sont liées aux soi-disantes élites nationales qui n'ont aucune espèce de préparation pour la gestion de la religion, comme capital symbolique. Ces "élites" partagent secrètement le point de vue des Occidentaux qui considèrent l'Islam comme la peste moderne.

Comment voulez-vous que fonctionne, dans ces conditions, un projet légitime de retour aux sources ? Quand on va dans les Universités, on trouve un enseignement érudit, technique, inadéquat, pour éclairer et conduire ce retour. Donc, là aussi, nous avons une vision romantique, ou spiritualiste synchrétique, lorsque l'on dit que l'Islam a des "valeurs". Bien sûr qu'il en a, je ne le nie pas. Mais ces "valeurs" sont mêlées aux usages idéologiques des acteurs sociaux ; elles exigent donc une intervention critique comme celle de Nietzsche quand il parle de la généalogie de la morale. La littérature philosophique est absente dans la pensée islamique depuis le XIII^e siècle. Aujourd'hui la jeunesse populiste, arrachée à la culture populaire et à la culture savante, lit des auteurs sélectionnés pour les besoins idéologiques de l'Etat-Nation-Parti et les besoins psychologiques de l'imaginaire social. Est-ce là un retour aux sources ?



ANV : Il est frappant, en effet, que les voix qui s'expriment de nos jours dans le monde musulman fassent rarement appel à la réflexion théologique et à l'effort spirituel. On dit très peu que dans l'histoire de l'Islam, il y a eu – en tout cas dans les premiers siècles de l'Islam – tout un effort d'interprétation de la parole fondatrice.

Mohammed Arkoun : Le drame est qu'il n'y a pas de lieu pour le faire. Regardez les trois millions de musulmans qui vivent en France, une France gavée de culture, de bibliothèques, de grands professeurs et même de grands spécialistes sur l'Islam ! Où des musulmans pourraient-ils trouver un lieu de ressourcement en ce qui concerne les richesses intellectuelles et spirituelles accumulées dans la pensée islamique ? Où, dites-le moi ?

ANV : Il y a en effet un grand vide.

Mohammed Arkoun : Ce n'est pas un vide, c'est l'inexistence ! On envoie les musulmans dans les mosquées pour les endoctriner davantage et les soumettre à tout ce que je viens de décrire. Ceci se passe dans une France cultivée, disposant de tous les instruments de la modernité ! Je demande depuis dix ans au gouvernement la création de cet espace. Je n'ai jamais obtenu la moindre réponse jusqu'à ce jour. Je considère qu'il s'agit d'un refus délibéré des autorités de ce pays. Elles refusent de prendre en compte la demande la plus légitime d'un citoyen, celle de s'informer, de se former scientifiquement et intellectuellement à la vie civique et à l'épanouissement de la personne.

ANV : A certaines époques, comme au XIX^e siècle, il y a eu un certain nombre de penseurs musulmans qui ont essayé de réfléchir sur une rencontre harmonieuse entre l'Islam et le monde contemporain. Je pense à Mohamed Abder, à Jamâl al-Din al-Afghani.

Mohammed Arkoun : Effectivement, on cite souvent ces deux grands noms de réformistes. Mais après ce que je viens de dire, vous voyez très bien que l'échelle a dramatiquement évolué. L'Egypte, à la fin

du XIX^e siècle, devait avoir 12 millions d'habitants. Il y avait une petite élite au Caire qui perpétuait les cadres du savoir légués par la période ancienne. L'Université Al-Azhar fonctionnait pour cette petite élite. Et puis, les ruraux avaient une très forte cohésion sociale et culturelle, avec une culture traditionnelle alors intacte. La société égyptienne avait donc un équilibre, comparable à celui des sociétés européennes au XVIII^e siècle. Les rapports villes-villages-campagnes étaient positifs. Les Ulemas et les intellectuels n'étaient pas encore soumis aux pressions politiques et sociales qui se sont accrues après les années 1950-60, quand le nationalisme, l'Etat-Parti et la démographie ont tout bouleversé.

Les sociétés musulmanes ont perdu le *frein intérieur* que confère la socialisation de chaque individu au sein de son groupe, et d'un groupe qui fonctionne avec des valeurs fortement assimilées depuis très longtemps par le groupe. Tout cela a disparu avec les révolutions agraires, les mouvements nationalistes, les systèmes économiques importés et jamais intégrés, ni maîtrisés, ni appropriés aux demandes internes. Les intellectuels sont dispersés, isolés, souvent obligés d'emigrer en Occident.

ANV : On pourrait faire de la géopolitique, en se demandant comment le monde va évoluer aujourd'hui, et notamment comment les nations qui font référence à l'Islam, vont pouvoir prendre leur place dans le concert des nations.

Mohammed Arkoun : Il me semble que la première condition pour que les choses changent est que les pays européens d'une part, et les Etats-Unis d'autre part, modifient complètement leur stratégie à l'égard des pays du Tiers Monde. J'exprime là un vœu qui n'a aucune chance de se réaliser. Les démocraties occidentales font toutes de la course en avant pour ne pas provoquer à l'intérieur d'elles-mêmes des effondrements qui seraient encore plus dramatiques pour les pays pauvres ; elles cherchent à maintenir l'emploi à flot. Pour ce faire, il leur faut absolument chercher des débouchés à leurs produits industriels et s'assurer l'ap-

provisionnement en pétrole à un prix compatible avec la politique monétaire des grands. Les Etats-Nations-Partis ne se soucient guère des conséquences pour leurs peuples d'un échange économique de plus en plus inégal

ANV: Si votre désir ne se réalisait pas, n'y a-t-il pas un risque de voir se prolonger ou se reproduire le modèle de la guerre du Golfe ?

Mohammed Arkoun : Oui, malheureusement. C'est ce que nous voyons avec la Libye, le Sud-Liban, le Soudan, etc. L'Europe montre son impuissance devant la tragédie yougoslave comme hier devant celle du Liban. Les négociations avec Israël n'avancent pas comme on l'avait espéré durant la guerre du Golfe.

ANV: Les pays occidentaux continuent de commercer avec la Syrie.

Mohammed Arkoun : Et puis un beau jour, on décidera qu'on va punir la Syrie et personne ne comprendra.

ANV: L'Occident continue d'être dominateur, et parallèlement il prétend agir au nom des Droits de l'Homme. N'est-ce pas la raison pour laquelle les valeurs qui se dégagent de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme apparaissent inacceptables pour toute une partie du monde musulman ? En le disant autrement, ne craignez-vous pas que l'impréhension du monde intellectuel occidental à l'égard de l'Islam aille en s'accentuant ?

Mohammed Arkoun : Les intellectuels occidentaux sont incapables d'entendre votre question. Si on leur parle des Droits de l'Homme avec un brin de scepticisme critique, ils répondent immédiatement : "Vous êtes contre les Droits de l'Homme, vous n'y comprenez rien. Vous vous confinez dans le langage anti-impérialiste, anti-colonialiste... Vous êtes hors saison.". C'est un fait que les intellectuels ne supportent plus d'entendre les protestations anticoloniales, persuadés qu'ils sont que désormais il faut concentrer les critiques sur les élites nationalistes.

ANV: Je suis renforcé dans ma conviction que le débat sur "l'Islam et la modernité", "l'Islam et les Droits de l'Homme", "l'Islam et la démocratie" est en réalité un faux débat. C'est celui vers lequel on nous entraîne toujours.

Mohammed Arkoun : Je suis content que ce soit vous qui tirez cette conclusion. Si je disais la même chose que vous, le Français le plus modeste, l'émigré européen le plus éloigné des débats intellectuels, se sentirait fondé à me renvoyer à mon douar d'origine, à mon cher Islam. Car les Européens n'aident pas les démocrates qui continuent à respecter le patrimoine culturel musulman. Il faut tout renier pour avoir l'honneur d'entrer en République, comme on entre dans les Ordres religieux chrétiens, sans esprit de retour.

ANV: Dans les milieux de la militance non-violente, on est souvent très conscient que le Christianisme est porteur d'un message de non-violence, mais qu'il a été dévoyé en fonction de circonstances historiques. Le Christianisme, à certaines époques, a été très violent, totalement irrespectueux des droits des autres. Mais on ne peut pas dire que l'Evangile encourage la violence. Au contraire, il la condamne absolument. Le problème qui se pose, quand on regarde l'Islam, c'est que le Prophète lui-même a été un guerrier et que le développement de l'Islam à ses débuts s'est produit grâce à l'exercice de la violence. L'Islam invite-t-il à renoncer à la violence, ou accepte-t-il d'y recourir quand les situations l'imposent ?

Mohammed Arkoun : La façon dont vous posez la question, où vous mettez en vis-à-vis l'Islam qui est guerrier et le cas du Christianisme qui, à ses débuts, a renoncé à la violence, ce qui est vrai dans les textes, renforce néanmoins la perception apologétique que l'on peut avoir du Christianisme d'un côté, et la perception négative de l'Islam comme faire-valoir apologétique de ce à quoi on l'a comparé. Même si ce n'est pas recherché, ça fonctionne de cette manière !

Je dois dire que j'ai rencontré le problème de la violence dans le Coran lui-même. Il y a la sourate 9 qui

est particulièrement violente. Il y est dit qu'"il faut poursuivre les païens, les tuer, les tuer!". J'ai donc réfléchi sur ce problème à partir du Coran. Mais il me semble qu'au lieu d'analyser la question uniquement dans le Coran, il vaut mieux adopter une approche anthropologique de la violence, pour dire que la violence est dans l'homme, et que la violence a toujours coexisté avec le sacré, qui, à la fois, l'engendre et l'exorcise.

La dimension anthropologique manque cruellement dans la pensée occidentale. Vous pouvez chercher chez tous les théologiens, et même chez les philosophes, et même chez les sociologues, vous trouverez toujours la sempiternelle comparaison entre deux hypostases : l'hypostase Christianisme et l'hypostase Islam. Elles s'excluent mutuellement, et on apporte des arguments supplémentaires pour qu'elles continuent de s'exclure. L'une est religion de l'amour, l'autre est religion de la haine ! L'une est religion de la non-violence, l'autre est une religion de la violence. C'est de l'idéologie ! Ce n'est pas de l'anthropologie culturelle et religieuse. L'anthropologie nous dit que dans la Grèce antique, en Egypte, en Mésopotamie, en Afrique..., partout, dans les pays les moins "civilisés" comme dans ceux qui le sont plus, la violence est une dimension de l'homme. Dans le couple sexuel, il y a de la violence. Tout en se disant qu'ils s'aiment, les partenaires s'aiment avec toujours la possibilité de ressurgissement de la violence. Là, on comprend ! Je suis d'ailleurs en train d'écrire une étude qui s'appellera "*Violence et vérité*". Dans l'histoire des hommes, ce que nous nommons la vérité, ne s'est jamais imposée par la non-violence. Soit une violence structurelle, soit une violence ouverte est nécessaire pour aboutir à l'imposition de ce que nous nommons la vérité. D'où la révision nécessaire du concept même de vérité. Pour moi, la violence est un problème qui s'éclaire par l'approche anthropologique. Pendant longtemps, en tant que musulman, j'ai été mystifié par l'opposition de textes manifestement pacifiques et d'autres d'une violence intolérable.

Le Coran résulte d'un jaillissement d'énoncés pendant vingt ans. Le Coran est une parole existentielle.

Ce n'est pas une formation construite, réfléchie, pensée, articulée selon la rhétorique d'Aristote. C'est le jaillissement de la vie. Un jour, ça marche très bien, c'est l'euphorie, on est heureux, on fait la fête. Un autre jour, rien ne marche, on a des coups durs, on répond à la violence par la violence.

ANV : Mais la plupart des musulmans n'acceptent pas de dire cela !

Mohammed Arkoun : Si, beaucoup l'ont dit autrefois ; mais maintenant il n'y a plus moyen de parler. Vous avez en face de vous des slogans, vous n'avez pas en face de vous des gens qui réfléchissent. J'ai sans cesse en face de moi des slogans, des schèmes rigides de langage, des stéréotypes qui fusent des imaginaires "musulmans" et "occidentaux", nourris par les discours de l'exclusion réciproque.

ANV : Je me souviens avoir lu de vous qu'à certaines époques de l'Islam, on disait : "Tel texte du Coran a une validité de seulement 10-20 ans". Ce propos est-il encore possible ? Parle-t-on encore de cette science islamique dite "de l'abrogation" ?

Mohammed Arkoun : Aujourd'hui, le fondamentalisme règne de plus en plus. Il s'agit d'une pensée intégriste, liée à l'usage populiste du discours politico-religieux. Vous voyez, je ne dis même pas "culture populiste", comme on pourrait dire "culture populaire". J'ai grandi dans une culture populaire, c'est à elle que je dois l'essentiel de ma pensée, et de sa mobilité. La culture populaire a des aspects et des fonctions positifs ; il s'agit vraiment d'une culture, malheureusement marginalisée, injustement, par la culture savante. Mais l'usage populiste du discours reflète la désintégration des valeurs, des solidarités, des référents de l'identité de chaque groupe ou communauté. Je n'en veux pas aux acteurs qui l'utilisent, ce sont des victimes de l'histoire de ces trentes dernières années.

ANV : L'Occident, ces derniers siècles, s'est construit en partie grâce à des moyens militaires qui lui ont permis d'imposer sa domination, mais aussi

grâce au développement progressif de la liberté de conscience. En Occident, il est admis que l'homme peut faire fonctionner librement sa raison. Il peut cheminer lui-même vers la vérité, sans que cette vérité lui soit imposée. La liberté de conscience, la liberté de la raison, le droit de chacun de chercher sa propre vérité ont été acceptés après un conflit très âpre, qui a duré plusieurs siècles, de la Renaissance aux temps modernes. Peut-on espérer que le monde musulman finira par reconnaître ces valeurs qui, d'ailleurs, ne sont pas à proprement parler occidentales ?

Mohammed Arkoun : Oui, j'en suis certain.

ANV : Par où passera cette nouveauté ?

Mohammed Arkoun : Elle passera sans doute par des révolutions comme en Europe. C'est inéluctable, parce que l'homme est violent. De plus, quand il est installé dans le pouvoir, il veut le garder au détriment des autres. Il y aura donc des révolutions. Et puis, il y aura quand même – et il y a déjà, heureusement – le discours de l'émancipation des hommes, hors des représentations fausses, des forces d'aliénation, de la violence : le discours des droits de l'homme, de la démocratie vécue et appropriée aux milieux socio-culturels variés. A cet égard, j'ai un grand espoir dans l'Europe qui est en train de naître. C'est un grand pas en avant vers un nouvel humanisme, cette fois universalisable. Une fois de plus,

cela partira de l'Europe comme au XVIII^e siècle. L'Europe imposera ainsi aux hommes de nouvelles voies de réalisation de l'humain, si elle parvient à intégrer les autres expressions culturelles sans les dissoudre, les dominer, les éliminer... Ce discours, je le tiens partout, et je ne suis pas seul à le faire !

ANV : Beaucoup de musulmans tiennent votre type de discours ?

Mohammed Arkoun : Non seulement beaucoup le tiennent, mais il est très demandé. Si je répondais à toutes les invitations que je reçois, je ne serais jamais chez moi.

ANV : Etes-vous écouté dans les pays musulmans ?

Mohammed Arkoun : Oui, et heureusement ! Et je dis les mêmes choses qu'avec vous. Il y a quatre ou cinq ans, je ne le pouvais pas. Voici un indice réconfortant ! De plus, je m'exprime davantage maintenant dans les médias. Il y a donc des changements réels en cours ; il faut les percevoir et les aider au lieu de faire une fixation maladive sur le fondamentalisme et l'intégrisme. Cela va demander du temps, bien sûr !

Il n'en reste pas moins que l'humanisme dont on nous parle sans cesse ne prend pas en compte une partie majeure de l'humanité.

Propos recueillis par Christian Delorme

Guerre et violence dans le Coran et la tradition islamique

par François JOURDAN *

Le Coran et la tradition musulmane légitiment la guerre, le jihâd. Cet article fait le point sur cet aspect.

Introduction

Beaucoup de gens, en particulier d'Occidentaux, sont choqués à la pensée que le prophète de l'Islam fut à la fois chef religieux et chef de guerre. Rien à voir avec les sages hindous ou bouddhistes, ni Socrate, ni Zarathoustra, ni Mani, encore moins avec Jésus. Alors que le Jésus des Evangiles renonce volontairement à l'appui des légions d'anges (Mt 26,53) et s'en explique ainsi : « Si mon royaume était de ce monde, mes gens auraient combattu pour moi » (Jean 18,36), Muhâmmad est au contraire défendu par des anges à la bataille de Badr en 624 (Coran 3,8) ou à d'autres occasions (3,124,125 ; 8,9 ; 9,26,40 ; 33,9). Il faudrait remonter plus haut dans le temps pour trouver une attitude approchante avec Moïse et surtout Josué avec la conquête de la "terre promise" par Dieu. Le film *Le Message*, paru il y a 15 ans et réalisé par des Musulmans, sur la vie de Muhâmmad, offre une proportion étonnante de batailles, bien que le Prophète soit invisible. Et si les terres conquises par les Musulmans n'étaient pas "promises", beaucoup de Musulmans considèrent que l'expansion fulgurante de l'Islam naissant est un miracle historique. Cela contribue à imprimer

mer dans toutes les mentalités l'idée des Musulmans chevaliers de Dieu, dans un Islam conquérant. Si les conquêtes se sont depuis longtemps arrêtées, l'imaginaire est toujours là dans les têtes musulmanes comme dans celles de tout le monde !

A ce stade, on constatera la difficulté à parler de ces choses. Et personnellement, j'ai hésité à reprendre la plume. Tout d'abord, personne ne peut parler au nom de l'Islam. Nos amis musulmans sont sourcilleux là-dessus. Ensuite, dans la mentalité de beaucoup de peuples des pays du soleil, et en particulier de musulmans, la relation à l'autre a tendance à primer sur tout, y compris sur le contenu du message qui, alors, sera aménageable. Cette attitude a un côté extrêmement sympathique et chaleureux, riche de liens humains. Les apparences sont essentielles, mais à l'inverse, s'il y a honte, l'humiliation n'en est que plus insupportable. Ceci impose souvent une limitation de la liberté sur le contenu des choses : l'Occidental qui veut savoir, est frustré, sans compter l'aspect déroutant d'avoir à décoder toute relation de ce type si chaleureuse soit-elle. C'est cela le dépaysement et la différence culturelle ! A cela s'ajoute le fait que la liberté a souvent été bridée, spécialement en matière religieuse. Nos amis musulmans d'aujourd'hui le sont encore. Aussi n'apprécient-ils pas, en général, que des non-musulmans se permet-

* Prêtre eudiste, membre du Mouvement International de la Réconciliation (M.I.R.).

tent plus de liberté qu'eux, surtout les Occidentaux qui dominent le monde et l'Islam depuis plusieurs siècles. L'Islam n'est-il pas "la meilleure communauté" au monde (3,110)? Un connaisseur de l'Islam qui n'est pas lui-même musulman, demeure une anomalie: quelque part, il refuse le "Livre évident" (12,1) et sera donc suspect. Il faut aussi reconnaître que l'Occidental n'a pas à fanfaronner: l'extermination des Indiens des deux Amériques et des Juifs, pour ne parler "que" de cela, doit ramener à la modestie; c'est le moins que l'on puisse dire! Avec l'Evangile dans les mains, il a réuni tant d'efficacité pour la destruction! Ne parlons pas des quatre millions d'esclaves noirs emmenés aux Amériques, des guerres dites de 100, 30 ou 7 ans et des deux guerres "mondiales"...

Néanmoins, plusieurs se sont déjà aventurés sur ce thème et l'ont bien fait. Pierre Crépon (*Les religions et la guerre*, Albin Michel, 1991) et Roger Arnaldèz (*Les religions et la guerre*, Cerf, 1991, p. 373 s.) font d'excellents résumés. Jean-Paul Charnay (*L'Islam et la guerre*, Fayard, 1986) offre une étude plus géo-politique et historique. Edgard Weber (*Croisade d'hier, Jihâd d'aujourd'hui*, Cerf, 1989) insiste sur la razzia bédouine comme source du jihâd. Après avoir rappelé les éléments classiques du dossier, je me risquerai à une analyse fondamentale rarement évoquée: les cohérences théologiques sous-jacentes.

Le Coran

La question de la violence est immense. Le Coran l'aborde à l'occasion. Il admet la défense contre l'injustice (22,39-40; 42,39) et qu'un bon Musulman puisse se défendre (22,41). Mais un Musulman ne doit pas tuer un autre Musulman (4,92) et s'il le fait par erreur, il doit dédommager par de l'argent, le jeûne ou l'affranchissement d'un esclave musulman. «Croyants, ne vous entretuez pas» (4,29). «Celui qui tue volontairement un croyant aura la Géhenne pour rétribution» (4,93).

Il faut aller plus loin vers les non-musulmans. «Ne tuez pas l'homme que Dieu vous a interdit de tuer

sinon pour une juste cause. Lorsqu'un homme a tué injustement, nous donnons à son proche parent le pouvoir de le venger. Que celui-ci ne commette pas d'excès dans le meurtre. Oui, il sera secouru» (17,33 cf. 25,68 ; 27,49). A cet égard, le talion est reconnu (2,178), mais pardonner est meilleur: «La punition d'un mal est un mal identique, mais celui qui pardonne et s'amende trouvera sa récompense auprès de Dieu» (42,40). Moïse, ayant tué même pour défendre l'un des siens, a demandé et obtenu le pardon de Dieu (28,15).

LA GUERRE DE DROIT DIVIN

«En islam, la source de la législation en temps de paix comme en temps de guerre est la révélation divine ou le Livre Saint, le Coran, dont les principes et les significations sont traduits par le Prophète de l'islam, Muhammad. Quand Dieu envoie sa révélation, quand il émet ses préceptes, il en connaît les tenants et les aboutissants pour le futur lointain, il sait ce qui est bon pour les hommes, il ordonne de faire le meilleur et le plus durable qui s'élève au-dessus des humeurs et des ambitions humaines. Son jugement est décisif et coupe court aux hésitations et aux changements, pour que les règles de la paix soient bien solides et permettent de maintenir effectivement l'ordre et la stabilité, et pour que les règles de la guerre permettent de trancher les litiges et de mettre fin aux conflits.»

Extrait de la contribution de Moustapha Zemili, parue dans l'ouvrage collectif *Les religions et la guerre*, Paris, Cerf, 1991, 583 pages, 145 F, p. 389.

«Ne tuez pas injustement: Dieu l'a interdit» (6,151). D'où le célèbre verset: «Qui a tué un homme non meurtrier qui n'a pas commis de violence sur la terre, est considéré comme s'il avait tué tous les hommes; et qui sauve un seul homme, est considéré comme s'il avait sauvé tous les hommes» (5,32 cf. 18,74). Le meurtrier Caën s'entend interpellé par Abel (le Coran ne les nomme pas): «Si tu portes la main sur moi pour me tuer, je ne porterai pas la main sur toi pour te tuer» (5,28).

LE JIHAD DANS LE CORAN

5. 9, V. 29.

Combattez ceux qui ne croient pas en Dieu, au jour dernier, qui ne considèrent pas comme illicite ce que Dieu et son Prophète ont déclaré illicite, ainsi que ceux qui, parmi les gens des Ecritures, ne pratiquent pas la religion de la vérité, jusqu'à ce qu'ils paient, humiliés, et de leurs propres mains, le tribut.

S. 9, V.41.

Bondissoyez légers et lourds, et menez le combat avec vos biens et vos personnes, dans le chemin de Dieu. Cela est votre intérêt, si vous le comprenez.

5. 8, V. 39.

Combattez-les jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de luttes doctrinales (guerre civile, désordre civil) et qu'il n'y ait pas d'autre religion que celle de Dieu. S'ils cessent, Dieu le verra.

S. 2, V. 216.

Le combat vous est prescrit et cependant vous l'avez en aversion. Peut-être avez-vous de l'aversion pour ce qui est un bien pour vous et de l'attraction pour ce qui est un mal pour vous. Dieu sait et vous ne savez pas.

S. 9, V. 111.

Dieu a acheté aux Croyants leurs personnes et leurs biens contre le Paradis qui leur est réservé. Ils combattront au service de Dieu, tueront et seront tués. C'est là une promesse certaine dont Dieu s'est imposé la réalisation dans le Pentateuque, l'Évangile et le Coran. Et qui est plus fidèle dans ses engagements que Dieu ! Réjouissez-vous du marché que vous avez conclu avec Lui. C'est une réussite parfaite.

S. 9, V. 123.

Ô Croyants ! Combattez les infidèles qui sont près de vous. Qu'ils trouvent en vous de la rudesse ! Et sachez que Dieu est avec ceux qui le craignent.

5. 3, V. 169.

Ne croyez surtout pas que ceux qui ont été tués au service de Dieu soient morts. Pas du tout ! Ils sont vivants. Ils sont pourvus de tout auprès de leur Seigneur.

S. 3, V. 157, 158.

Et si vous êtes tués ou si vous mourez au service de Dieu, c'est une rémission des péchés et une miséricorde divine plus précieuse que tout ce que vous pouvez amasser; si vous mourez ou si vous êtes tués, c'est toujours devant Dieu que vous serez rassemblés.

S. 8, V. 17.

Vous ne les avez pas tués (vos ennemis). C'est Dieu qui les a tués. Lorsque tu portes un coup, ce n'est pas toi qui le portes, mais Dieu qui éprouve ainsi les Croyants par une belle épreuve. Dieu entend et sait tout.

S.2, V. 217.

Ils t'interrogeront sur le point de savoir si l'on peut faire la guerre pendant le mois sacré. Dis : « La guerre, pendant ce mois, est une énormité. Mais, détourner les gens du service de Dieu, de la foi en Dieu et en la Mosquée Sacrée, et chasser les occupants* de ce lieu, est encore plus grave aux yeux de Dieu. Les luttes doctrinales sont pires que la guerre. S'ils le peuvent, ils ne cesseront de vous combattre jusqu'à ce qu'ils vous aient détournés de votre religion. Ceux d'entre vous qui abjureron leur religion mourront infidèles et leurs œuvres en ce monde et dans l'autre auront été vaines. Ils sont les damnés qui resteront éternellement en Enfer. »

S. 9, V. 5.

Lorsque les mois sacrés seront expirés, tuez les infidèles partout où vous les trouverez. Faites-les prisonniers ! Assiégez-les ! Placez-leur des embuscades ! S'ils font amende honorable, célèbrent l'office de la prière et payent la dîme, laissez-les poursuivre leur chemin ! Dieu est clément et miséricordieux.

S. 8, V. 67.

Aucun Prophète n'a pu faire de prisonniers sans avoir procédé à des massacres sur la terre. Vous recherchez les biens de ce monde alors que Dieu veut vous faire gagner le Paradis. Dieu est puissant et sage.

S. 47, V.35.

Ne faiblissez pas et ne demandez pas la paix quand vous êtes les plus forts et que Dieu est avec vous ! Il ne vous privera pas des conséquences de vos œuvres.

S. 8, V. 69.

Disposez de ce qui est licite et bon dans le butin que vous avez fait. Craignez Dieu. Dieu est clément et miséricordieux.

S. 8, V. 41.

Si vous croyez en Dieu et à ce que Nous avons révélé à Notre Serviteur le jour où a été faite la distinction* et où les deux groupes se rencontrèrent, sachez que sur le moindre butin que vous aurez fait, un cinquième revient à Dieu, au Prophète, à ses proches, aux orphelins, aux pauvres et aux voyageurs. Dieu est tout-puissant.

S. 59, V. 8.

Le butin revient aux émigrés pauvres qui ont été écartés de leur pays et de leurs biens, et qui recherchaient, avec la grâce et l'agrément de Dieu, le triomphe de Dieu et de son Prophète. Ceux-là sont les croyants sincères.

Extrait du livre de Bruno Etienne, *L'islamisme radical*, Hachette, Le Livre de Poche n° 4103, 1987, p. 367 à 369.

* Le Prophète et ses compagnons.

Quittons les généralités pour aborder maintenant la grosse question du jihâd. Nous devons entendre ici les protestations de nos amis musulmans sur ce qu'ils ressentent comme dévalorisation de leur image de marque, protestations à recevoir aussi avec lucidité et regard critique. Je citerai deux Musulmans résidant en France depuis très longtemps et auteurs d'une traduction française du Coran.

Dans son commentaire du verset 2,218 sur la lutte dans le sentier de Dieu, voici ce qu'écrit Hamidullah (*Le saint Coran, Amana Corporation 1989*) : « La "guerre sainte" dont il est si souvent question dans les écrits européens sur l'Islam, n'est qu'une traduction fautive du mot jihâd. Or ce mot signifie "effort collectif", où il n'est question ni de guerre, ni de tuerie, moins encore de sainteté. La guerre, certes, est chose sainte, en Islam, et pour cause : d'abord parce que la « guerre dans le sentier de Dieu » exige le sacrifice et la renonciation à tout but profane (gloire, patriotism, pillage, excès, conquêtes, etc.) – toute autre guerre étant absolument interdite ; ensuite, parce que la vie dans son ensemble peut et doit être "sainte", comme le dit bien le Prophète ; prier ou jeûner par ostentation n'est aucunement piété, mais espèce d'idolâtrie ou d'adoration du Moi, tandis que prendre un repas délicieux dans le seul but de refaire ses forces pour mieux accomplir les devoirs imposés par Dieu, coucher même avec sa femme, dans l'intention d'accomplir le devoir conjugal prescrit par Dieu, cela n'est point plaisir banal : c'est un acte de dévotion, c'est une action sainte au même titre que prier ou jeûner. Or c'est dans ce sens de « lutte dans le sentier de Dieu » que la guerre est aussi sainte. Mais convertir par force est défendu (2,256) : « pas de contrainte en religion et la guerre pour convertir par forme à l'Islam, absolument interdite ».

Voici enfin le commentaire du mot Paix, du verset 10,10, par le Shaykh Si Hmza Boubakeur, ancien recteur de la Grande Mosquée de Paris et père du tout nouveau recteur actuel (*Le Coran, Fayard, 1985*) : « On remarquera, contrairement aux accusations mensongères des ennemis de l'Islam, toute l'importance que revêt le terme "salâm" (paix) dans notre doctrine. Avec

une insigne mauvaise foi, les imposteurs soutiennent que l'Islam est synonyme de "guerre sainte". Or, pour l'Islam toute guerre est impie et ne doit être entreprise que comme pis-aller, soit pour défendre sa religion, soit pour défendre sa patrie. Cette histoire de "guerre sainte" est une expression qui n'est pas d'origine islamique. Lancée par le pape Innocent I^e en 1095 au concile de Clermont, elle servit de slogan mobilisateur à l'Europe chrétienne pour délivrer des Musulmans la "Terre Sainte". La formule de "guerre sainte" en Europe médiévale déclencha un enthousiasme délirant qui est à l'origine de la première croisade (1096-1099). L'Islam n'est pas une religion de guerre. Le terme "Salâm" (paix) est l'un des 99 noms de Dieu qui est, dans la prière, invoqué en ces termes : « Seigneur, Tu es la paix ; de Toi émane la paix ; vers Toi est la paix ; Seigneur, fait-nous vivre dans la paix ! Donne-nous accès au Paradis, demeure de la paix... ». Et ce verset proclame la sainteté de la paix qui servira de salutation aux élus de la vie future et où ils n'entendent d'autres paroles que : "Paix" (cf. 19,62). Le terme "paix" est le terme même que les croyants doivent échanger lorsqu'ils se rencontrent. Cette digression n'a d'autre but que d'exposer, à propos de ce verset, que la doctrine islamique, loin d'être belliciste, est, au contraire, fondée sur la paix, recommande et sanctifie la paix. Aucune doctrine religieuse ne glorifie autant que l'Islam la paix dont il fait le fondement des relations humaines ».

Outre que le pape de 1095 est Urbain II et que la réalité de la guerre sainte le précède depuis les plus anciennes parties de l'Ancien Testament, n'oublions pas que ce mot de paix mériterait d'être expliqué : il ne faut pas se tromper de paix ; tout est là. D'ailleurs en 2,208 « O vous qui avez cru, entrez totalement dans la paix », Boubakeur traduit : « paix de l'Islam » et précise encore utilement : « les dogmes et les rites de l'Islam ».

On manque d'une étude sur la vision de Dieu à travers les noms divins récités avec le chapelet musulman, et d'une autre sur le vocabulaire systématique de combat dans le Coran, comme il y a le vocabulaire de commerce par exemple. Ainsi le terme de razzia n'ap-

paraît qu'une seule fois dans le Coran (3,156) pour ceux qui sont tués au combat dans une expédition guerrière. Le mot arabe de guerre (*harb*) n'est employé que six fois dans le Coran :

– trois pour désigner la guerre des ennemis de Dieu et de son Envoyé,

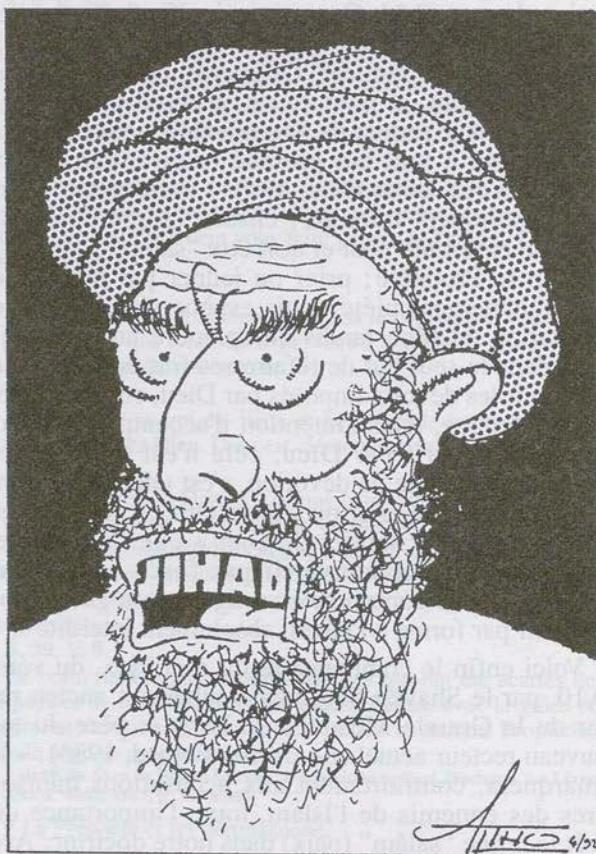
– trois pour la guerre de Dieu contre les rebelles (2,279 ; 8,57 ; 47,4) au sens du jihâd. Par contre la racine tuer, combattre (qtl) apparaît dans 170 versets dont certains (comme 9,29.123) sont dans le sens du jihâd. Quant à la racine jhd qui donne le mot jihâd, elle apparaît dans 41 versets. Mais la réalité du jihâd, d'après la recension de Denise Masson dans l'index de sa traduction, concerne 170 versets du Coran.

Finalement reste la question : quel sens donner à la réalité coranique du jihâd ? Traditionnellement, il y a deux sens :

– le petit jihâd qui est “lutte dans la voie de Dieu”, lutte armée contre les ennemis de l'Islam, les infidèles, les incrédules, les hypocrites (ex : 9,73). Le combattant (*mujâhid*) se dépense corps et biens pour faire respecter les droits de Dieu. Ceux qui sont tués sur cette voie ont la récompense du Paradis (3, 157; 4,169; 47,4-6). Dieu “aime” ces combattants (5,54). C'est bien une guerre religieuse. A la bataille de Badr en 624 le Coran précise : “Vous ne les avez pas tués ; c'est Dieu qui les a tués ; et ce n'est pas toi qui tirais quand tu tirais, mais c'est Dieu qui tirait” (8,17). C'est vraiment la lutte de Dieu : c'est “Sa” guerre (22,78). On combat non pour le butin (4,94), mais pour Lui obéir, car Il a droit à Sa lutte(4,78, 9111). Voici les expéditions militaires du Prophète auxquelles le Coran fait allusion, entre 624 et 631 :

- Badr (3,12-13; 5,12.42; 8,42-45)
- Urud (3,152.167.172; 47,4.11)
- la reddition des bourgs juifs de Médine
- raid contre l'oasis juive fortifiée de Khaybar
- prise de Makkat (48,27-28)
- Hunayn (9,25)
- Tabûk (9,38.64.74)
- autres (48,16-24).

– le grand jihâd, celui des âmes, le jihâd majeur, spirituel : c'est la lutte contre le mal et les passions avec la force du Coran. Beaucoup lisent en ce sens : “N'obéis donc pas aux infidèles, et lutte contre eux avec ceci en un grand jihâd” (25,52), ce verset datant de la période mekkoise de Mufiammad sans armée. Pour certains, le Muhammad de Medine avec armées serait une régression. Les Musulmans modernes ouverts sont tentés par l'interprétation du jihâd intérieur, mais rares sont-ils à dénoncer le jihâd guerrier lorsqu'il est proclamé par les hommes d'Etat musulmans, ce qui fait que l'on ne sait trop quoi penser.



La Tradition

C'est la Sunnat, formée de collections de milliers de hadiths (récits ou paroles de la vie de Muhammad). Aux yeux de la loi islamique, et *a fortiori* moderne, beaucoup sont apocryphes malgré le rattachement formel à un Compagnon du Prophète.

Un hadith de Ahmad ibn Hanbal rapporte que Muhammad aurait dit : "Pour chacun de vous, le fait de se tenir sur le front ennemi vaut mieux que les prières qu'il pourrait faire pendant soixante ans". Selon un autre, l'Envoyé aurait dit que parmi les aumônes les meilleures il y avait la présence dans la lutte sur la voie de Dieu. On voit que le jihâd est assimilé tant à la prière qu'à l'aumône. Un autre hadith fait dire au Prophète : "Le Pèlerinage est le jihâd des femmes", puisque les femmes ne peuvent habituellement combattre par les armes. Voilà trois liens du jihâd avec les "piliers" de l'Islam. Certains l'ont même considéré comme un sixième pilier. D'après un Radith, le jihâd est le monachisme de l'Islam. Mineur comme majeur, le jihâd est religieux : c'est un aspect du culte ("ibâdat). C'est là une donnée incontournable et caractéristique. Un hadith déclare : "Celui qui meurt sans avoir fait d'expédition guerrière, ou sans s'être entretenu de la pensée d'en faire, meurt dans une sorte d'hypocrisie" (cf.4,95). Un autre affirme : La partie principale de la religion est la "soumission" (islam) à la volonté de Dieu, sa colonne est la prière rituelle, et son sommet est le jihâd".

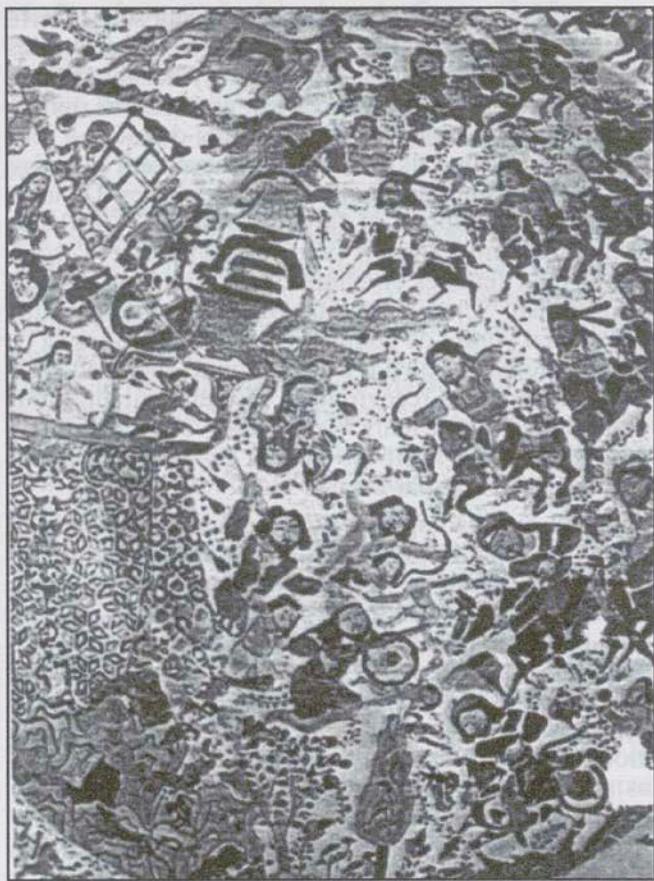
L'interprétation classique du Coran et de la Tradition sur le jihâd guerrier, nous pouvons la trouver dans Shâfi'i (mort en 820). Il doit être mis en œuvre :

- contre les Gens du Livre (Juifs, Chrétiens et Sabéens) jusqu'à ce qu'ils fassent profession de l'Islam et être ainsi en "terre d'Islam" (dâr al-islam), ou qu'ils paient comptant l'impôt de capitulation (9,29) : ils seront alors sous le statut de protectorat (dhimmi) (9,8-10), c'est-à-dire marginalisés en citoyens de seconde zone dans leur propre pays ; c'est la terre du tribut (dâr al-çuh : terre de la réconciliation).

- contre tous les autres non-musulmans qui sont la terre de la guerre (dâr al-harb) : "Puis à l'expiration des mois sacrés (de trêve), tuez les polythéistes où que vous les trouverez : capturez-les, assiégez-les, tenez-vous en embuscade de toutes sortes dressées à leur intention. Mais s'ils se repentent, observent la prière et versent l'aumône légale, laissez-les libres. Dieu est celui qui pardonne et fait miséricorde" (9,5). Le choix est entre la mort pour les hommes et l'esclavage pour femmes et enfants, ou la fuite, ou devenir musulman. Selon un hadith, Muhammad aurait dit : "J'ai reçu l'ordre de combattre les hommes jusqu'à ce qu'ils professent qu'il n'y a de divinité que Dieu. S'ils obtempèrent, ils recevront de moi une garantie touchant leur vie et leurs biens, réserve faite du droit (commun) qui régit les vies et les biens ; et leur compte sera régi par Dieu".

Quant au jihâd spirituel que Muhammad qualifiait ainsi : "Le jihâd le plus méritoire est de combattre ses âmes et ses passions", on rapporte qu'au retour d'une bataille le Prophète aurait dit : "Nous revenons du petit jihâd pour pratiquer le grand jihâd, celui de l'âme". Le grand mystique persan du XIII^e siècle, Rûmi, fondateur des Derviches tourneurs de Konya en Turquie, déclare à propos de ce dernier hadith : "C'est-à-dire, nous étions en guerre avec les formes, maintenant ce sont les armées des pensées qu'il nous faut combattre afin que les bonnes pensées puissent vaincre les mauvaises et les chasser du royaume du corps. C'est là en vérité la plus grande lutte et le plus grand combat". Ailleurs, Rûmi s'explique encore : "Les prophètes et les saints ne font-ils pas aussi des efforts (jihâd) ? Le premier effort qu'ils ont fait était de tuer leur âme concupiscente et de renoncer aux désirs et à la concupiscence, et c'est là la grande guerre". Pour le grand Ghazzali (m.1111) le jihâd guerrier n'est qu'un "léger souffle de vent sur la mer agitée", par rapport au grand jihâd de la réforme des moeurs.

Le jihâd guerrier doit obéir à **des conditions** qui ont été développées dans les nombreux traités de jihâd au milieu d'abondantes considérations sur l'art militaire. Pour le grand historien du XIV^e siècle, Ibn Khaldûn,



Guerriers musulmans, XIII^e siècle, Iran.

les guerres sont mauvaises mais souvent inévitables ; seul le jihâd armé est justifiable.

– Tout d'abord, avant d'engager les hostilités, il faut lancer l'appel à embrasser l'Islam, comme celui que Muhammad aurait envoyé (?) à l'empereur byzantin Héraclius : “Je t'adresse un appel à l'Islam. Si tu acceptes l'Islam, tu seras en sécurité...”. Ainsi la cause du jihâd guerrier est-elle précisée : l'Islam.

– Qui en décide ? Un hadith de Abû Hurayra affirme : “Le jihâd est un devoir pour vous sous la

conduite de tout émir, qu'il soit pieux ou libertin, de même que la prière est obligatoire pour vous derrière tout musulman pieux ou libertin”.

– Guerre offensive ou défensive ? L'Islam demeure pragmatique : ça dépend des possibilités locales. À Mekkat, sans armée, il n'y eut pas de guerre, même si c'est là que se produisit le premier meurtre d'un Qurayshite attaquant les musulmans pendant la prière. Le Coran semble prôner la seule défensive : “Combattez dans le sentier de Dieu ceux qui vous combattent” (2,190-191). L'expédition de Tabûk, première à l'extérieur de l'Arabie proprement dite, montre cependant que Muhammad ouvrit à la conquête extérieure.

On utilisera les trêves durant les mois sacrés ou en dehors, comme la grande trêve de Hudaybiyyat entre Muhammad et Mekkat, prévue pour durer dix ans. Mais on peut rompre la trêve si on a la présomption que l'adversaire prépare une attaque : alors on passe à l'offensive préventive, ce que fit Muhammad en prenant Mekkat après seulement deux ans de trêve. Même la trêve des mois sacrés peut être rompue pour raison religieuse : subir la persécution est pire que la guerre elle-même (2,217). Telle fut la règle pour calmer l'émoi de la razzia musulmane en plein mois sacré à Nakhat en janvier 624).

En fait le refus d'embrasser l'Islam après y avoir été appelé, est un acte d'hostilité, au mois de danger pour l'Islam : il se considère alors en légitime défense, ce qui en réalité apparaîtra à l'adversaire comme une offensive. Déjà le Coran recommande de prendre des distances avec tous les non-musulmans : “Ne prenez pas pour amis les Juifs et les Chrétiens” (5,51), les polythéistes (4,89). L'entrée des mosquées est interdite aux non-musulmans (9,17-18). L'altérité fait peur.

– Il faut des chances suffisantes de réussir. C'est un principe tout à fait général qu'on trouve dans le célèbre Hadith de Muslim et de Bukhari : “Celui d'entre vous qui verra quelque chose de contraire à la loi de Dieu se devra de le faire changer par la force ; s'il ne peut le faire par la force, qu'il le fasse par sa parole, et s'il ne peut le faire par sa parole, qu'il le fasse avec son cœur,

et cette dernière prise de position constitue le degré le plus faible de la foi".

– Tout est-il permis dans la "guerre sainte"? Selon l'intérêt de l'Islam, on pourra ou non brûler les palmeraies et, selon les droits malikite et hanafite, tuer les animaux et détruire toutes les ressources de l'adversaire. Pour Ibn Hazm, minoritaire, non seulement on exécutera femmes et enfants qui combattent "dans les rangs des hommes", mais aussi les hommes non combattants (moines, vieillards ...). Il s'appuie en effet sur l'exemple de Muhammad qui extermina tous les hommes de la tribu juive Banū Qurayzat de Médine, avant de prendre en esclavage femmes et enfants. Les impératifs tactiques d'une guerre sont impossibles à éviter. Quant au butin, il est une récompense de Dieu (48, 18-19) dont le cinquième revient au Prophète et aux pauvres (8,41). Celui-ci se mettra en colère pour faire respecter cette règle.

Certes, nous ne sommes plus aux débuts de l'Islam, ni au Moyen Age, et, avec les aléas de l'histoire, l'Islam a pris des libertés par rapport à tout cela. Cependant, tout cela demeure la base, apprise et répétée abondamment.

Une cohérence ?

Je voudrais maintenant me risquer plus loin. Est-ce pur hasard que l'Islam possède dans ses fondements la guerre religieuse, le jihâd guerrier (même s'il y a l'autre jihâd spirituel)? Ou bien est-ce une cohérence avec d'autres éléments de base de sa pensée ou de sa doctrine? A poser cette question, j'espère ne pas être trop iconoclaste, mais je crois que c'est essayer d'aller au bout de notre sujet, sans se contenter d'un simple constat. Trois considérations sont peut-être éclairantes:

– Le statut du texte coranique: toutes les références faites ici pourraient être modulées par la science difficile d'accès et à maîtriser des versets abrogeant et abrogés. Car les versets arrivés en derniers abrogent les précédents s'il y a contradiction ou différence. Outre qu'il est difficile de savoir lesquels sont ou non abro-

gés, et quel exégète est pour ou contre telle ou telle abrogation, cas par cas. Je ne pense pas que cette enquête en changerait substantiellement les conclusions: avec le temps, Muhammad s'est plutôt durci, abrogeant les versets plus ouverts.

Au-delà de cette règle d'exégèse déjà présente dans le Coran lui-même (2,106; 16,101; 22,52), il faut tenir compte du fait que, contrairement à la Bible et au Nouveau Testament qui sont reçus comme Ecritures humaines inspirées par Dieu, le Coran est reçu comme Parole dictée de Dieu par l'ange Gabriel, toute rédigée à la lettre par Dieu, Muhammad n'étant qu'un transmetteur purement passif (2,97). La très grave conséquence de cette immédiateté est une forte tendance fondamentaliste: la lettre est de Dieu. C'est un texte absolu. L'idée de lui appliquer la critique moderne est déjà attenter au respect de Dieu et Le suspecter. La langue arabe y est sacrée. L'autorité de ce texte est absolue, comme aucun texte humain. Et cela peut pousser facilement à l'autojustification religieuse (même si cela arrive à d'autres!). Le maintien par exemple du talion, comme du jihâd guerrier et religieux est forcément voulu par Dieu.

Il semble qu'il n'y ait pas d'autre issue que la réinterprétation de la dictée qui a poussé au dogme du Coran incréé. On me dira que ce n'est pas à moi, non-musulman, de parler ainsi, mais je sais fort bien aussi que l'Islam juge mes Ecritures comme falsifiées (5,13.15.41). Le Coran dit reprendre les Révélations antérieures (2,97), mais non seulement il n'a pas repris le Messianisme, ni le Dessein rédempteur, mais non plus la non-violence de Jésus. Je réclame donc la liberté de connaître ce que croient mes amis et d'essayer de comprendre. Le statut absolu du texte du Coran pèse lourd sur ce qu'il contient.

– Autre point majeur de cohérence: la question politique. Aux origines de l'Islam, Muhammad a été guerrier et religieux. C'est fondamental et structurant. Ses quatre premiers successeurs ont fait la conquête sur les deux grandes puissances de l'époque en pleine déliquescence: Byzance et la Perse, sinistrées par des

siècles de guerre. Mais ils n'ont fait que continuer l'œuvre entreprise par Muhammad. On dira qu'avant l'Hégire, celui-ci n'était pas guerrier, certes, mais n'était-il pas déjà dans la même cohérence politico-religieuse qui le mena à la guerre à Médine ? L'Hégire n'est-elle pas une fuite, un repli tactique en l'attente de la prise de Mekkat plus tard par ses armées ? A l'image des clans, n'a-t-il pas constitué une communauté structurée et compacte, autonome, ne pouvant supporter l'hostilité mekkoise ? La lecture des sourates mekkoises, avec déjà leur ton menaçant et vindicatif, annonçant Jugement de Dieu et tourmentes terribles et avilissantes, le feu de l'enfer avec ses flammes et sa fournaise, le feu de Dieu toujours allumé qui dévore jusqu'aux entrailles (104,6-7)... Le mot feu apparaît dans 145 versets, et la racine châtier dans 368. Cette atmosphère massivement polémique ne pose-t-elle pas question ? Muhammad se présente comme un avertisseur du Feu (92,14-15). Avertir revient dans 45 versets. Il sera victorieux grâce à Dieu : la racine victoire revient dans 133 versets... Il serait fastidieux d'énumérer. N'y-a-t-il pas une logique de contrainte, dominatrice, déjà, et un attrait de l'immédiat ?

Le fait d'avoir, comme Israël, un ancrage géo-politique sacré et fondamental comme Mekkat ou Jérusalem, n'est-ce pas déjà la réalité théocratique ? On pourra dire que Muhammad s'est laissé prendre par le contexte : les razzias bédouines par nécessité économique. Il était caravanier. Mais passer des razzias économiques aux razzias religieuses, puis à la conquête d'Etat pose la question politique. Alfred Morabia écrit en conclusion de sa thèse sur le jihâd : « Confondant les circonstances de la Révélation avec sa signification ultime, les théologiens ont insisté sur le fait que le Livre (57,25) et la Tradition attestent que le Seigneur n'a pas seulement révélé la Loi. Il lui a adjoint le support de l'épée et du fer en vue d'assurer le triomphe de la religion. Et cette conviction est ancrée dans l'esprit de chacun des croyants ». Les islamistes, bien sûr, rêvent de restaurer Médine, mais beaucoup de musulmans rêvent aussi du Califat.

— Dernier point majeur de cohérence : quelle vision est en jeu sur Dieu ? Monothéisme veut dire Unicité de Dieu : le Dieu Unique. Il n'y a qu'un seul Dieu. Mais l'Islam va plus loin en affirmant l'Unité de Dieu : c'est un monothéisme unitaire. Cette Unité foncière de Dieu s'exprime bien dans le terme unique dans le Coran mais si souvent prié : al-çamat (112,2). Les traductions varient autour de ses trois sens : Chef suprême et absolu, vers qui on se dirige, dont rien ne sort et qui ne sort de rien. Il est uni, uniforme, unifié, simple, homogène, massif, plein, dense, compact, dur, monolithique, monobloc, serré, sans faille, insécable, impénétrable, réfractaire, imperméable, ferme, bouché, inaltérable, indivisible, exempt de multiplicité, immuable, immobile, fixe, imperturbable, opiniâtre, tenace, résistant, victorieux.

Dans les Beaux Noms de Dieu, toute une série se rattachera à cette vision de Dieu. Il apparaît surplombant de haut (ou de près comme de notre cou : 50,16), quelque peu écrasant. Sa transcendance ne Le rend-elle pas à ce point clos et solitaire ? ^oisâ (Jesus) dit à Dieu : “Tu sais ce qui est en moi, et je ne sais pas ce qui est en Toi” (5,116). Dieu ne se révèle pas même à ^oisâ ; alors que Jésus selon saint Jean déclare : “Je suis dans le Père, et le Père est en moi... Nous sommes Un...” (10,30; 14,10-11; 16,15). La Souveraineté de Dieu jusqu'à l'arbitraire rend absent le Dessein d'Amour Sauveur et semble donner peu d'ancrage à la Miséricorde rappelée au début de 113 sourates sur 114, et bien ailleurs encore.

Ainsi, sans révéler son Nom, Dieu attend de l'homme qu'il défende Ses droits et Lui obéisse, qu'il Lui soit “soumis” (Islam). Grand rapport d'autorité. Mais le refus d'une pluralité dans le Dieu Unique ne ferme-t-elle pas trop à la relation qui L'altérerait ? Quand Dieu “aime” dans le Coran, ce sont ceux qui font le jihâd guerrier (61,4), qui sont patients dans les épreuves (3,146), qui se purifient (2,222; 9,108), qui Le craignent (3,76), qui font le Bien (3,134.148), et qui s'abandonnent à Lui (2,159) : est-il touché ? Cette conception de Dieu impassible et immuable entraîne

LA DISSUASION NUCLÉAIRE ET L'ISLAM

De nombreux auteurs n'hésitent pas à affirmer que la stratégie de la dissuasion est la première doctrine militaire en islam. Avant la stratégie militaire, offensive, avant les tactiques des batailles et des combats, il y a eu, en islam, la stratégie de la dissuasion fondée essentiellement sur une force morale, et une conviction sans faille. Aujourd'hui, la dissuasion est la clé de toute doctrine militaire contemporaine. Le monde est parvenu à ce constat après une série de souffrances ; les deux dernières guerres mondiales en étaient les moments les plus tragiques. (...)

D'une manière générale, l'islam enseigne à ses fidèles la nécessité de se doter de tous les moyens de défense pour ne pas s'exposer aux attaques ennemis. Pour se défendre et sauvegarder leurs acquis, les musulmans ont le droit, fixé par Dieu, d'avoir recours à la dissuasion. On lit dans la sourate Le Butin (Al Anfal : 60-61) : « Préparez, pour lutter contre eux, tout ce que vous trouverez de forces et de cavaleries, afin d'effrayer l'ennemi de Dieu et le vôtre et d'autres encore, que vous ne connaissez pas, en dehors de ceux-ci, mais que Dieu connaît. Tout ce que vous aurez dépensé dans la voie de Dieu vous sera rendu et vous ne serez pas lésés. S'ils inclinent à la paix, fais de même; confie-toi à Dieu car Il est Celui qui entend et qui sait. »

une "religion immuable" (30,30), qui rend nos amis musulmans fiers de "l'intemporalité de l'Islam" comme ils disent. Quelles relations puis-je avoir avec Dieu si son autorité et sa puissance me font violence ? Et avec cette vision de Dieu, comment vais-je faire avec les hommes qui m'entourent ?

Conclusion

Je ne me suis pas placé ici sur le terrain des personnes, mais sur celui des textes et des commentaires possibles. Il va sans dire que dans la pratique, chaque croyant trouve son équilibre et peut accueillir l'action de Dieu en lui : c'est une autre question. Je n'ai pas abordé, non plus, comme ailleurs j'ai pu le faire, la

La Sunna contient également des hadiths (paroles du Prophète Muhammad) sur la nécessité d'adopter la dissuasion comme partie intégrante de toute stratégie de défense et, le cas échéant, efficacement pour faire face à un ennemi et mener une contre-attaque.

La dissuasion est ainsi une obligation, un ordre divin... Il est à remarquer qu'aucune limite, qu'elle soit quantitative ou qualitative, n'a été fixée pour marquer les limites de cette stratégie. L'objectif a été cependant clair; il s'agit d'effrayer l'ennemi de Dieu et des musulmans. Cet ennemi peut être un ennemi de l'extérieur comme il peut être quelqu'un qui vit parmi la communauté des croyants. La dissuasion a un caractère permanent; il est demandé en effet aux musulmans d'être vigilants afin de faire face à toute velléité belliqueuse pour déjouer les sombres desseins contre la Ummah. Ainsi, l'objectif de la dissuasion est d'assurer la défense de la Ummah, de ses acquis et de ses projets futurs. C'est le droit de défense pour préserver la vie et les biens... la dignité et la sécurité de la communauté des croyants.

Extrait de la contribution de Mohamed Missaoui, parue dans l'ouvrage collectif Les religions et la guerre, Paris, Cerf, 1991, 583 pages, 145 F, p. 428-429.

question, plus positive et tournée vers l'avenir, de la non-violence. Les peuples musulmans ont eu la sagesse d'adapter leur pratique. L'Occident, qui a eu l'Evangile, n'a pas de leçon à donner. Le père Serbillanges et le cardinal Baudrillart n'ont-ils pas en leur temps applaudi à la "Grande guerre" ? L'affaire Touvier nous rappelle à la modestie. Personnellement, je n'ose penser ce que les peuples du Nord, si organisés et si efficaces, auraient fait ou feront avec un livre religieux qui donnerait statut religieux à la guerre explicitement ! N'est-il pas grand temps d'abolir la doctrine de la guerre juste, appelée plus pudiquement depuis la guerre du Golfe : "guerre légitime" ! L'ensemble des religions a énormément à faire dans ce domaine, et nulle n'a à pavoyer.

échange de publicité

Le supplément

revue d'éthique et de théologie morale

N° 180 – 208 pages – 63 F TTC

Ed. du Cerf

29, boulevard La Tour Maubourg – Paris 7^e

Abonnement 1992 : France - 199 F TTC – Etranger - 245 F HT

ESTHÉTIQUE DE L'ÉTHIQUE (ATEM)

Liminaire, Jean-Paul DURAND.

I – Questions d'un théologien moraliste

Eric FUCHS

Le questionnement mutuel
de l'éthique et de l'esthétique.

II – De la catharsis

Maurice BELLET

L'autre référence : De la morale
comme art d'aimer.
Comment l'esthétique croise
l'éthique dans l'art du théâtre ?
Ethique et esthétique : Le cinéma.

Dominique de COURCELLES

Jean-François THERY

Matisse et Giacometti considérés
au regard de l'esthétique byzantine.
Art et messianisme : Autour de
l'esthétique de Walter Benjamin.
Un art sacré ?

III – Art et médiation

Rémy LABRUSSE

Raymond COURT

Maurice COCAGNAC

IV – De la liberté en éthique et en esthétique

Pierre PRIGENT

Nicolas LOSSKY

Domique de COURCELLES

François MARTY

Laurent GAGNEBIN

Francine DUMAS

Bible et beauté.

Ikône et image.

Esthétique et éthique de l'écriture
dans le *livre de la vie* de Thérèse
d'Avila.

Crise de l'art et crise de l'esthétique
dans la pensée kantienne. Un au-
delà du scandale.

Foi et création artistique :
résistance et soumission.

TRIBUNE

Le vide à deux visages.

échange de publicité

DAMOCLÈS

Derniers numéros parus

- n° 50 : *La conscription :*
une institution en retard d'une guerre
- n° 51 : *Budget militaire 1992 :*
la France championne toutes catégories
- n° 52 : *Paix et environnement*
- n° 53 : *L'Europe des marchands d'armes*

Dossier hors-série :

Guide des forces nucléaires françaises

68 pages — 55 FF. (port compris)

REVUE BIMESTRIELLE DE RÉFLEXIONS ET D'ÉCHANGES
SUR LA PAIX, LES CONFLITS ET LA SÉCURITÉ MUTUELLE

B.P. 1027 - 69201 Lyon Cedex 01

Chaque numéro : 36 pages — 25 FF.

Abonnement pour 6 n° (un an) : 150 FF.

Chèque à l'ordre du CDRPC, CCP 3305 96 S Lyon

Vous avez dit “intégrisme” ?

par Bruno ETIENNE *

Intégrisme et fondamentalisme sont des notions religieuses modernes et occidentales. Qu'en est-il en Islam ? Le retour du religieux n'épargne pas le monde musulman.

De Nietzsche à René Char nous sommes prévenus : Dieu dans son absence travaille encore l'Histoire de l'Humanité et celle-ci n'a pas encore tiré toute ses traits de la théologie.

Les Dieux sont de retour, compagnons.
Ils viennent à l'instant de pénétrer cette voie.
Mais la parole qui révoque
Sans la parole qui déploie
Est réapparue elle aussi,
Pour ensemble nous faire souffrir.
(R. Char. *La parole en exil*)

La démence de l'inaccessible

Duryush Shayegan, Iranien vivant en exil à Paris et auteur de deux ouvrages puissants sur l'Iran, rappelle sous ce titre, emprunté à un mystique du XII^e siècle (Ruzbehān de Chiraz), la démesure qui fut celle du Shah et celle de l'Imam. Le drame du chiisme est qu'il glorifie l'échec depuis l'éviction par les Ommeyades, de 'Ali, gendre et neveu du Prophète, puis son assassinat et le martyre de ses fils. Double visage d'une Perse plusieurs fois millénaire mais musulmane chiite et non arabe.

* Professeur à l'Institut d'Etudes Politiques d'Aix-en-Provence. Bruno Etienne est auteur de *Ils ont rasé la Mésopotamie*, Paris, Ed. Eshel, 1992 ; *L'islamisme radical*, Paris, Hachette, 1987 ; *La France et l'Islam*, Paris, Hachette.

Goût immoderé de la flagellation, Achoura, Kerbala, thanatocratie, déchirements visuels et rituels qui dissimulent tant de déchirements profonds. L'Occident n'y voit que pleurs fanatiques alors que l'échec du projet eschatologique devient aussi la preuve que ce monde impur et corrompu ne vaut pas la peine qu'on y survive et ne peut être transformé que par l'Apocalypse finale : plus proche est la mort, plus proche est le Royaume.

« Puissions-nous être de ceux qui produiront la Transfiguration du monde ! ». Khomeiny parlait comme Zarathoustra... alors qu'il n'était que saint Augustin. La fin d'un mythe, ici la Cité idéale dans laquelle les droits de Dieu l'emportent sur les droits des Hommes, est toujours porteuse de conséquences imprévisibles. Aux yeux de l'Occident qui prend toujours le simulacre pour la chose, l'Ange exterminateur, au nom de la Loi de Dieu, est devenu le Satan qu'il dénonçait, et la Cité augustinienne une révolution sanglante, banalisée, se baignant dans sa propre désolation, se repaissant du sang de ses propres enfants martyrs : Savonarole devient Moloch Banal.

Mais que croyez-vous qu'il advint ? L'Imam mourut et il fallut revenir à la « realpolitik »... Entre-temps l'Europe de l'Est se « libérait » grâce, entre autres, aux mouvements religieux... et l'Europe de l'Ouest s'offusquait des « affaires » Scorsese, Rushdie, Carmel, fouldard, etc.



Par-delà la personnalité de l'Imam Khomeiny, pourquoi l'Occident a-t-il réagi si violemment au rappel du sacrilège ?

Parce que cette décennie a compté doublement. D'abord parce que les Mustadafin, les opprimés, ont humilié l'Amérique et ont ainsi appris que la rédemption pouvait répondre à la frustration. Là est d'ailleurs la plus grande leçon que les peuples arabo-musulmans ont retenue, bien plus que celle d'une théologie trop complexe pour eux. Humiliés par la défaite de 67 et la mort de Nasser, ils savent désormais que la plus forte

armée ne résiste pas aux vagues de la piété incantatoire. Dure leçon pour l'Occident matérialiste.

Une des questions mise en exergue par cette crise porte sur la définition : Mais qu'est-ce que l'Occident ? Ensuite parce que l'Occident tout entier, et ses alliés du Golfe, ont eu peur, certains même très peur, en découvrant que le faible devenait fort.

Certes l'Apocalypse ne s'est pas accomplie et la promesse du Royaume, une fois de plus, a été repoussée jusques à la fin des temps. Alors la mort du mythe renvoie une fois de plus à la dure réalité et les peuples n'ont pas fini de souffrir. Mais au moins l'Occident pouvait en tirer une leçon, cette fois encore à peu de frais...

Restent deux interrogations qui, elles, ne seront pas résolues par l'aveuglement : ce qui fut insupportable à l'Occident tient à ce que l'Iran lui rappelait sans cesse le sacré qu'il avait oublié : sur ce point il faudra bien étudier les conséquences de la réintroduction du blasphème chez nous.

Enfin la disparition d'un ennemi typologisable et satanisable pose toujours problème : après Nasser, les fellagha, Qaddhafi et Yasser Arafat, il va falloir que nous nous trouvions un ennemi idéal ; les paris sont ouverts. Au fond on s'est aperçu que Khomeiny était plutôt utile. Surtout pour les médias... C'est pour cela qu'est apparue la solution : Saddam, c'est Hitler; Hussein, c'est Satan.

Saddam Hussein remplissait toutes les conditions ; on a un peu hésité parce que d'aucuns le croyait laïc.

L'Occident retrouvait un ennemi principal après l'effondrement de l'Empire éclaté mais il oubliait l'avertissement de Hegel : « *L'oiseau de Minerve ne prend son vol qu'à la tombée de la nuit* ».

Intégrisme et fondamentalisme

Les médias, les hommes politiques, les journalistes (dans le désordre) s'interrogent sur la « contagion intégriste » depuis la révolution iranienne. Cela ne nous

paraît pas une bonne question, quant au moins en la forme. L'utilisation qui est faite actuellement du terme « intégrisme » produit un sens complètement galvaudé. Le phénomène, la doctrine et le processus recouverts par ce terme impropre sont polymorphes et ne datent pas de la révolution iranienne. Tant s'en faut, puisque les deux grands ancêtres des mouvements islamistes (le Tabligh indo-pakistanais et l'Association des Frères Musulmans) sont nés dans les années vingt, et ils existent toujours. Il faut donc commencer par mettre un peu d'ordre dans la taxinomie, les définitions, les dates et les lieux.

Répondre à la question implique une définition rigoureuse de ce mot qui n'a pas le même sens en sociologie ou histoire religieuse, et dans l'utilisation triviale actuellement médiatisée.

De plus sa conceptualisation est complètement différente en langue arabe où d'ailleurs il n'existe pas en tant que tel, ni au sens sociologique, ni au sens courant, bien au contraire puisqu'il a plutôt le sens d'accomplissement, de plénitude, d'exhaustivité si l'on prend, mot à mot, les occurrences autour de la racine arabe TMM.

De nombreux qualificatifs sont utilisés actuellement, au Proche-Orient et en Islam indonésien, pakistanais, et au Maghreb, pour signifier ceux qui veulent revenir à l'orthodoxie (mais laquelle?) ceux qui veulent appliquer les textes et les prescriptions rigoureusement (mais selon quelle interprétation?). Et leur nomination même fait partie du combat. L'Islam actuel n'échappe pas aux débats houleux et parfois violents que pose la confrontation avec la modernité, surtout lorsqu'elle est allogène. La conciliation des codes culturels des sociétés de la Périphérie, ou son opposition aux valeurs de la modernité « occidentale » (mais y en a-t-il une autre?) butte sur le fait historique que nous avons oublié que ces valeurs ont pénétré Dar al Islam avec la colonisation. Elles sont aujourd'hui véhiculées par l'hégémonie, et la tentation est grande de les rejeter, voire de jeter le bébé avec l'eau du bain. Les définitions taxinomiques que produit l'Occident sont l'un des éléments du combat et pas seulement du débat.

L'intégrisme appartient à la sphère historique et à la symbolique du seul catholicisme et ne peut donc pas faire sens —ni positif, ni négatif—pour un musulman. Il s'agit en effet d'une doctrine et d'un mouvement nés en Espagne vers 1890 sous l'inspiration du *Syllabus*, catalogue des erreurs modernes. Il est le refus de l'*aggiornamento* de l'Eglise catholique. Il a pris, par la suite, le sens courant d'une opposition radicale au progressisme, le pape Pie X consacrant en 1905 « l'erreur progressiste » dans une Encyclique. Le phénomène est multiple et complexe depuis la Sapinière jusqu'à l'Action française, mais il concerne exclusivement un débat (de fond, certes) à l'intérieur de l'Eglise catholique. Or, il n'existe pas d'Eglise musulmane, tout ou moins suivant le paradigme « Eglise catholique à magistère institutionnalisé à travers des clercs légitimes »; donc cette doctrine ne fait pas sens pour un musulman dans son univers symbolique ; il faut donc examiner le point de vue musulman. Le sens commun du mot peut être pris de façon positive par un musulman, plutôt comme un compliment à l'égard de ceux qui ne cèdent pas à la tentation du mondain et du séculier... Les mouvements dits « intégristes » musulmans ressemblent sans doute sur ce plan au (non) modèle catholique (1).

L'intégrisme en son premier sens désigne un parti politique espagnol qui s'appuie sur une doctrine née à la fin du XIX^e siècle dans les milieux catholiques qui refusent l'*Aggiornamento* de l'Eglise. L'intégrisme est d'ordre pratique et non herméneutique : le refus de l'action de l'Eglise et des croyants en matière liturgique, pastorale, sociale et politique. Cette doctrine est condamnée par Pie XI en 1926 sous sa forme française maurassienne.

Le mot fondamentalisme est, lui, plus lié à la tradition « protestante », et plus encore à certains mouvements américains et certaines organisations qui soutiennent l'origine littérale et l'impossibilité d'erreur dans la Bible. Elles s'opposent donc aux théologies libérales et modernistes qui prônent une analyse critique et historique des textes ; le même type de débat parcourt l'Islam... depuis des siècles. Parmi les savants

musulmans – mais existe-t-il encore une théologie musulmane ? – il y a eu de grandes controverses sur le sens du Coran depuis l'apparition des écoles d'interprétation, des écoles philosophiques jusqu'aux athées en passant par toutes les gammes de nuances (les écrits orientalistes sont innombrables sur ce point). Toutefois à l'égard du texte du Coran lui-même, les musulmans sont plutôt « fondamentalistes » en ce sens qu'ils acceptent mal la critique historique et qu'ils croient à son « in-création » humaine et à son inimitabilité. Seuls quelques auteurs modernes comme Mohammed Arkoun préconisent actuellement une analyse historique des conditions de production des textes musulmans.

De plus les musulmans, comme les juifs, ont développé le juridisme et ont acquis un goût quelque peu immoderé pour la scolastique ; ils se fondent en effet sur le Coran mais aussi sur les propos du Prophète (*hadith*) et sur l'immense corpus de connaissances jurisprudentielles transmises depuis les premiers califes et compagnons, qui remplissent des centaines de volumes, ce qu'il est convenu d'appeler improprement la *Sunna* et la *Char'i'a*... ce qui revient à confondre la Loi, le droit, la jurisprudence et quelques autres choses encore...

En effet, le problème de l'herméneutique (étude de l'exégèse des textes sacrés) des Ecritures est le même dans l'Islam, le Judaïsme et les Christianismes : seuls les clercs légitimes-sachant-les-Ecritures y sont habilités. Et le « retour aux sources », dans les trois religions, pose le problème des sources. L'interprétation moderne rationnelle historique est largement condamnée par la plupart des clercs orthodoxes des trois religions.

Alors, y a-t-il un retour du religieux ?

Là encore, la réponse à ce type de question dépend des définitions ici du « religieux » et de la « religion » (2). Pour nous, il s'agit plus d'un réveil politique, qui s'effectue à travers une lecture politique de l'Islam, que d'un renouveau religieux. L'Islam sur ce plan est plus

religieux que religionnaire puisque chacun peut interpréter, et qu'il n'existe pas officiellement d'intermédiaires entre Dieu et Sa créature.

Les mouvements « intégristes » ou « fondamentalistes » qui traversent les grandes religions dans le temps actuel ne sont pas vraiment similaires. En revanche leur coïncidence dans le temps actuel est peut-être le signe de l'effondrement mondial des idéologies, à moins qu'elle en soit à la fois le résultat et l'une des causes.

Depuis une vingtaine d'années, les grandes religions monothéistes – Islam, Judaïsme et Christianisme – sont traversées de mouvements de fond qui ont tous un point commun : la critique de la sécularisation et du fondement laïque de la modernité. Mais, en dehors de leur coïncidence dans le temps, ces mouvements peuvent-ils être pris comme un ensemble, faire l'objet d'analyses comparatives ? C'est en tout cas une thèse que nous soutenons depuis longtemps : nous ne pouvons pas échapper à l'interrogation sur la nature et l'essence des mouvements religieux chrétiens, par rapport aux mouvements juifs orthodoxes ou aux mouvements islamistes.

Depuis le milieu des années 70, la réaffirmation du religieux dans le monde arabe a pris une ampleur inattendue : les différents mouvements de réislamisation, au-delà de leur diversité, sont porteurs d'une contestation, d'une rupture avec la société occidentale et avec les valeurs fondatrices du système social issu de la décolonisation (tiers-mondisme, socialisme arabe, etc.). Ils s'opposent à un Islam de compromission qui se serait accommodé d'une modernité portée par la sécularisation. Ils affirment leur volonté de ressusciter l'âge d'or de l'Islam et leur mot d'ordre, implicite ou explicite, est sans ambiguïté : « Le Coran est notre Constitution ».

Mais il s'agit d'un slogan et non d'une nouvelle théologie. Si les groupes « piétistes » (comme le *Tabligh*) attirent les couches tout juste alphabétisées de la jeunesse, les islamistes, eux, recrutent massivement parmi les étudiants et les jeunes diplômés, les frustrés

de l'arabisation et les exilés de la modernité. Dans tous les cas, le prosélytisme s'appuie sur les espérances déçues de jeunes gens auxquels l'éducation n'a pas apporté les emplois qu'ils étaient en droit d'attendre. Mais il ne faudrait pas en déduire trop rapidement que les mouvements islamistes sont socialement territorialisés. Nous avons démontré dans nos travaux précédents que si une typologie était possible (Mouvements piétistes, conventionnistes, réformateurs, révolutionnaires, violents, mondains, excommunicateurs et politiques), celle-ci était mouvante localement et diversifiée dans l'ensemble du monde arabe en fonction du type de répression étatique et du type d'Islam officiel pluraliste moniste.

En Israël, le mouvement religieux se traduit par une réincorporation du politique dans le religieux. Il est porté par des groupes parfois rivaux, mais qui tous prennent une distance par rapport à la modernité politique que représente la création de l'Etat d'Israël. Aujourd'hui, la société civile religieuse s'y est incontestablement renforcée alors que le sionisme était laïque.

En Europe de l'Est, tous les pays ont été soumis pendant au moins un demi-siècle à des régimes qui affichaient une claire volonté antireligieuse. L'effondrement de l'idéologie et de la bureaucratie marxiste-léniniste laisse un espace que la religion peut occuper, dans la mesure où elle a été un des facteurs de résistance à partir des mouvements charismatiques, notamment parmi les jeunes, favorisant une augmentation du nombre de postulants aux ordres religieux, et à des conversions d'intellectuels dans les Eglises plus discrètes que la polonaise : la luthérienne en RDA par exemple.

En Europe de l'Ouest, la situation est très différente. Les mouvements charismatiques et intégristes traduisent un retour au religieux, puisqu'ils accusent les Eglises officielles de l'effondrement de la pratique religieuse. Il faut également se méfier d'une comparaison trop hâtive avec un autre type de mouvements plus américains : le revivalisme qui a pour but d'encourager

un réveil (« awakening ») religieux plus collectif que communautaire. Certes, les méthodes des « prêcheurs TV » sont comparables à celles des prêcheurs islamistes, et l'ennemi commun de tous ces « revivals » est bien l'humanisme séculier; toutefois les conditions de leur naissance et de leur développement sont différentes.

Reste que dans tous les cas, le renouveau religieux se présente partout comme une protestation anti-moderne. Tous les mouvements opposent la chaleur émotionnelle des rapports intracommunautaires à l'abstraction des rapports humains dans une société dominée par une organisation bureaucratique. Dans la plupart des cas, ces mouvements concernent des populations qui sont aujourd'hui en situation de minorités culturelles dans des sociétés laïcisées où, comme dans certains pays arabes, la menace de sécularisation est perçue comme destruction de l'identité.



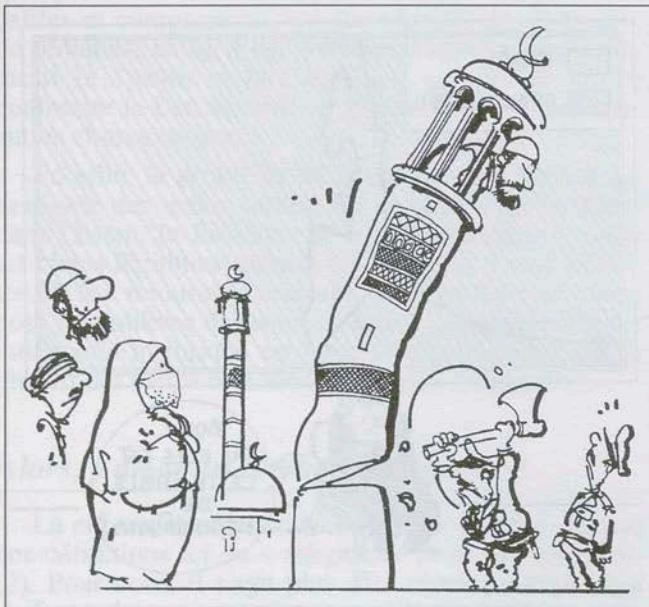
(Dessin de Plantu).

Il est important de souligner que ces mouvements religieux se font, à quelques exceptions juives et musulmanes près, sans élaboration théologique, à la différence des mouvements du passé.

En réalité, leur fonction en fait des substituts politiques. Ils expriment une critique sociale dans le monde islamique et une contestation du « communisme » dans les pays de l'Est.

Ce retour du religieux est en fait contemporain de l'effondrement de l'idéologie dite communiste et des luttes de décolonisation. Il est aussi lié à l'arrêt de la croissance et de ses promesses. Comme si cette crise de l'avenir faisait resurgir le principal passé disponible.

Dans la réalité, tout une série de groupes (Gouch Emoumim, Frères Musulmans, groupes évangéliques, Hassidim, charismatiques, etc.) ont toujours prétendu à la seule orthodoxie dans la lutte pour le monopole de la vraie Révélation.



Algérie. Etat de siège en juin 1991.

Nous constatons que partout le processus a fonctionné au point que B. Badie parle de « culture de l'émeute ». Par-delà les demandes incantatoires d'application de la *char'i'a* comme remède à tous les maux, les tenants de la réhabilitation du passé arabo-musulman se sont structurés de façon à contrôler le social dans sa quotidienneté. C'est là qu'ils ont gagné parce que les nantis, les arrogants et les dictateurs ont même vidé le populisme de son contenu réel. Et partout nous avons assisté aux émeutes de la faim, de la semoule et du pain, détruisant les signes extérieurs de la modernité inaccessible : banques, cabines téléphoniques, voitures, « mercedes ». Et partout la même répression sanglante au Caire, à Alger, à Tunis, à Casablanca. Alors que les pouvoirs accusaient les F.M. (les Frères musulmans), les islamistes n'avaient pas de difficulté à démontrer que ces émeutes étaient le fruit de la soumission des « gouvernants de la nécessité » aux règles du F.M.I., entre autres causes.

Les islamistes prenaient la mesure de l'incapacité des régimes à répondre à la double revendication (la faim de pain et la soif de démocratie), au moment où les pays étaient branchés sur le village mondial par le miracle des antennes paraboliques... et assistaient au spectacle de l'immoralité et de la gabegie de ses alliés locaux. La dénonciation de la corruption allogène s'accompagnait alors de transitions plausibles, non pas vers un « must » mais sur la voie du Bien, selon la tradition banale du vieux Mal incarné.

Ce que change la donne irakienne tient à l'inversion de certains rôles : jusqu'à cette "crise", des monarchies arabes payaient certains mouvements islamistes ailleurs mais écrasaient les velléités des leurs à domicile. Elles contrôlaient les grandes ligues islamiques internationales. Tous les régimes avaient massacré les communistes, mais les Etats "laïcs" massacraient les Frères Musulmans. En Egypte, par exemple, les Frères et les Camarades partagèrent longtemps les mêmes geôles.

Autrement dit les ouvertures démocratiques ont toujours été faites au détriment de la gauche arabe et laïque. Seul le roi du Maroc pouvait contourner les

islamistes sur leur droite en produisant du sens encore plus musulman.

Comment s'étonner alors que les "baasistes" arabes et maghrébins aient disparu dans la tourmente, alors que partout les islamistes, même financés par l'Arabie saoudite, soutiennent Saddam Hussein, tout au moins son combat ? Comment s'étonner encore que les « mustadafin », les démunis, les humiliés, les abandonnés de tous, rêvent d'un Saddam Hussein nouveau Saladin délivrant Jérusalem sur son fier cheval blanc ? Que peuvent les forces de répression contre le plus long rêve du monde ? C'est peut-être par l'examen de ses rêves qu'une société révèle le plus sûrement certains de ses désordres et quelques-unes de ses souffrances. Mais, pour nous, il s'agit de politique, pas de religion !

Le passage au politique

Après deux décennies de dictatures, d'humiliations, de massacres et d'échecs des transferts de technologie, un certain nombre d'arabes et de musulmans ont écouté des voix qui leur disaient, dans des lieux protégés (le *Haram*, cercle magique de toute mosquée libre) qu'ils avaient reçu un héritage, et qu'il y avait dans une saine lecture de celui-ci des réponses à tous les problèmes de la modernité (devenue insupportable). Et il y eut des gens assez naïfs pour les croire.

C'est en effet dans ce seul contexte qu'il faut définir « l'intégrisme » musulman qui est fort éclaté dans le temps, depuis les grands auteurs référentiels du passé (Ibn Taymiya, mort en 1328) aux plus récents (M'awdudi, Pakistanais mort en 1979) à S. Qutb (Egyptien, pendu en 1966), donc bien avant la révolution iranienne.

Le monde arabe musulman n'était pas resté indifférent aux Lumières venues d'Occident : les premiers mouvements réformistes datent des Ottomans (les Tanzimat) puis des Arabes eux-mêmes : la Renaissance/Nahda donnera directement ou indirectement naissance aux deux grands courants opposés, l'arabisme et l'islamisme.

Le premier affirmait la primauté de la lutte pour la culture arabe et il a produit de grands mouvements littéraires (en Syrie, au Liban, en Iraq et en Egypte) et un parti politique, le Baas, qui se dissoudra ensuite dans plusieurs dictatures. La Nation arabe est alors conçu comme dépassant les problèmes religieux.

Le second courant, l'islamisme, mettait en avant l'essentialité de l'Islam comme facteur d'unité de la Communauté musulmane.

Ce faisant, ces deux mouvements s'articulaient autour de la critique du fondement laïque de la modernité. Les débats sur ce point en Egypte, dans les années 1925, ne furent pas moins violents que ceux des années 1970-80 (3). Il est donc certain que la lutte pour l'interprétation hégémonique du répertoire musulman, actuellement réparti entre plusieurs groupes sociaux, va se poursuivre en s'intensifiant. Or depuis quelques temps elle a changé de terrain : laissant les grands débats théologiques d'antan, elle s'est modernisée.

En effet, depuis les années 1970, la réaffirmation du religieux dans le monde islamique a relayé le nationalisme. Il s'agit à ses yeux d'un « islamisme radical », d'une doctrine orthodoxe prise au sérieux sur tous les plans, y compris dans le passage à la violence politique. François Burgat en a donné la meilleure définition, qui seule permet de travailler sérieusement : « le recours au vocabulaire de l'islam opéré (initialement mais non exclusivement) au lendemain des indépendances, par les couches sociales freinées dans leurs accès aux bénéfices de la modernisation pour exprimer (contre ou, le cas échéant, depuis l'Etat) un projet politique se servant de l'héritage occidental comme d'un repoussoir mais autorisant ce faisant sa réappropriation » (4).

« L'islamisme radical » est donc, en partie, une réponse à l'échec d'un certain nationalisme arabe et des théories du seul développement, comme aussi à l'angoisse métaphysique de l'homme. Les "mustadafin", les démunis, les humiliés, appuyés contre les murs sales des villes lépreuses, attendaient Godot. Il est passé !

(1) Pourquoi personne ne compare le terrorisme catholique irlandais à celui des Hezbollahs? Est-il moins intégriste, moins fanatique? A-t-il fait moins de victimes innocentes?

(2) Il est évident que sur ce point, nous ne pouvons pas prendre pour argent comptant ce qu'en disent les clercs. Dans tous nos autres travaux, nous utilisons une bonne définition pédagogique admise depuis E. Durkheim, même si elle est récusée par ces mêmes clercs.

(3) Cf. Muhammad Said al-Ashmawy, "L'islam politique", Paris, Ed. La Découverte, 1990. Ce livre, d'un magistrat égyptien, est un écho au grand débat initié en 1925, par al-Razir, lequel a établi une critique du fondement laïque de la modernité.

(4) Cf. François Burgat, "L'islamisme au Maghreb", Paris, Ed. Karthala, 1988.

échange de publicité

GOLIAS

Le journal catho tendre et grinçant

B.P. 4034 – 69615 Villeurbanne Cedex

Règlement par chèque à l'ordre de Golias

**Numéro 29
120 F, port compris**

"Le retour de Vichy"

- L'affaire Touvier.
- La véritable histoire des évêques sous l'occupation.
- Diocèse par diocèse. Pays par pays.
- La résistance chrétienne.
- Le Vatican a-t-il "aidé" les nazis après la guerre ?
- Seize évêques contre le Front National.

**Numéro 30
140 F, port compris**

"Opium Dei"

- Le monde secret de l'Opus Dei.
- L'idéologie, les méthodes, les moyens d'une œuvre pas comme les autres.
- Ombres et lumières sur une béatification pas comme les autres.
- La Sainte Mafia : ses implantations en France et dans le monde.
- Le guide sur l'Opus Dei à l'usage des parents.
- Les dix commandements de l'Opus Dei.

Le soufisme, un Islam différent ?

par François VAILLANT *

Le soufisme désigne une tradition mystique propre à la religion musulmane. C'est bien souvent en découvrant cette tradition que des Occidentaux sont attirés de nos jours vers l'Islam. Et la non-violence dans tout cela ?

Qu'est-ce que le soufisme ?

Le terme soufisme, d'origine arabe, sert communément à désigner la mystique musulmane. Il recouvre, et parfois masque, une multitude de courants d'importance diverse, qui vont du début de l'islam à l'époque moderne.

Dans beaucoup de régions du monde (Asie centrale, Bengale, Afrique noire), l'islam s'est propagé pacifiquement, essentiellement par l'intermédiaire de prédictateurs soufis, et par le développement de confréries. Aujourd'hui, c'est souvent attirés par la voie mystique du soufisme que des Occidentaux rejoignent l'islam. Le soufisme est cependant regardé avec méfiance par les mouvements fondamentalistes islamiques, en Iran comme en Algérie. Ils le combattent parfois durement, toujours sournoisement.

Il est certain que des grandes figures du soufisme, telles Hallâdj, Rûmî et plus récemment Bokar, ont eu des comportements véritablement non-violents. Il est également vrai que de nombreuses confréries de soufis ont adopté, selon les époques, une dimension militaire. Par exemple, les commandants militaires de la résis-

tance afghane, maintenant au pouvoir à Kaboul, appartiennent le plus souvent à des confréries soufies.

Mon intention, dans cet article, n'est pas de présenter les différents courants du soufisme, mais, à la suite de plusieurs voyages en Iran, en Turquie et au Proche-Orient, ainsi que de plusieurs lectures d'auteurs soufis, d'essayer de comprendre pourquoi ce que nous appelons non-violence fut tantôt présent tantôt absent chez des soufis. En abordant ainsi la question, nous ne touchons pas l'essence du phénomène mystique, mais différentes caractéristiques de sa manifestation.

Les origines du soufisme

La mystique islamique a commencé historiquement au II^e/VIII^e siècle (II^e siècle de l'Hégire, VIII^e siècle de l'ère chrétienne). L'idée de renoncement au monde domine chez les soufis, même si par ailleurs il s'agit le plus souvent de musulmans bien intégrés dans la société.

Comme l'islam est devenu très tôt la religion d'un Etat, puis en quelques décennies d'un Empire, les précurseurs du soufisme ont une attitude de rupture face aux musulmans entièrement occupés par les problèmes juridiques, d'exégèse et de gestion politique. L'ascèse, souvent liée à l'errance et à la mendicité, comme au

* Théologien. Auteur de *La non-violence. Essai de morale fondamentale*, Paris, Cerf, 282 p., 1990, 132 F et de *La non-violence dans l'Evangile*, Paris, Ed. Ouvrières, 1991, 136 p., 85 F.

végétarisme, est le lot des premiers mystiques musulmans. Le Coran est la base de leur méditation. Ils se veulent résolument musulmans. Les premiers soufis se rencontrent essentiellement en Iran et en Irak. Ils sont habillés d'une robe de laine épaisse, affirmant que cet habit a été celui des grands prophètes d'avant Mahomet, notamment celui de Jésus.

L'âge d'or du soufisme

Le soufisme historique prend naissance au III^e/IX^e siècle, à Bagdad, la capitale abbasside. Des écoles soufies apparaissent un peu partout. Elles enseignent l'introspection, l'éducation de l'âme qui doit se débarrasser de ses mauvais penchants, l'amour de Dieu et surtout l'ascension vers Dieu à travers une série d'étapes. Le soufisme n'est pas, à proprement parler, une doctrine mais une Voie, celle qui mène à l'union avec Dieu.

La voie mystique, telle qu'elle existe dans le soufisme, est celle où l'homme meurt à sa nature charnelle pour renaître *in divinis*.

« Qui cherche Dieu supporte-t-il d'en rester loin ?
Non, car il ne lui faut rien de moins que l'Union...
Pour vivre en son Dieu, il devance la mort
Afin d'accélérer la migration suprême.
Il se juge lui-même avant d'être jugé
Et peut ainsi représenter la Vérité.
Avant que de se voir et après s'être vu
Il voit la Vérité toujours devant ses yeux.
Car Dieu seul existant, et rien d'autre que Lui,
Il est tel à la fin qu'il était au début,
Essentiellement UN ; il n'existe rien d'autre...
Dans tout ce que tu vois, tu ne dois voir que Lui,
Unité absolue, qui n'a ni "mais", ni "excepté".
Comment peut-on limiter et voiler l'essence du Divin ?
De voile, il n'en est qu'un, celui de sa Lumière. » (1)

Dans ce texte apparaissent deux enseignements fondamentaux du soufisme : l'unité transcendante de Dieu et la perspective de l'homme parfait, le saint. Grâce à sa capacité d'intériorisation, l'enseignement soufi confère à l'Islam une dimension originale par

laquelle les formes spirituelles et morales de la vie deviennent les canaux d'une illumination intérieure. Dans tout le soufisme, d'hier et d'aujourd'hui, le terme de la Voie est l'union à Dieu.

Le maître spirituel qu'est Hallâdj doit ici être nommé. Il a connu le martyre à Bagdad vers l'année 309/909 (2). Il fut crucifié pour avoir témoigné l'appropriation de la Présence Divine par voie mystique : « Je suis la Vérité, c'est-à-dire Dieu », confessait-il. Son témoignage est un engagement pour Dieu qui envahit la conscience, la libère et l'élève. Hallâdj a été assassiné parce que dans l'islam, comme dans les autres religions monothéistes, il existe une tension entre l'expression officielle de la religion et l'expression personnelle. Hallâdj a été mis en procès, tel Socrate ou Jésus, puis exécuté parce que son exégèse s'éloignait de l'interprétation officielle. Il lisait le Coran sur le mode symbolique et parabolique, sur cette ouverture infinie à l'infini du texte religieux, alors que la lecture juridique des théologiens de son temps était fondamentaliste et légaliste. Le jour où l'Islam acceptera de ré-ouvrir le dossier Hallâdj, il fera un grand pas en avant pour tenter de mieux se comprendre.

Des confréries de soufis apparaissent au VI^e/XII^e siècle. Elles deviennent la forme dominante du soufisme jusqu'à l'époque moderne. On peut comparer ces confréries aux tiers-ordres religieux en christianisme. Elles sont fondées par un maître spirituel et proposent une règle de vie. Elles produisent une immense littérature. Ces confréries aiment à se plonger dans des sciences, comme les mathématiques ou l'astronomie. Dans l'Iran devenu chiite, elles se sont parfois défendues par les armes pour pouvoir exister, les immâns chiites ne supportant pas que d'autres personnes qu'elles disposent de pouvoirs reconnus comme étant surnaturels.

De nos jours, des hordes de touristes envahissent la Turquie. Elles s'arrêtent quelques heures à Konya. Elles s'engouffrent, l'appareil de photographie en bandoulière, dans un monastère, un *tekké*, celui-là même où a vécu et où fut enterré Rûmî en 1231. Et ces tou-

ristes repartent le plus souvent comme ils sont venus, peu sensibles à l'effort spirituel. Comme Hallâdj, Rûmî est une grande figure du soufisme. On l'appelle Mevlânâ en turc. Un climat de légende enveloppe sa vie. Son hagiographie exagère des récits, mais le portrait de



La danse des derviches tourneurs, à Konya
(miniature du XV^e siècle).

Rûmî est aussi émouvant que celui de François d'Assise dans les *Floretti*.

Il existe d'ailleurs plusieurs points communs entre Rûmî et François d'Assise. Ce dernier mourut quand Rûmî avait 19 ans. Chez ces deux hommes, on retrouve le même amour de la pauvreté et des gens humbles, la même mise à l'unisson d'une nature à écouter et à aimer, car créée par Dieu. Un jour, Rûmî demande à un jeune disciple de se procurer quelques sucreries. Le sage les prend et s'en va. « Je marchais tout doucement derrière lui, conte le narrateur; il alla jusqu'à des ruines où je vis qu'une chienne avait mis bas. Le maître donna toute la provision pour nourriture de cette chienne. Je restais stupéfait de cette compassion, de cette pitié. Il y a sept jours, me dit-il, que cette malheureuse n'a rien mangé, et à cause de ses petits elle ne peut s'absenter. C'est Dieu qui a transmis ses plaintes à mon oreille et m'a ordonné de la consoler ».

Rûmî est le fondateur de la confrérie des derviches tourneurs. Elle a rayonné dans tout le monde ottoman jusqu'à la Première Guerre mondiale. C'est par la danse et la musique que Rûmî a développé son désir de s'unir à Dieu. Son enseignement ne souffre d'aucun sectarisme ou juridisme. Rûmî a rencontré plusieurs fois des chrétiens et des non-croyants, non pour chercher à les convertir à l'Islam mais pour rechercher avec eux le chemin de Dieu.

Rûmî semble avoir voulu détourner le jihâd guerrier, enseigné par le Coran, en jihâd spirituel. Dans la tradition musulmane, la guerre sainte est le petit jihâd, et le combat contre les vices de l'âme le grand jihâd (voir l'article de François Jourdan).

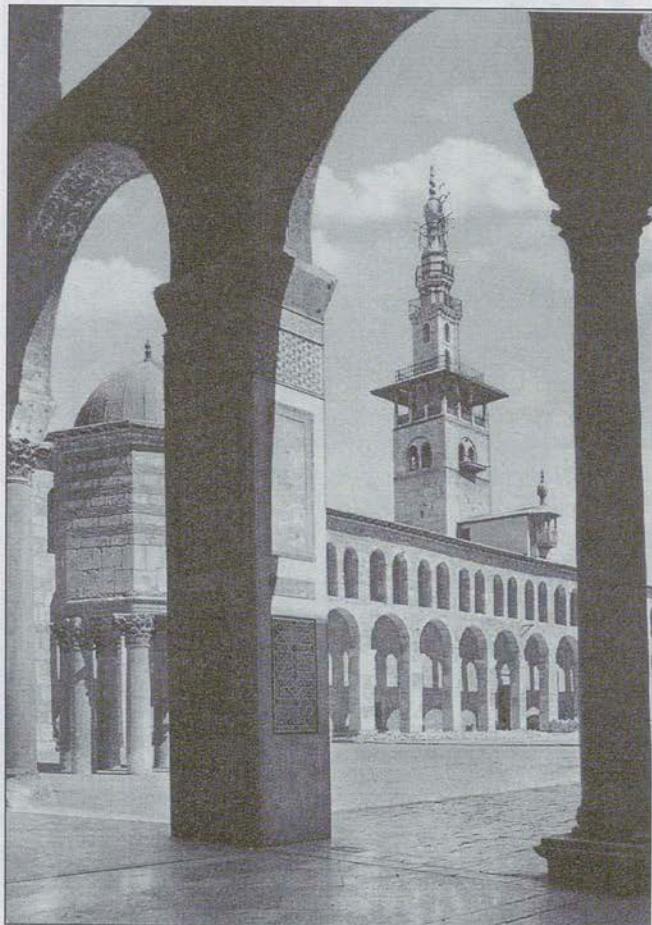
Le parallèle entre Rûmî et François d'Assise est ici encore intéressant à faire. Tous les deux ont cherché à développer un style de vie pauvre, communautaire, non-violent, joyeux et laborieux, tout orienté vers les gens humbles et vers la foisonnante création du Dieu Vivant. Rûmî et François d'Assise ont eu l'un et l'autre des difficultés pour faire reconnaître le bien-fondé de leur démarche spirituelle, le premier avec les théologiens musulmans, le second avec Rome et le pape.

Tous les deux ont été ensuite vénérés après leur mort. On est toutefois surpris que leurs disciples n'aient pas toujours été fidèles au style de vie épousé par leurs fondateurs. Faut-il rappeler que François d'Assise avait refusé de cautionner les croisades militaires en Palestine, mais que peu de temps après sa mort, plusieurs franciscains acceptèrent d'être des inquisiteurs dans la Croisade contre les Albigeois ? Du côté de Rûmî, les disciples ne semblent pas avoir été non plus toujours très fidèles à l'enseignement de leur maître, pour qui la bonté envers toute créature est recherchée avec tant d'exigence. Il suffit pour s'en convaincre d'aller faire un tour à Istanbul, l'ancienne Byzance. Là, du palais de Topkapi, érigé à partir de 1472, le sultan régnait spirituellement et temporellement sur tout l'Empire. Celui-ci ne s'est pas construit tout seul ! Il s'est réalisé, petit à petit, par des moyens guerriers, le sultan étant aussi le chef des armées. Or, lorsqu'un sultan entrait en fonction, lors d'une grande cérémonie au palais de Topkapi (3), le maître des derviches tourneurs de Konya, successeur de Rûmî, venait "introniser" le nouveau sultan qui parfois avait fait assassiner son prédécesseur (!), en lui remettant une épée, signe du pouvoir spirituel et temporel. Ce fait paraît déconcertant, car on imagine mal Rûmî agir de la sorte, lui qui ne fut jamais un homme cautionnant le pouvoir établi et sa violence.

Interroger la mystique

Les traditions chrétienne et musulmane ont vu naître et s'épanouir des courants mystiques. Mais est-ce qu'un élan mystique authentique est le gage d'une véritable non-violence ? Certes, les grands mystiques, tels Hallâdj, Rûmî, François d'Assise, Jean de la Croix et bien d'autres nous disent, chacun à leur manière, que la paix dans l'ordre humain est la conséquence de la paix avec Dieu et avec la nature. Aucune paix n'est possible dans une civilisation qui a réduit tout le bien-être de l'homme à de simples besoins matériels et qui refuse de prendre en considération l'épanouissement spirituel.

Le christianisme et l'islam ont permis à des croyants de devenir de grands mystiques. Les méthodes utilisées par les uns et les autres sont pour ainsi dire semblables (4). On parle de degrés, de paliers, d'étapes, de progressions. Méthodes d'intériorisation, elles n'excluent nullement, mais présupposent, la participation à des rites (chants, danses, eucharistie...). Sur la voie de l'intériorisation, le disciple a



La mosquée des Omeyyades (Damas, Syrie).

besoin d'un maître. Assoiffé de Dieu, le mystique joue son être entier dans l'espoir de rencontrer un jour la grandeur de Dieu.

Les courants soufis font valoir l'idéal de l'unité. Cet idéal renverse chez l'homme les tendances centrifuges qui l'entraînent à dissiper son âme et son énergie vers la périphérie, pour tout ramener au Centre, à l'Etre qui est Dieu. Mais une fois que l'on a reconnu cela, comment se fait-il que des mystiques aient cautionné ou même prêché la violence ? Nous avons déjà relevé ce phénomène en Islam, et nous pourrions présenter Bernard de Clairvaux (1091-1153) dans la tradition chrétienne. Il ne fait aucun doute que Bernard de Clairvaux, à qui l'ordre monastique cistercien doit tant, fut un grand mystique. Pour lui, l'apprentissage de l'amour de Dieu comporte des étapes progressives dont l'aboutissement est l'union parfaite de l'esprit de l'homme avec Dieu-Esprit. Cette expérience est ineffable, incommunicable mais réelle, dira l'abbé de Cîteaux. Mais ce même homme fut aussi l'ardent préicateur de la seconde croisade. Quand on lit son écrit, *L'éloge de la nouvelle milice*, nous trouvons des propos ahurissants sur le zèle que les soldats chrétiens doivent avoir pour tuer les musulmans de Palestine : « Les chevaliers du Christ (...) sont les ministres de Dieu, chargés de poursuivre les méchants et de glorifier les justes. En tuant un malfaiteur, ils ne commettent pas d'homicide mais, en supprimant un mal, ils se manifestent comme les exécuteurs des menaces divines et les défenseurs de la chrétienté ». Ce genre de propos paraît incompatible avec l'amour de Dieu et du prochain. Faut-il en déduire que toute la mystique de l'abbé de Clairvaux ne vaut rien ? Nous ne prendrons pas cette voie, tout en refusant, par ailleurs, l'argument fallacieux qui consiste à dire que le péché des hommes est si grand qu'il est difficile de ne pas légitimer parfois la violence. L'excuse du péché ne vaut pas pour ceux qui disent précisément qu'il faut le combattre sous toutes ses formes.

Comment se fait-il que des personnes reconnues comme maîtres spirituels soient parfois des adeptes de la violence légitimée, niant ainsi la capacité de résister au mal par des moyens non-violents, qui, dès le début,

prédisposent à l'amour du prochain, quel que soit ce dernier ? Car comment aimer Dieu sans aimer son prochain ? En régime chrétien, comme en régime musulman, la fidélité à Dieu ne devrait-elle pas se manifester, entre autres, par l'exercice de la non-violence ? Le critère de la non-violence, ne devrait-il pas, au même titre que celui de l'ascèse par exemple, entrer en ligne de compte pour évaluer la grandeur mystique de certains croyants ?

L'Islam redécouvrira peut-être un jour les grands mystiques de sa tradition, tels Hallâdj, Rûmî et Bokar. Une telle redécouverte le conduira à se questionner sur le rapport à la violence qui détruit l'homme spirituellement et corporellement. Mais pour le moment, à Konya, en Turquie, le monastère où est enterré le grand Rûmî est un lieu de visite où affluent de plus en plus de musulmans intégristes. Leur tentative de récupération de l'héritage de Rûmî va bon train, tout en le dénaturant bien entendu. Konya est la ville de Turquie la plus policiée, car la police de ce lieu marche depuis quelques années à la botte des intégristes. S'il est vrai que la Turquie moderne faisait figure d'exemple pour la laïcité en milieu musulman, cette situation est en train de basculer. La liberté religieuse, si chère à Rûmî, est en voie de disparition de nos jours en Turquie.

Il est possible, et il faut l'espérer, que le soufisme redonne à l'Islam un élan de tolérance, une véritable tendresse, capable d'aider, en Europe, en Asie comme en Afrique, à l'élaboration d'une "charia bien tempérée". Mais pour se faire, il lui faudra retrouver la non-violence pratique de ses fondateurs.

(1) Skaykl al-Alawi, in *Essais sur le soufisme*, de Seyyed Hssein Nasr, Paris, Albin Michel, 1980, p. 43.

(2) Cf. Louis Massignon, *La passion de Hallâdj*, Paris, Gallimard, 5 tomes, 1975.

(3) Le palais de Topkapi se visite de nos jours. Il domine superbement la mer de Marmara, le Bosphore et la Corne

d'Or. Le Calife avait droit de vie et de mort sur ses intendants.

(4) Cf. Carl A. Keller, *Approche de la mystique*, 2 tomes, Lausanne, Ed .Ouverture, 1989.

A consulter également

L. Gardet et G. Anawati, *Mystique musulmane, aspects et tendances, expériences et techniques*, Paris, Vrin, 1961.

E. de Vitray, Meyerovitch, *Rûmî et le soufisme*, Paris, Seuil, coll. Maîtres Spirituels n° 41, 1990.

M. Chodkiewicz, *Le Sceau des Saints. Prophétie et Sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabî*, Paris, Gallimard, 1986.

H. Landolt, *Nuruddin Isfarayini : le révélateur des mystères. Traité de soufisme*, Lagrasse, Verdier, 1986.

Bat Ye'or, *Les chrétiens d'Orient entre jihâd et dhimmitude*, Paris, Cerf, 1991.

M. Lings, *Qu'est-ce que le soufisme ?*, Paris, Seuil, coll. Sagesse n° 10, 1977. (Ce livre est très révélateur d'une apologie pour la mystique, au sens où rien, ou presque, n'est jamais dit de la vie concrète menée par les soufis qui furent jusqu'à maintenant des partisans soit de la non-violence soit de la violence).

**OFFREZ-VOUS
UN ABONNEMENT A ANV
(160 F, voir en dernière page)**

VOUS IREZ MIEUX, ET NOUS AUSSI !

L'Islam en Afrique noire, entre violence et non-violence

par Jean-Louis TRIAUD *

Le visage de l'Islam africain est très contrasté. Il est loin d'être une simple projection de l'Islam arabe.

L'Islam d'Afrique noire est à la fois proche et loin de nous. Ses "marabouts" magiciens et thérapeutes sont aujourd'hui dans nos villes. Mais la connaissance que nous en avons s'arrête généralement là. Nous avons quelques excuses. Les orientalistes n'ont longtemps porté qu'un regard dédaigneux sur cet "islam de brousse" et les ethnologues ont adopté un parti-pris inverse : attachés à valoriser l'"authenticité nègre", ils ont considéré l'islam comme un intrus et sa diffusion comme une violence symbolique sur les croyances de l'Afrique. Le sociologue, l'historien ou le politologue s'intéressent aujourd'hui davantage à cet univers culturel. On compte en effet 120 millions de Musulmans au sud du Sahara – soit le huitième de la *umma* mondiale, et cette partie de l'Afrique est aussi l'une des régions du monde où l'Islam fait de nouveaux adeptes.

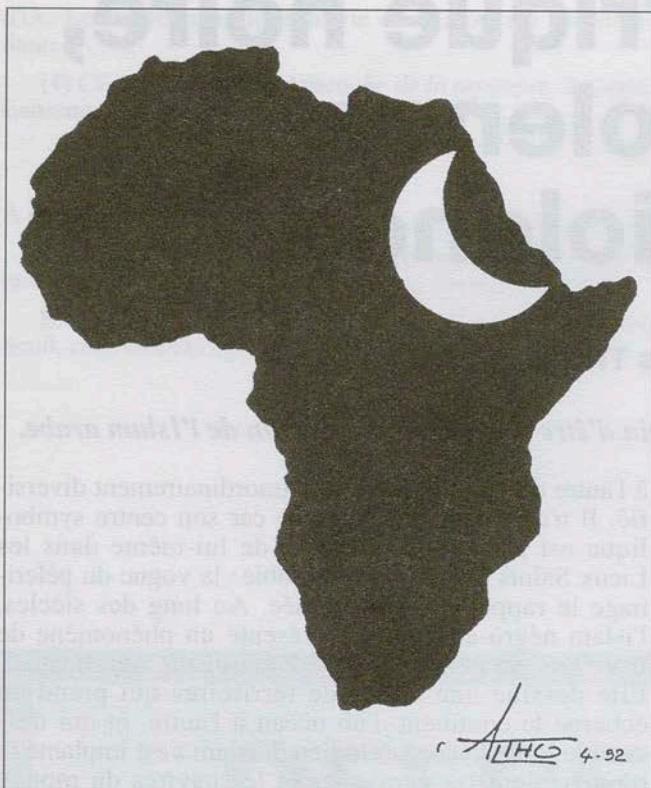
Les débuts de l'islam en Afrique noire

Mais l'islam d'Afrique noire n'est pas un. D'un bord

à l'autre du continent, il est extraordinairement diversifié. Il n'a pas de centre propre car son centre symbolique est projeté à l'extérieur de lui-même dans les Lieux Saints de l'Islam, en Arabie : la vogue du pèlerinage le rappelle chaque année. Au long des siècles, l'islam négro-africain a représenté un phénomène de frontière. Sa géographie est à cet égard significative. Elle dessine une bande de territoires qui prend en écharpe le continent d'un océan à l'autre, et qui descend le long de l'océan Indien. L'islam s'est implanté là où arrivaient les caravanes et les navires du monde arabe ou persan : hors de leur portée, l'Afrique noire est restée imperméable aux influences islamiques. Aujourd'hui, un Africain subsaharien sur trois "seulement" est musulman et des régions entières du continent, au centre et au sud, sont restées étrangères au phénomène.

Comme toutes les religions monothéistes, l'islam est porteur d'une exclusivité, et donc d'un risque d'intolérance. L'islam d'Afrique noire n'a pas échappé à ce destin commun, mais sa situation particulière a entraîné des développements spécifiques. Tout d'abord, la présence islamique au sud du Sahara n'est pas, pour l'essentiel, le résultat direct de la conquête arabe ou turque. Contrairement à l'Inde ou à l'Asie centrale où les troupes musulmanes ont forcé le passage, la pénétration de l'islam au sud du Sahara a été presque exclu-

* Maître de Conférences à l'Université Paris VII-Jussieu, docteur ès-Lettres, historien de l'Afrique et islamisant. Directeur de la revue *Islam et Sociétés au sud du Sahara* (Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 54, bd Raspail, 75006 Paris). Dernier ouvrage publié, *Tchad 1900-1902. Une guerre franco-libyenne ? Une confrérie musulmane, la Sanūsiyya, face à la France*, Paris, L'Harmattan, 1988.



sivement le fruit de contacts commerciaux. Les grands califats historiques n'ont jamais exercé leur autorité sur ces espaces lointains, qui représentaient au Moyen Age, un véritable "bout du monde". Ainsi, le fait islamique est-il resté, dans ces régions, contrairement à la norme, un phénomène minoritaire. Pendant plusieurs siècles, Musulmans et non-Musulmans ont coexisté assez paisiblement. Les Musulmans, essentiellement des commerçants, cherchaient surtout à faire des affaires. Les chefs locaux, qu'ils fussent animistes ou convertis à l'islam (mais un islam de "distinction sociale"), trouvaient parmi eux des secrétaires, des fiseurs de talismans appréciés. A partir des XVII^e et XVIII^e siècles, cette cohabitation tranquille commença

à se dégrader dans certaines régions : les lettrés musulmans, devenus plus nombreux, aspiraient à la création d'Etats islamiques. Certains d'entre eux, notamment les Peuls, qui se considéraient comme les "Arabes" de l'Afrique noire, déclenchèrent des mouvements de "guerre sainte" (*jihâd*). Ainsi naquit, à partir de 1804, dans l'actuelle Nigéria du Nord, un vaste empire islamique, le califat de Sokoto, il a duré plus de cent ans et son souvenir reste toujours vivace. Un demi-siècle plus tard, El Hadj Omar s'efforcera d'établir, au prix de répressions sanglantes, le même modèle au Mali.

Méthodes violentes et méthodes non-violentes

Tout au long de son histoire, l'Islam négro-africain est ainsi partagé entre ces deux pôles : l'infiltration pacifique et accommodante, et la prédication militante – les "clercs" se partageant eux-mêmes entre ces "deux lignes". Selon les cas, le visage de l'Islam africain est donc très contrasté : aux XVII^e et XVIII^e siècles, les villages musulmans, regroupés autour de leurs enseignants, sont, au Sénégal, des lieux de paix et de pacifisme, à l'écart des violences de la classe guerrière, celle des ceddo. Au Mali, depuis le XIII^e siècle, les bourgs ou les quartiers musulmans s'occupent de commerce et d'étude, sous la protection intéressée de chefs païens ou vaguement islamisés. Ces communautés sont autant d'enclaves qui échappent plus ou moins aux luttes politiques environnantes. Mais, en d'autres lieux, ou dans les mêmes, chefs et idéologues musulmans s'accordent pour justifier, au nom de la *shari'a*, la réduction en esclavage ou la mise à mort des prisonniers païens.

A partir du XVIII^e siècle, deux phénomènes nouveaux marquent l'histoire de l'Islam africain : le développement des confréries soufies et la conquête coloniale. Dans les deux cas, la même ambiguïté se reproduit. Contrairement à une image simple, les confréries ne sont pas pacifistes par nature. Elles sont ce que les circonstances et le milieu font d'elles. Elles ont le mérite d'offrir aux simples paysans une forme de piété plus accessible : leurs *shaikh* sont réputés faire

des miracles, guérir, interpréter les songes. Par là, elles contribuent à une diffusion large de cette forme d'islam hors des villes. Mais elles peuvent, comme dans le cas d'El Hadj Omar, leader confrérique tijânnî, fournir le cadre d'un *jihâd*... La conquête coloniale, violence inouïe pour tout le continent, entraîne à son tour des réactions multiples. Dans un premier temps, à la charnière du XIX^e et du XX^e siècle, les cultures et les sociétés musulmanes (comme les non-musulmanes) résistent par les armes : chefs et rois musulmans dans toute la bande sahélienne, confrérie Sanûsiyya au Tchad et au Sahara central, insurrection mahdiste au Soudan, "Mad Mullah" en Somalie. Puis, devant l'échec des stratégies guerrières, une partie des clercs musulmans s'adapte au nouveau rapport de forces. Une fois encore, l'islam d'Afrique noire se retrouve en position de minorité politique, non plus sous des chefs païens africains, mais sous des administrations "infidèles" – situation tout à fait anormale du point de vue de la loi islamique, qui préconise en pareil cas la *hijra* (l'"hégire", l'émigration). C'est pourtant sous ce régime d'exception que l'Islam fait un bond numérique significatif et devient enfin majoritaire, après dix siècles de présence, dans les pays sahéliens. L'Islam apparaît alors comme un refuge, comme un moyen d'échapper au viol culturel colonial et de sauvegarder les valeurs essentielles. C'est l'époque de l'essor des grandes confréries sénégaliennes, véritables systèmes d'administration indirecte où le simple fidèle est à l'abri du "colon" tandis que la hiérarchie, au sommet, négocie avec les autorités. Il en est de même dans les grandes colonies britanniques, Soudan et Nigéria. Face au christianisme, venu dans le sillage des puissances coloniales, l'Islam apparaît ici comme une religion africaine. Ses cadres sont entièrement africains et, sur certains points au moins (polygamie, respect des aînés, famille élargie), ses valeurs sont plus proches de celles de l'Afrique traditionnelle. Contrairement aux missionnaires chrétiens, les prédicteurs musulmans se montrent aussi plus souples en matière de conversion, se contentant dans un premier temps de gestes minimaux. Les changements sociaux, puis l'urbanisation contribuent au déclin des cultes animistes, attachés à un terroir, et favorisent la diffusion

de religions universalistes comme l'Islam (ou, en d'autres parties du continent, du christianisme). Au moment des indépendances, au début des années 1960, l'Islam africain, qui a choisi le compromis avec les pouvoirs coloniaux, sort intact et renforcé de cette grande épreuve.

La confrontation avec la modernité

La confrontation avec la modernité constitue une nouvelle épreuve. En quelques décennies, le continent noir dans son entier est sommé par la marche du monde de passer du niveau de vieilles civilisations agraires et pastorales aux moyens technologiques réduits, à un univers qui est celui de l'ordinateur, de l'atome et de la communication instantanée. Comme sur d'autres continents, ce passage critique, aggravé par une accélération démographique exceptionnelle, favorise l'essor des mouvements de salut religieux. Dans une Afrique où les idéologies des indépendances ont échoué, les différentes formes du sacré fournissent l'un des rares refuges possibles. La montée en puissance de l'Islam africain va donc de pair avec celle des Eglises chrétiennes ou néo-chrétiennes, ou des sectes. Mais, à nouveau, les Musulmans sont confrontés à des voies différentes. L'affirmation islamique peut prendre alors, selon les cas, les formes d'un islamisme politique militant ou celles d'un refuge piétiste et communautaire. D'un côté, nous trouvons le Nigéria, où, dans les années 1980, un illuminé mahdiste nommé Maï Tatsine avait jeté ses militants déracinés dans les rues des villes du Nord, et le Soudan, où les islamistes du Front National Islamique ont fait de leur pays, avec le soutien de la hiérarchie militaire, un laboratoire fondamentaliste. De l'autre côté, il y a des groupes et associations de toutes obédiences qui, dans les quartiers, autour de mosquées spontanées, reconstituent le tissu de sociabilité brisé par l'exode rural et la crise économique. Les uns veulent faire usage de la violence révolutionnaire, les autres, au contraire, se protéger de la violence du monde.

L'utopie islamique, sous toutes ses formes, a donc de beaux jours devant elle au sud du Sahara. Elle est aidée en cela par le renforcement des relations avec le monde arabe qui, interrompu par les puissances coloniales, a repris à partir du choc pétrolier (1971-1974) et apporte les moyens financiers qui faisaient jusqu'alors défaut. Longtemps, le fondamentalisme islamique au sud du Sahara avait été inspiré par les influences wahhabites séoudiennes, nettement conservatrices politiquement et dirigées contre les confréries et les "matabouts". Mais l'extension du mouvement islamiste en Afrique septentrionale et l'activité de l'Iran introduisent désormais de nouvelles composantes. Trois pays jouent sur ce plan un rôle pilote : outre le Soudan, le Nigéria, qui représente à lui seul, par sa population, le tiers de l'Afrique noire, et le Sénégal, siège de la récente réunion de l'Organisation de la Conférence Islamique. Dans chacun de ces pays, les enjeux et les conditions sont différents. Au Nigéria, Musulmans du Nord et de l'Ouest doivent cohabiter, en nombre à peu près égal, avec les Chrétiens ou les Animistes du Centre et du Sud. Cependant, certains groupes activistes cherchent à imposer au pays tout entier leur conception d'un Etat islamique. Au Sénégal, les Musulmans sont largement majoritaires, mais l'activisme des groupes islamistes est contrebalancé par le poids considérable des confréries. Elles n'échappent pas aux courants qui traversent la société, mais elles recherchent avant tout le compromis avec l'Etat et constituent donc un élément d'équilibre.

Un islam original

L'Islam d'Afrique noire n'est pas, pour autant, une simple projection de l'Islam arabe. Il est le produit d'une histoire propre qui s'enracine dans un long passé. L'expérience de la cohabitation et de la situation minoritaire, l'absence des grandes confrontations séculaires avec les autres monothéismes (sauf en Ethiopie) lui ont donné une plus grande convivialité. Il se présente aujourd'hui comme une force d'intégration : il y a deux siècles, les chefs de *jihad* se faisaient les dénonciateurs du "fétichisme" africain, aujourd'hui leurs héritiers

présentent au contraire l'Islam comme une religion supérieure venant parachever et couronner, sans rupture, le long parcours des croyances africaines. Toute la violence symbolique est dirigée contre l'extérieur, contre les valeurs occidentales jugées aliénantes, la laïcité notamment. Une société qui ne fait pas sa place aux légitimations religieuses est, au yeux de nombreux musulmans, et pas seulement des islamistes, la mère de tous ces vices qu'ils reprochent précisément à l'Occident. C'est pourquoi l'adoption d'un code de la famille calqué sur le droit occidental, comme au Sénégal a, dans la pratique, échoué. Partout, la *shari'a* est valorisée et mythifiée : ce corpus médiéval, qui représente un moment dans l'histoire juridique du monde musulman, est, aux yeux des plus militants, révolutionnaires ou piétistes, un garde-fou sacré contre les méfaits du siècle.

Mais dans un continent qui a été celui des plus grandes violences extérieures : traîtes négrières et conquête coloniale, l'Islam représente, au sud du Sahara, un héritage et un capital positifs, signe de communication et d'échange librement consentis avec d'autres régions du monde. Par là, l'Islam africain offre l'exemple, finalement assez rare, d'un monothéisme mettant près d'un millénaire à s'imposer à un nouvel espace géographique, le plus souvent par des voies non-violentes.

Repères bibliographiques

- Amadou Hampaté BA, *Vie et enseignement de Tierno Bokar. Le sage de Bandiagar*. Paris, Seuil, 1980 (Collection Points Sagesse).
- Christian COULON, *Les Musulmans et le pouvoir en Afrique noire*. Paris, Karthala, 1983.
- Moriba MAGASSOUBA, *L'Islam au Sénégal. Demain les mollahs ?* Paris, Karthala, 1985.
- René Luc MOREAU, *Africains Musulmans*. Paris, Présence Africaine, 1982.
- Guy NICOLAS, *Dynamique de l'Islam au sud du Sahara*. Paris, Publications Orientalistes de France, 1981.
- Jean-Louis TRIAUD, "Afrique, un continent sous influence". *Notre Histoire*, avril 1988.

Islam et droits de l'homme

par Ramin JAHANBEGLOO *

Plusieurs Etats islamistes ne reconnaissent pas la valeur de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Pourquoi ?

Une question d'“essence”

Si l'Homme occidental aspire à retrouver son identité dans l'événement fondateur qui est la conception politico-philosophique de la Déclaration de 1789, qu'il considère comme “universel”, le musulman qui interprète sa tradition dans le contexte contemporain voit ressurgir en lui un autre mode de représentation et de valorisation du monde. De ce fait, l'Islam s'institue en créant sa propre universalité. Il se donne ainsi comme un élément universel. Or, cette aspiration à l'universalité dans la culture religieuse de l'Islam est co-substantielle avec son refus des valeurs philosophiques et juridiques modernes des droits de l'homme. Je veux parler ici du discours de l'Islam intégriste qui est en rupture totale avec la pensée des droits de l'homme, et qui rejette son essence au nom d'une identité islamique fondée sur la Sharia.

Nous pouvons prendre comme exemple «la note verbale datée du 30 juillet 1987, adressée au Secrétariat général adjoint aux droits de l'homme par la Mission permanente de la République islamique d'Iran

auprès de l'Office des Nations-Unies à Genève». Le document en question expose la position du gouvernement iranien vis-à-vis de la résolution 1987/55 et du rapport du représentant spécial de la Commission des droits de l'homme sur l'Iran. En lisant l'annexe 1 de ce document, on s'usera vainement à chercher un élément de réponse aux allégations précises et détaillées du représentant spécial de l'O.N.U. Or, parmi les arguments développés par le gouvernement iranien de l'époque, nous pouvons évoquer le refus catégorique de la philosophie moderne des droits de l'homme par les dignitaires religieux de Téhéran. Selon les propres mots du représentant iranien : « Les divergences ne tiennent pas au contexte : elles apparaissent dès le début ». « En effet, poursuit l'auteur, le droit islamique est fondé sur une idée très particulière, qui est que la divinité est suprême et que le droit divin a primauté sur le droit humain ; la Déclaration Universelle, au contraire, est authentiquement laïque dans son thème et dans son essence, et en tant que telle, diffère du droit islamique par l'origine même de celui-ci ». Et il ajoute : « Aucun intellectuel ou juriste islamique n'a eu l'occasion de participer à la rédaction du texte de la Déclaration, et les Etats islamiques ont donc le droit de réservier leur position quant à la validité ou à l'applicabilité des dispositions de cet instrument. Sans doute la Déclaration a-t-elle été ratifiée par de nombreux Etats islamiques, et cela donne-t-il naissance à certaines res-

* Philosophe iranien, en France depuis 1974. Auteur de plusieurs articles dans *Etudes, Esprit, Non-Violence Actualité* (cf. dossier *Gandhi* de NVA : 20, rue du Dévidet, 45200 Montargis). Co-auteur avec Issaiah Berlin de “En toutes libertés”. Paris, Ed. du Félin, 272 p., 130 F; et avec Daryush Shayegan de “Sous les ciels du monde”, Paris, Ed. du Félin, 300 p., 150 F.

ponsabilités, mais ratification n'est pas synonyme de satisfaction...

Une déclaration islamique des droits de l'homme

Les Etats islamiques travaillent actuellement, sous les auspices de l'Organisation de la Conférence islamique, à un projet de déclaration islamique des droits de l'homme. Face au discours "intégriste" des droits de l'homme, nous avons une autre tentative de penser cette problématique en termes islamiques. Il s'agit, cette fois-ci, de concilier la tradition coranique avec les grandes formulations de la Déclaration Universelle de 1948. Le 19 septembre 1981, la Déclaration Islamique Universelle des Droits de l'Homme a été proclamée dans les locaux de l'UNESCO à Paris. D'après Alain Sinaceur, le chef de la division de la philosophie à l'UNESCO, «l'intérêt de cette déclaration islamique est de réhabiliter une préoccupation authentiquement islamique, et de penser la problématique des droits de l'homme en termes également islamiques (...). C'est une conception qui protège d'emblée les autres personnes et la société entière contre les abus engendrés par l'usage irréfléchi de certaines libertés, usage qui peut conduire à l'arbitraire et à l'anarchie». Ce discours islamique des droits de l'homme vise avant tout à mettre en garde l'opinion musulmane contre la source occidentale des droits de l'homme, considérée comme un modèle culturel occidental. Autrement dit, l'idée des droits de l'homme ne se réfère pas ici à un sujet de droit défini au sens de la Déclaration de 1948, car le droit est d'essence divine. L'individu ne peut donc pas être l'auteur du droit. Prenons par exemple l'article 12, alinéa "a", de cette Déclaration sur le «droit à la liberté de croyance, de pensée et de parole», où il est dit que «toute personne a le droit d'exprimer ses pensées et ses convictions dans la mesure où elles restent dans les limites prescrites par la Loi». Mais qu'est-ce que la Loi ? On lit dans le préambule de cette déclaration : «Nous, musulmans, qui croyons en Dieu, Bienfaisant

et Miséricordieux, Créateur, Soutien, Souverain, seul Guide de l'Humanité et Source de toute Loi...».

En d'autres termes, après la lecture de cette Déclaration, nous arrivons à cette conclusion que les droits de l'homme s'imposent à la conscience musulmane comme une "donnée de foi", car ils découlent de la Révélation (ayant pour source principale le Coran) et la tradition du prophète (la *Sunna*). Ainsi le caractère intangible et la portée universelle des principes de la Déclaration islamique des droits de l'homme sont fondés sur le magistère divin. On parle donc ici en termes de Droit de Dieu, c'est-à-dire que les droits de l'homme ne sont qu'un simple corollaire de l'affirmation des Droits de Dieu, et toute doctrine de droit qui ferait abstraction de ce postulat apparaît comme illégitime aux yeux de la jurisprudence musulmane. Par ailleurs, il s'agit de montrer dans cette démonstration que le concept des droits de l'homme est familier à la tradition culturelle des musulmans et que cette référence



aux droits de l'homme n'est pas une pure concession à l'esprit de l'époque, car elle se place aussi en vertu d'une exigence propre à la tradition culturelle et religieuse de l'islam. C'est pourquoi on insiste sur le concept de "vicarité de Dieu", en tant que fondement de l'égale dignité des Fils d'Adam, comme principe essentiel de toute charte des droits de l'homme. Il est intéressant de constater que la Déclaration islamique des droits de l'homme fait une analogie entre l'idée du droit naturel et l'idée de l'état de nature (le *fitra* en arabe), en insistant sur ce fait que l'Homme est originellement œuvre de Dieu (*fitrat allah*). De même, il y a une référence à l'idée d'universalité à travers le concept néoplatonicien de l'Un, et à l'Existence Parfaite, alors que l'injustice (*zulm*) relève du domaine du Non-Etre, c'est-à-dire de la multiplicité. Pour l'Islam, il s'agit de dépasser la multiplicité pour rejoindre l'Unité. Or, on trouve aujourd'hui cette revendication du concept de l'Unité dans la régénération de l'idée de la communauté (*Umma*).

L'Islam est une religion politique par excellence. Il entend donc être à la fois une religion et une communauté. En tant que communauté, il affirme sa vocation universaliste. Le Coran dit: «Nous t'avons envoyé à la totalité des hommes» (verset 34, 28). Cependant, dans la conception islamique, pour être membre de la communauté musulmane, il faut croire en Dieu. Car le Coran dit: «Vous êtes la communauté la meilleure, qui surgit parmi les hommes, vous commandez le bien, vous interdisez le mal, vous croyez en Dieu» (2, 110). Donc, dès le départ, il existe une distinction entre le croyant et le non-croyant. Ainsi en Islam, l'Homme n'a la valeur de personne humaine, qu'en tant qu'il est investi par Dieu du statut du croyant. Autrement dit, pour être considéré comme une personne, il faut être le témoin de l'unicité de Dieu. Pour la religion musulmane, l'Homme, dans sa constitution originelle, est la preuve évidente de la puissance éclatante de la présence divine. L'Homme est donc totalement soumis aux lois divines. En cela, il est l'instrument de la volonté divine. Ce qui signifie qu'il est essentiellement esclave de Dieu, comme l'indique la formule arabe

Abdullah. Par conséquence, l'Homme n'a pas de valeur humaine autonome, du point de vue de l'Islam, en dehors de sa relation à Dieu. La condition de l'Homme en Islam se définit donc par rapport à sa servitude à Dieu.

La liberté de l'Homme s'obtient uniquement par la voie de sa soumission aux lois de Dieu incarnées par le Coran. C'est la raison pour laquelle en Islam il n'y a de liberté que du croyant qui se fait digne d'être aimé comme signe de Dieu. De ce fait, dans une communauté se réclamant de la Sharia islamique, les libertés temporelles du citoyen ne sont pas séparées des libertés spirituelles du croyant. Le respect des libertés publiques de chaque musulman relèverait donc du pouvoir (*walaya*) du Calife, c'est-à-dire de celui qui doit assurer la conformité de l'ordre temporel aux lois divines. En dernière analyse, l'Etat musulman doit être le garant de la personnalité juridique de chaque croyant. L'Etat doit alors intervenir en vertu du droit divin et des limites sanctionnées par le Coran (les *Houdouds*) pour veiller à l'application des peines, comme celle du talion.

La loi du talion

Le Coran définit le talion comme un droit de l'homme à la vie (chapitre 2, verset 175). Cependant, la loi du talion a pour but de limiter le crime en établissant un équilibre entre le mal subi et le mal infligé. Dans le droit musulman, la loi du talion est donc considérée comme un droit à l'égalité en matière de sang. C'est la raison pour laquelle la loi du talion constitue la norme principale du droit des individus dans les pays musulmans. La preuve la plus éclatante de son application nous est fournie par la législation des pays musulmans comme l'Arabie Saoudite, l'Iran, le Pakistan, etc. Prenons ici l'exemple de la législation iranienne. D'après l'article 13 de la Constitution iranienne, les trois minorités religieuses de l'Iran sont, dans un sens exclusif, les Zoroastriens, les Juifs et les Chrétiens. Selon ce même article, les libertés religieuses de ces

minorités sont définies dans les limites établies par la loi musulmane. Par exemple, toutes les fonctions gouvernementales sont uniquement attribuées aux musulmans. Ce qui signifie que pour être Président de la République, Premier ministre ou simplement juge, il faut être musulman. Par ailleurs, selon l'article 62 de la Constitution iranienne, les minorités religieuses non musulmanes sont soumises à un régime totalement différent de celui de la population musulmane. En effet, ces minorités ne participent pas aux élections générales de l'Assemblée, puisqu'elles élisent uniquement leurs propres députés. Les minorités religieuses souffrent donc du caractère religieux du régime. Par exemple, le code pénal iranien, inspiré de la loi islamique, impose à toute la population des mesures religieuses souvent incompatibles avec les préceptes religieux des minorités. Une femme iranienne de foi chrétienne peut être punie pour ne pas avoir porté le tchador au même titre qu'une femme musulmane. De même un chrétien risque 100 coups de fouet pour avoir consommé de l'alcool. Mais si un musulman et un non-musulman sont égaux devant l'oppression, cela ne veut pas dire qu'ils le sont pour autant devant toute forme de législation. Par exemple, d'après le code pénal islamique, un non-musulman mérite la peine de mort s'il est reconnu coupable pour le meurtre d'un musulman, tandis que si la victime est non-musulmane, le coupable musulman ne sera pas condamné à la peine de mort. De même, dans le domaine civil, un iranien non-musulman ne peut se marier avec une femme musulmane, tandis qu'un homme musulman peut épouser une chrétienne,

une juive ou une zoroastrienne. De même, d'après les règles islamiques, un non-musulman peut se convertir à l'islam, mais il n'y a aucune tolérance à l'égard des musulmans convertis, car une fois qu'on est né musulman, on reste musulman jusqu'à sa mort. Par ailleurs, le changement spectaculaire qui s'est produit dans l'appareil judiciaire iranien après l'adoption en 1982 et 1983 des lois de Houdouds et Quesas (peines légales et réparations) et Taazirat (châtiments pénaux) a remis en valeur des peines antiques comme la lapidation, la flagellation et l'amputation de la main pour sanctionner l'adultère, l'ébriété, la sodomie et le vol. Selon l'article 207 de la loi de Houdoud et Quesas, c'est la crucifixion qui attend les ennemis de Dieu (*Mohareb*) et les corrompus sur terre (*Mofsed Fel Arz*).

De ce qui vient d'être dit, il ressort que l'Islam est fondamentalement opposé à la modernité philosophique des droits de l'Homme et aux institutions s'y référant. La présence des pays se réclamant de l'Islam dans de telles institutions relèverait donc d'une contrainte imposée par un souci d'honorabilité, et par la nécessité d'un minimum de relations diplomatiques. Il reste donc à savoir si la règle du respect de l'Homme transcende les droits des Etats et l'influence des cultures, ou si, sous prétexte de respecter les autres cultures, on démunit les individus qui vivent à l'intérieur de ces cultures de tout pouvoir critique à l'égard de leurs propres cultures ? C'est le problème principal auquel sont confrontés les intellectuels des pays musulmans.

Louis Massignon (1883-1962)

LA PASSION POUR LA JUSTICE

par Jean MONCELON*

La vie de Louis Massignon nous rappelle l'urgence de trouver des ponts entre l'Islam et le Christianisme, le monde arabe et l'Occident, loin des dogmatismes. Cet article retrace le parcours militant et mystique de cet homme qui mourut prêtre grec catholique, déçu par l'Eglise catholique, et tenté à un moment par une conversion à l'Islam.



Louis Massignon.
Paris, 1948.

Lorsque Louis Massignon mourut, le 31 octobre 1962, Aragon, qui lui portait infiniment de respect, lui consacra un numéro spécial des *Lettres Françaises*. Des orientalistes, ses pairs, dont il avait été le maître, des professeurs au Collège de France, comme lui – suppléant de 1919 à 1926, titulaire, de 1926 à 1954 – et des écrivains qui avaient partagé son idéal de justice, tel François

Nourissier, participèrent à cet hommage. Mais, venant d'Aragon, l'incroyant, cet hommage prenait un sens inattendu, auquel Louis Massignon, l'homme de foi, n'eût peut-être pas songé. Il s'agissait, en effet, pour Aragon, de rappeler sa propre croyance en l'*incarnation* des rêves humains – «au bout du compte, pour

laquelle, à sa manière, cet homme de Dieu aura travaillé mieux que bien des hommes, ses frères incroyants, mais ses frères».

Des frères, Louis Massignon en accueillit toute sa vie, au désert, sous la tente, comme T.E. Lawrence, en 1917, ou dans son bureau au 21 de la rue Monsieur, à Paris, comme au cours de ses innombrables voyages au Proche et Moyen-Orient, mais aussi au Canada (en mémoire de son fils aîné Yves, mort à 20 ans), en Afrique australie, au Japon.

Ce furent des frères d'armes, car il fut mobilisé en 1914, dans l'Infanterie Coloniale, jusqu'en 1919, puis en 1940, comme chef de bataillon. Il se lia d'amitié avec le juif Weizmann dès 1917 et crut, jusqu'en 1936, après les premiers attentats anti-arabes, à la légitimité de la revendication sioniste. Très tôt, Louis Massignon devint l'ami de musulmans, depuis les Alûsî dont il fut l'hôte à Bagdad, en 1908, jusqu'au cheikh malien Amadou Hampaté Ba (9-1961) qu'il reçut chez lui, en Bretagne, pour la VIII^e édition du pèlerinage islamo-chrétien aux Sept Dormants de Vieux-Marché (Côtes

* Docteur ès-Lettres, spécialiste de Louis Massignon.

d'Armor) qu'il avait fondé. Il n'oublia jamais ses frères dans le Christ, J.-K. Huysmans, qu'il rencontra à 17 ans, à Ligugé (c'était un ami de son père, le sculpteur Pierre Roche), Ch. de Foucauld, l'ermite du Hoggar, qui avait cru trouver en lui son successeur, Jacques Maritain, avec qui il partageait la même foi et la même passion pour Malénie de la Salette, Paul Claudel, aussi, malgré tout ce qui les éloigna progressivement l'un de l'autre (1), Giorgio La Pira, enfin, qui appartenait comme lui au tiers-ordre franciscain. Il lutta aussi avec des frères dans son combat pour la Paix dans la Justice, selon une expression qu'il ne cessera d'utiliser, pour l'Algérie, avec les "Amis de Gandhi", dont il fut le président et pour le Maroc, à partir de 1954, avec *France-Maghreb*. Il s'éleva aussi avec Mauriac contre la déposition de Mohammed V, et son exil à Madagascar, pour tous les condamnés politiques d'outre-mer, du Dr Raseta à Habib Bourguiba et Zoro Bitra que son Comité pour l'Amnistie parvint à faire libérer. Il défendit aussi la cause pour la Palestine de manière exemplaire, au nom du Dieu d'Abraham, avec un tel accent de vérité qu'on insinua, pour le perdre, qu'il était devenu antisémite à force d'aimer les Arabes ! Pourtant, Louis Massignon n'a jamais parlé que du droit des Palestiniens, chrétiens et musulmans, à disposer de leur patrie. Il y eut également ceux qu'il appelait ses "frères perdus", car il avait connu leur propre enfer, en Egypte, à 23 ans, avant de retrouver la foi, deux ans plus tard, en Irak, le 3 mai 1908, avec le sentiment de son indignité, après une tentative de suicide. Le salut des désespérés l'habita toujours.

On ne peut pas comprendre la pensée extraordinairement complexe de Louis Massignon sans rappeler qu'il fut avant tout un homme de prière, un homme de l'Essentiel Désir de Dieu, comme Mansûr Hallâj, "le martyr mystique de l'Islam", mort à Bagdad, en 922, dont il fit le sujet de sa thèse et dont la figure suppliée l'a accompagné toute la vie (2). Louis Massignon, professeur, homme de sciences, d'une rare érudition, fut aussi un spirituel – dont la vocation à l'amour divin depuis la Visitation de l'Etranger (3 mai 1908) (3) orienta sa vie entière vers une complète désappropriation

de soi. Il fut encore un mystique de la douleur, à la manière de Léon Bloy, et avait reçu, entre autres charismes, le don des larmes, ce qui signifie la plus vive compassion pour les créatures de Dieu, les hommes, aussi bien que les animaux. On trouvera sans doute excessive cette mystique où « l'amour ne se prouve qu'à travers la souffrance ». Elle est cependant un héritage des Léon Bloy, Huysmans, Barbey d'Aurevilly, tous inspirés de Joseph de Maistre, pour qui chacun est, jusqu'à un certain point, responsable des fautes des autres, et doit aussi jusqu'à un certain point les expier. La mystique de Louis Massignon est également l'expression d'un certain milieu intellectuel catholique constitué de *convertis*, déçus de la fadeur de l'enseignement de l'Eglise, de la tiédeur de ses représentants. Ces convertis, à l'exemple des stigmatisées qu'ils avaient en vénération, s'associaient ainsi dans leurs souffrances à la Passion du Christ. Et si tout était occasion de pénitence, y compris le mariage (Louis Massignon, renonçant à rejoindre Ch. de Foucauld à Tamarasset, se maria le 27 janvier 1914 et eut trois enfants), combien plus "la convoitise et ses troubles" qui, selon Anne-Catherine Emmerick, "la voyante de Dülmen", morte en 1824, « doivent être extirpés de la chair par les douleurs de l'expiation ». Louis Massignon a vécu cela. Il fut un intercesseur, comme Abraham pour Sodome, et un "substitué mystique", offrant sa vie pour le salut des "âmes chères" que Dieu lui avait confiées, y compris les âmes musulmanes. Il avait fondé en 1934 dans cette intention un groupe nommé "Badaliya" (4), ce qui ne manqua pas de scandaliser ceux de ses amis musulmans qui en apprenaient son existence. Mais à une époque où il n'était question que de les convertir, cette "substitution" avait le mérite de laisser en paix les musulmans. D'ailleurs, Louis Massignon ne fut jamais un "convertisseur", ce qui scandalisa cette fois bon nombre de chrétiens missionnaires. Toute l'explication de sa vie, de ses engagements, de ses amitiés est là : « Il est très vrai que je suis croyant, profondément chrétien, catholique », écrit-il en 1938, mais « il est non moins vrai que si je suis redevenu croyant, il y a trente ans, après cinq années d'incrédulité, c'est à des amis musulmans de Bagdad, les

Alussy, que je le dois. C'est en arabe qu'ils ont parlé de moi à Dieu, en priant, et de Dieu à moi (...). D'où la reconnaissance profonde que je garde à l'Islam, et que je lui témoigne dans tous mes travaux scientifiques. Que cette position personnelle soit singulière, je veux bien, mais celui qui la néglige ne peut me comprendre».

Il y avait, enfin, un poète en Louis Massignon. Lorsque son œuvre quittera le cercle des spécialistes de l'Islam, on découvrira quel écrivain de talent il fut. Qu'on lise seulement sa *Marie-Antoinette, reine de France* (5), ces pages inspirées de Gabriel Matzneff comptent parmi «les plus étranges de la littérature française»! Certes, lui-même refusait que l'on parle de littérature à son propos (il le dira à Vincent-Mansûr Monteil, peu avant sa mort), mais c'est parce qu'il voulait que l'on garde sur lui un point de vue concret.

Alors, de ce point de vue, que peut-on retenir de cette vie de passion pour la Justice, et de son œuvre? Il y a d'abord sa position à l'égard de l'Islam, ou plutôt l'évolution de sa pensée, car s'il n'a jamais douté de la sincérité du Prophète Muhammad, et si son amour de la langue arabe est demeuré le même (6), son rapport à l'Islam a varié, suivant trois périodes. La première, de 1908 (sa conversion) à 1927 est marquée par l'influence de Ch. de Foucauld, qui estimait, lui, avoir «des devoirs spéciaux envers les peuples infidèles délaissés spirituellement». Cependant, Louis Massignon priait en arabe à Saint-Julien le Pauvre et préparait sa thèse sur Hallâj, convaincu de «la véracité de ce témoin pur, étrangement ami de Dieu, jusqu'au sacrifice de soi». En fait, il cherchait à se dégager de l'Islam, par prudence de nouveau converti. La seconde période commence en 1927, lorsqu'il s'émancipe de l'Union Foucauld et qu'il rencontre en Salmân Pâk un chrétien converti à l'Islam, un compagnon de Muhammad (7), un nouvel intercesseur. Il comprend la protection souveraine sur toute sa vie d'Abraham, l'Ami de Dieu, *khalîl Allâh*. Louis Massignon va alors se donner davantage aux musulmans, et soutenir résolument, lors des missions officielles qui lui sont confiées, leurs revendications légitimes: ainsi ne cessera-t-il de récla-

mer de la part des autorités françaises la reconnaissance de la langue arabe comme langue de culture et de civilisation. En 1935, il publie, hors commerce, à 300 exemplaires, ses *Trois prières d'Abraham* dont on a dit qu'elles étaient «l'incomparable poème d'un prophète et d'un voyant».

Après la Seconde Guerre mondiale, il s'engage à fond pour la Palestine, se rendant chaque année dans les camps de réfugiés palestiniens pour y apporter des secours, et protestant inlassablement auprès des représentants officiels, en France et dans le monde. C'est ainsi que son article, "Nazareth et nous" (8) sera reproduit dans le mémorandum des Etats arabes à l'O.N.U., en septembre 1948. La dernière période, de 1950, année de son ordination (9), à 1962, sera marquée par sa «découverte» des Sept Dormants d'Ephèse – ces martyrs chrétiens, emmurés vivants, dont la «résurrection» au terme d'un sommeil miraculeux de 309 ans, est mentionnée dans le Coran, où ils sont les Ahl al-Kafh de la sourate XVIII. Par ailleurs, Louis Massignon s'est associé aux œuvres d'«obligations» de l'Islam – les Cinq «Piliers» – en priant et en jeûnant, particulièrement chaque premier vendredi du mois, «pour le rétablissement d'une paix sereine entre Chrétienté et Islam», et chaque Nuit du Destin (durant le mois de Ramadan).

Louis Massignon se sentait à la fois un «otage» chrétien de l'Islam, à cause des vœux qu'il avait prononcés, en 1908, pour le salut des âmes musulmanes, ainsi qu'un hôte de l'Islam, «divinement adopté», à la manière de Salmân Pâk. D'autres aspects ont caractérisé sa vie: le désir de Justice – qui signifie pour lui «la consommation de l'Amour» – une science expérimentale de la compassion et, enfin, une méthode, la non-violence empruntée à Gandhi dès 1940 (10), pour parvenir à la Vérité pleine et entière.

De Gandhi, de «l'exemplarité singulière» de sa vie, Massignon a retenu en effet la doctrine du *satyâ-graha*, ou «revendication civique du vrai», et la règle gandhiennne de *Bramâ-charya*, chasteté parfaite. Pour Massignon, la non-violence (*ahimsâ*) n'est pas le pacifisme neutraliste, mais «la vertu des héros».

Gandhi est mort pour s'être rendu, à la tête d'un groupe de jeunes femmes musulmanes, sur la tombe de Qutbaddin Bakhtiar, à Mehrauli, en 1948. Louis Massignon a rencontré parmi ses amis musulmans d'authentiques disciples de Gandhi – à New Delhi, par exemple, en 1953 – et des Gandhiens, au sens large, qui avaient compris que « le dernier recours de l'Islam pour faire triompher les droits de Dieu étaient la non-violence, le *Jihâd Akbar*, l'abnégation patiente jusqu'à la mort, qui n'est pas l'arme des lâches, mais des héros ». Déjà, en 1921, une délégation de musulmans indiens avait remis à Massignon le texte de l'"engagement" de Satyagraha de Gandhi (1919) – et jusqu'à la fin, il est resté attaché à ces musulmans de l'Inde (Mlle Amt us-salâm).

Dans les dernières années de sa vie, en pleine guerre d'Algérie, Louis Massignon et les "Amis de Gandhi" vont recourir systématiquement à l'arme de combat spirituel par excellence : le jeûne. Ainsi, les "Amis de Gandhi" organiseront-ils, à l'échelle du monde, des journées de jeûne pour une paix sereine (le 14 août 1959, un millier de personnes y participeront). Il y aura ensuite les manifestations non-violentes avec Jo Pyronnet, Lanza del Vasto et l'Action Civique non-violente pour protester contre les internements administratifs des Algériens de Paris, à Vincennes. Le 28 mai 1960, au Rond-Point des Champs-Elysées, Louis Massignon est arrêté puis incarcéré toute une nuit. Il a 77 ans.

« A la limite, nous ne vivons pas ici-bas pour conquérir, mais pour témoigner, et passer à de plus jeunes que nous le témoignage », dira-t-il, le 28 janvier 1961 aux "Amis de Gandhi". Et c'est bien en tant que témoignage que son œuvre, dense et difficile, mérite d'être connue. Son action pour la Justice mérite d'être

proposée comme exemple aux générations montantes. Même si, pour reprendre un mot de Pascal, "toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence et ne font que l'irriter encore plus", le message de Louis Massignon appartient au "dépôt" confié par quelques hommes d'exception – des compatriotes – à une humanité qui souffre et reste en agonie, mais qui en même temps ne cesse de s'élever vers une plus grande Justice.

(1) Cf. "Claudel-Massignon, Correspondance", 1908-1914, D.D.B., 1973.

(2) Cf. Louis Massignon, *La passion de Hallâj*, Gallimard, 1975 ; et pour une première approche de Hallâj, son *Diwân*, présenté par Louis Massignon, Le Seuil, 1991.

(3) Louis Massignon, "Visitation de l'Etranger", *Parole donnée*, Le Seuil, 1983, p. 281-283.

(4) Sur la "Badaliya" et ses fondateurs, Louis Massignon et Mary Kahîl, cf. Jacques Keryell, *L'Hospitalité sacrée*, Nouvelle Cité, 1987.

(5) Louis Massignon, "Un vœu et un destin : Marie-Antoinette, reine de France", *Parole donnée*, Le Seuil, 1987, p. 182-218.

(6) Cf. par exemple Louis Massignon, "L'arabe langue liturgique de l'Islam" (1935), *Opera minora*, tome II, P.U.F., 1969, p. 543-546.

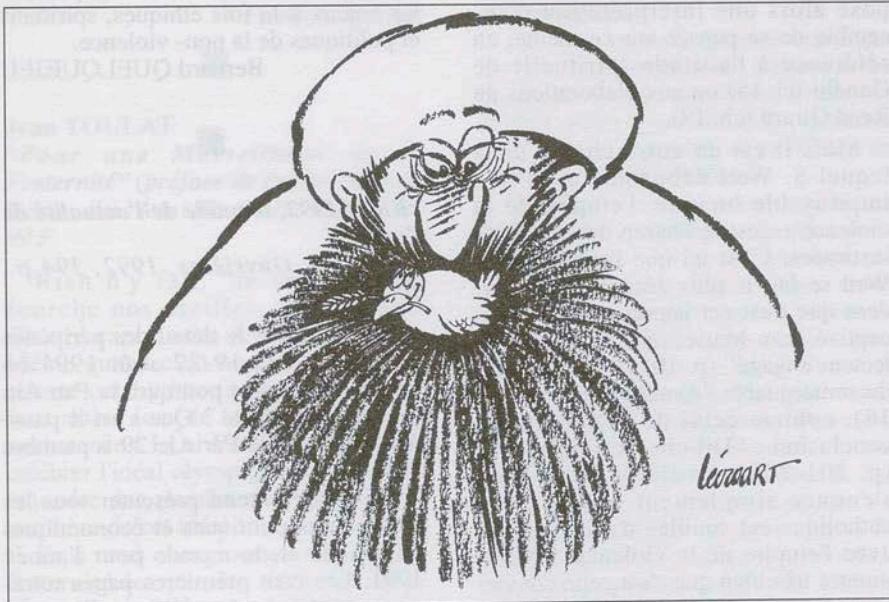
(7) Sur l'influence de Salmân Pâk, cf. Jean Moncelon, "Salmân Pâk dans la spiritualité de Louis Massignon", Presses Universitaires d'Iran, automne-hiver 1991-1992, p. 53-64.

(8) Louis Massignon, "Nazareth et nous, Nazaréens, Nasara" (1948), *Opera minora*, III, P.U.F., 1969, p. 490-493.

(9) Sur le sacerdoce de Louis Massignon, prêtre de rite melkite (grec-catholique), cf. Guy Harpigny, *Islam et christianisme selon Louis Massignon*, Louvain-la-Neuve, 1981.

(10) Cf. Camille Devret, *Massignon et Gandhi, la contagion de la vérité*, Cerf, 1967 (toujours disponible).

Nous avons lu...



Simone WEIL

L'exigence de la non-violence

Paris, Editions du Témoignage chrétien, 1991, 13 x 21, 207 p., 95 F.

A commander : ETC, B.P. 63, 77932
Perthes Cedex, 110 F franco

Que le lecteur d'A.N.V. ne se laisse pas égarer par le titre, en pensant : « Simone Weil ? Ce livre ne me concerne pas... ». Je voudrais le convaincre du contraire : voici un livre nourricier, novateur, qui le rejoindra au cœur de ses préoccupations.

J.M. Muller avait naguère lu, comme plusieurs d'entre nous, quelques-uns des livres de Simone Weil. Il n'avait pas manqué d'être frappé par le fait qu'elle avait

“quelques intuitions fulgurantes” sur les rapports des religions avec la violence – y compris les religions chrétiennes. Relisant l'ensemble de son œuvre, il a pu vérifier qu'en effet la critique fondamentale des religions historiques, menée au nom de leurs connivences avec la violence, était bien au cœur de sa pensée, et surtout qu'elle lui donnait une réponse “en quelque sorte définitive”. Remarquant par ailleurs que personne n'avait songé à rassembler les réflexions de S. Weil sur la violence et particulièrement sur les connivences secrètes qui lient l'Eglise catholique à la violence, J.M. Muller s'est décidé à combler ce manque. Il nous donne, dans un livre

plein de ferveur, à lire quelques-uns de ses textes les plus caractéristiques.

Qu'elle traite d'économie, de politique, de philosophie ou de religion, S. Weil est sans cesse hantée par le refus de la violence – qu'elle appelle le plus souvent “la force”. Dans la vingtaine de petits chapitres qui composent le livre, J.M.M. nous administre la preuve que ce thème constitue une constante fondamentale tout au long de l'évolution de sa pensée, quelles que soient par ailleurs les évolutions qui la marquent ou les modifications de jugement qui, sur tel ou tel point, scandent son itinéraire. Ce refus de la violence, et donc l'exigence de non-violence qu'il entraîne, “est présent aussi bien chez la militante révolutionnaire du début des années trente que chez la mystique engagée du début des années quarante”.

A plusieurs reprises, S. Weil donne une définition précise de la force (violente). “La force, c'est ce qui fait de quiconque lui est soumis une chose. Quand elle s'exerce jusqu'au bout, elle fait de l'homme une chose au sens le plus littéral, car elle en fait un cadavre (...) Combien plus variée en ses procédés, combien plus surprenante en ses effets est l'autre force, celle qui ne tue pas : c'est-à-dire celle qui ne tue pas encore (...) Elle est seulement suspendue sur l'être qu'à tout instant elle peut tuer ; de toutes façons, elle change l'homme en pierre. Du pouvoir de transformer un homme en chose en le faisant mourir procède un autre pouvoir et bien autrement prodigieux, celui de faire une chose d'un homme

qui reste vivant" (p. 25). Connaître la force, c'est la reconnaître "comme chose absolument souveraine dans la nature toute entière (...) et en même temps comme chose absolument méprisable (...). Connaître la force, c'est la refuser avec dégoût et mépris. Ce refus de la force a sa plénitude dans la conception de l'amour" (p. 28).

S. Weil débusque cet empire de la violence dans l'oppression sociale : elle rejoint ici certaines des analyses de Marx sur l'asservissement des travailleurs par le système de la grande industrie (ch. 3). Elle détecte la présence de la "force" dans les passions et les mécanismes de la vie collective, face auxquels le seul remède est la difficile conquête de la liberté de penser (ch. 4). Elle médite l'hypocrisie du patriotisme (ch. 7). En août 1936, elle fait elle-même l'expérience de la guerre civile espagnole en se joignant à un corps franc international qui participe directement aux opérations militaires (ch. 8). Elle écrit à Georges Bernanos, en 1938, une lettre étonnante, document d'une valeur humaine exceptionnelle : "Vous êtes royaliste, disciple de Drumont – que m'importe ? Vous m'êtes plus proche, sans comparaison, que mes camarades des milices d'Aragon – ces camarades que pourtant j'aimais" (p. 87). Pourquoi ? Parce que, comme elle, Bernanos a dénoncé, avec sa fougue et son style incomparables, non seulement l'usage de la force, mais plus encore "sa mystique" (ch. 9). Ce refus de l'empire de la force, crié à travers maints autres événements sociaux ou politiques, en particulier la montée de l'hitlérisme et les préparations de la guerre de 1939 – à l'occasion desquelles elle se confronte aux ambiguïtés du pacifisme (ch. 0) – conduit S. Weil à mettre sur le chantier le com-

mencement d'une recherche de la non-violence (ch. 12), comportant le parti décidé de refuser toute légitimation à la violence (ch. 14). J.M. Muller propose alors une interprétation d'ensemble de sa pensée sur ce thème, en référence à l'attitude spirituelle de Gandhi (ch. 15) ou aux élaborations de René Girard (ch. 18).

Mais il est un autre champ dans lequel S. Weil débusque, avec une impitoyable lucidité, l'empire de la violence : c'est le champ des religions instituées. C'est ici que l'apport de S. Weil se fait le plus décisif. Il est évident que c'est cet apport qui a le plus captivé Jean-Marie, faisant de lui "un lecteur engagé" (p. 10) : c'est le thème du remarquable "Avant-Propos" (p. 9-18), comme celui de la percutante conclusion : "Dit-elle vrai ou non ?" (p. 201-205). La thèse de S. Weil s'énonce simplement : la religion catholique est souillée d'avoir pactisé avec l'empire de la violence. J.-M. Muller montre très bien que c'est cette conviction, acquise dans la méditation de l'A.T. (ch. 17), dans celle de l'histoire de l'Eglise ("La double souillure d'Israël et de Rome", ch. 6), dans l'approfondissement de sa méditation religieuse et des "mauvaises réponses de l'Eglise" (ch. 16), qui a tenu S. Weil à distance de l'Eglise chrétienne. A cet égard, le livre de J.-M. Muller apporte une contribution de grand prix à tous ceux qui s'interrogent sur les ressources que la théorie et les pratiques de la non-violence peuvent trouver – ou ne pas trouver – dans les doctrines religieuses et singulièrement dans l'Eglise catholique. Par là, ce livre rejoint bien des interrogations tout-à-fait contemporaines. Et c'est à juste titre que J.-M. Muller peut, en fin de compte, affirmer sa conviction que seule une conversion

radicale aux intuitions les plus décisives de S. Weil pourra permettre au christianisme historique de guérir de sa remarquable incapacité à comprendre les enjeux à la fois éthiques, spirituels et politiques de la non-violence.

Bernard QUELQUEJEU

"Kiosk 1992, le guide de l'actualité de l'année"

Paris, Ed. Ouvrières, 1992, 394 p., 140 F

Où retrouver le détail des péripéties du putsch des 19-22 août 1991 en URSS ? Quand et pourquoi la Pan Am a-t-elle fait faillite ? Que s'est-il passé dans les rues de Paris le 29 septembre 1991 ?

Ce guide entend présenter tous les événements politiques et économiques de France et du monde pour l'année 1991. Les cent premières pages retracent par thèmes les dates importantes de l'actualité mondiale, de la guerre du Golfe au Conseil européen de Maastricht, en passant par le 26 mars de Sartrouville. Une deuxième partie de quatre-vingts pages traite des enjeux fondamentaux, de la drogue, des finances internationales, des religions, du Sida... La troisième partie présente, d'une manière pédagogique, pays par pays, les événements politiques, économiques, sociaux et religieux de l'année 1991.

Le lecteur comprend vite qu'il a entre les mains un outil de travail à plusieurs entrées, pour retrouver les dates importantes, et saisir ce qui s'est passé. Des cartes, des encadrés et tableaux jalonnent les pages. KIOSK 1992, réalisé avec la collaboration de France-

Info, permet l'accès à des informations rapides et concises pour tous ceux qui désirent retrouver les marques de l'année 1991.

François Vaillant

Jean TOULAT

"Pour une Marseillaise de la Fraternité" (préface de l'abbé Pierre), Paris, Ed. Axel Noël, 1992, 161 p., 89 F

Rien n'y fait, "le sang impur" écorche nos oreilles, comme bien d'autres expressions de la Marseillaise. Même quand c'est une jeune fille qui chante cet hymne, a capella, comme s'est arrivé lors de la cérémonie d'ouverture des J.O. d'Albertville. Pour célébrer l'idéal olympique, on nous fait entendre des paroles qui sont l'exacte antithèse de cet idéal !

Et si nous changions en message de fraternité les paroles de haine de la Marseillaise ? Un appel dans ce sens fut lancé par l'abbé Pierre, dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne, l'année du Bicentenaire de la Révolution. Jean Toulat, écrivain et fidèle lecteur d'ANV, vient de faire publier ce livre pour illustrer le message lancé par l'abbé Pierre. Parler de "sang impur", n'est-ce pas donner une prime aux thèses racistes, s'interroge l'auteur ? Continuer à vouloir pourfendre les "féroces soldats" et les "tigres sans pitié" a-t-il un sens pour ceux qui sont devenus nos partenaires européens ?

Faut-il changer les paroles de la Marseillaise ? Jean Toulat a recueilli de nombreux témoignages, de Charles Aznavour à Paul-Emile Victor, de Danielle Mitterrand au grand rabbin

Schwob... Aucun d'eux n'oserait toucher à une musique aussi entraînante, qui résonne dans le monde comme un symbole de liberté. Mais, pour ce qui est des paroles...

Ce livre raconte ensuite comment est née la Marseillaise, comment un étudiant de Montpellier, François Mireur, a fait apprendre à des patriotes ce chant qui s'appelait alors "Chant de guerre de l'armée du Rhin".

Plusieurs écrivains ont voulu, au XIX^e siècle, modifier les paroles de la Marseillaise, tout en gardant la musique. Le résultat est que nous chantons encore des paroles hideuses, ou du moins que nous ne voulons plus parfois les chanter ! L'abbé Pierre et Jean Toulat, avec plusieurs personnalités, ont créé l'association "Pour une Marseillaise de la Fraternité" (1, rue Jean-Dolent, 75014 Paris), dont le but est d'organiser prochainement un concours national où sera retenu le meilleur texte. Ce nouveau texte offrirait une alternative à celui de Rouget de Lisle. Vite, ça presse !

Lorsque, grâce à un chapitre du livre de Jean Toulat, on fait le tour du monde des hymnes nationaux, on est ahuri de constater que très peu de ces chants ont une tonalité guerrière. Et quand c'est le cas, aucun n'égrène une litanie de propos haineux, vengeurs et sanguinaires comme c'est le cas avec les paroles de la Marseillaise. Ce livre mérite vraiment d'être lu.

F.V.

Pierre DABEZIES,
André DUMOULIN, Eric
REMACLE
Prolifération et désarmement chimiques après la guerre du Golfe

Dossier "Notes et Documents", n° 164, 35 F, à commander : GRIP, rue Van Hoorde, 33 B. 1030 Bruxelles, Belgique

Ce dossier de 45 pages traite à la fois du non-emploi des agents de guerre chimique durant l'opération "tempête du désert", de l'approche française de la non-prolifération des armes chimiques, du Protocole de Genève à l'épreuve de la guerre du Golfe et des mesures prises par le monde occidental en faveur de la non-prolifération des armes chimiques.

F.V.

Guide des forces nucléaires françaises n° 10 des Cahiers Damoclès, 66 p., 50 F, à commander : CDRPC : BP. 1027, 69201 Lyon Cedex 01

Connaît-on vraiment l'ampleur des moyens de la dissuasion nucléaire française ? Ce guide cherche à répondre à cette question, en présentant les implantations "du complexe nucléaire militaire". Des cartes commentées indiquent, région par région, les sites où, en 1991, plus de 38 000 personnes travaillent directement pour le nucléaire militaire.

La fin de l'ouvrage présente la chronologie de la mise en place de l'arsenal nucléaire français. Il faudrait vraiment une ferme volonté politique pour arrêter ce gâchis militaro-industriel qui conduit à un non-sens stratégique.

F.V.

Bat YE'OR

Les chrétiens d'Orient entre jihad et dhimmitude, VII-XXe siècle

Paris, Le Cerf, 1991, 529 p., 199 F

Ce livre d'histoire commence par retracer les deux grandes vagues d'expression islamique, la vague arabe dès le VIIe siècle, et la vague turque (ottomane) dès le XIe siècle. Toutes deux se sont effectuées par la guerre. Ici, "sont remis en lumière des faits, des séries de faits, des cohérences dans l'action, une permanence qui montre qu'il ne s'agit nullement d'événements accidentels", comme le dit Jacques Ellul dans la préface.

La guerre est un devoir religieux, il s'agit d'une institution. Ceux qui prétendent que le jihad n'est qu'une guerre spirituelle que le croyant peut mener contre ses mauvais penchants, trouveront peut-être ce livre blasphématoire. Il s'agit néanmoins d'un livre écrit par un historien. Tout en montrant, à partir de textes musulmans, chrétiens et juifs, que les conquêtes arabes puis turques se sont faites avec une violence inouïe, l'auteur reconnaît, par ailleurs, les grandes œuvres produites par la civilisation musulmane.

L'essentiel de cet ourage porte sur les conditions que le conquérant musulman a réservées aux vaincus, en leur accordant, après la guerre, un pacte de protection (dhimma). Des communautés latines, arméniennes et juives ont pu exister, avec un statut spécial, selon le contexte des époques, en territoires arabes et turcs. Une longue démonstration montre que le génocide des Arméniens par les Turcs, en 1915, fut l'aboutissement normal d'une politique inhérente à la structure politico-religieuse de la dhimmitude.

Pour l'auteur, l'Occident commence à exorciser le fanatisme religieux qui a conduit aux Croisades, à l'Inquisition, au colonialisme. Aussi conviendrait-il que l'islam fasse de même, en établissant une autocritique, pour tenter de désacraliser le jihad historique. "Faute d'une telle démarche, estime Bat Ye'Or, le passé persistera à empoisonner le présent et entravera l'établissement de relations harmonieuses" (p. 259). On ne peut pas mieux dire !

F.V.

Jeanne-Hélène et Pierre-Patrick KALTENBACH
La France, une chance pour l'Islam
Préfaces de Pierre Chaunu et Bruno Etienne, Paris, Ed. du Félin, 1991, 258 p., 110 F

Les Français ont très peu émigré au cours des siècles, mais ils ont accueilli beaucoup d'immigrants. Au moment où l'opinion est très réservée sur le traitement social de l'émigration, ce livre apporte une contribution fort utile pour aborder les questions de la famille, de la laïcité et de la nationalité. Les deux auteurs sont juristes et protestants. A ce double titre, ils sont sensibles aux droits et aux devoirs des minorités religieuses.

Quand Jeanne-Hélène Kaltenbach parle des femmes musulmanes, ce n'est pas seulement enfermée dans son bureau, mais aussi après avoir vécu longtemps auprès des femmes du Sud-Oranais. Pour elle et son mari, les hommes politiques n'ont pas encore de boussole pour traiter la question de la famille musulmane vivant en France. Il y a une cohérence dans le droit musul-

man : la femme répudiée retourne chez son frère ou son père, où elle est hébergée sans rien devoir faire. Mais, en France, une musulmane répudiée se retrouverait à la rue, sans appui et sans ressources. C'est pourquoi les auteurs conçoivent une "charia bien tempérée". Selon eux l'Islam peut s'adapter aux pays d'accueil où il est minoritaire. Comme il existe, par exemple, des cimetières protestants, "la création de cimetières musulmans sera un facteur de stabilisation en France. Les militaires l'ont fait au temps où le zouave du pont de l'Alma était Kabyle" (p. 96). Il faut reprendre le débat sur la laïcité, pour le ressourcer. Les pages 127 à 185 sont ici pertinentes.

Les musulmans vivant en France sont si divers d'origines, de pratiques, de nationalités et de langues que, pour les auteurs, ils vont devoir nécessairement inventer "un Islam à la française qui puisse à terme s'imposer à eux comme aux non-musulmans, avant de rayonner hors de France" (p. 238). Voici un livre bien documenté, riche en idées, où l'humour colore souvent le style.

F.V.

Eric SANTONI

Les religions
Flash Marabout, 1989, 93 p.

En essayant de présenter les mondes religieux dans leurs grandes lignes, ce petit livre veut être très concis. Les raccourcis sont saisissants, lorsque, par exemple, le Sabbat des Juifs est présenté en un seul paragraphe, que l'Esprit-Saint, pour les chrétiens, l'est en six lignes ! Quinze pages seulement décrivent l'origine et l'actualité de l'Islam.

lam. Même dits en raccourcis, les propos nous sont apparus néanmoins justes. Le Taoïsme, le Boudhisme et le Confucianisme ne sont nullement oubliés. L'ouvrage se termine par une intéressante chronologie synoptique des grandes religions.

Quand on part de zéro, ce petit livre peut être utile ; il donne envie d'approfondir ce que l'on cherche à découvrir en matière religieuse.

F.V.

Bruno ETIENNE

L'islamisme radical

Hachette, coll. *Le Livre de poche*, n° 4103, 1987, 383 p.

Ce livre est une vraie merveille pour entrer dans la connaissance du monde musulman, puis de l'islamisme. Dans un style alerte, l'auteur fait découvrir ce que nous devrions connaître si l'Europe n'avait pas perdu, au gré des siècles, des rapports honnêtes avec les pays et les populations du Proche et du Moyen-Orient.

La constitution et l'organisation du Coran expliquent pourquoi il n'y a ni prêtre, ni institution ecclésiastique dans le système musulman. La mosquée n'est pas qu'un simple bâtiment pour la prière ; elle n'existe que par son rapport à La Mecque et à la ville où elle se trouve. A l'unicité de Dieu correspond l'unité de la communauté musulmane. Les premiers chapitres développent entre autres ces thèmes.

Ensuite l'auteur aborde les questions propres aux nationalismes et à l'émergence des mouvements islamistes qui apparaissent comme une réponse à la modernisation proposée par les Etats-Nations. Depuis 1970, les islamistes

"refusent de moderniser l'Islam et proposent au contraire d'islamiser la modernité".

Le jihâd, qui organise l'usage de la violence, est présenté sans complaisance et permet de comprendre le bien-fondé de certains assassinats politiques aux yeux de la tradition musulmane. Les différentes associations islamistes des pays arabes sont ensuite l'objet d'études.

Le dernier chapitre aborde la situation de l'Islam en Europe. Pour l'auteur, cet Islam ne peut pas être abordé dans les mêmes conditions que l'Islam des pays arabo-musulmans. La religion musulmane est minoritaire en Europe. Elle n'est entrée dans l'histoire des populations européennes que récemment, par une présence physique, et non à la suite d'un phénomène guerrier.

Qui cherche à se réapproprier l'Islam, et pourquoi ? De quel Islam parle-t-on ? Cet ouvrage tente fort bien de répondre à ces interrogations.

F.V.

Georges CORM

Conflits et identités au Moyen-Orient (1919-1991)

Paris, Ed. Arcantière, 1992, 203 p., 150 F

L'auteur met ici à la disposition de ses lecteurs une perspective exhaustive qui permet une nouvelle et intéressante interprétation des dangers qui menacent à long terme tout l'ensemble méditerranéen.

Pour G. Corm, "la résurgence actuelle des mouvements islamiques (...) doit s'interpréter aussi dans le cadre des réactions aux changements brutaux et successifs qu'ont connu les

provinces arabes de l'Empire ottoman depuis le début du siècle" (p. 85).

Le grand intérêt de ce livre est d'apporter un éclairage historique sur les conflits qui secouent de nos jours le Proche et le Moyen-Orient. Il éclaire également la pensée arabe face au phénomène sioniste. La fin de ce livre, très documenté, comme le sont tous les ouvrages de G. Corm, traite surtout de l'histoire du Liban et des péripeties violentes qui ont endeuillé ce pays depuis 1975.

L'auteur plaide pour que le Moyen-Orient redevienne "la terre d'élection du pluralisme religieux et ethnique qu'il a été tout au long des siècles, à chaque fois que les conflits d'hégémonie géopolitique l'ont épargné" (p. 168). Les ouvrages de G. Corm font toujours date.

F.V.

François ABOU MOKH

Les confessions d'un arabe catholique
Entretien avec Joëlle Chabert et François Mourvillier. Paris, Le Centurion, 1991, 264 p., 145 F

François Abou Mokh est évêque. Né en 1922 dans une petite ville de Syrie, il fait partie de l'Eglise catholique grecque melkite, une communauté unie à Rome, mais profondément attachée à ses traditions particulières : prêtres mariés, liturgie byzantine... Syriens parmi d'autres, les catholiques melkites parlent arabe et prient le Dieu Vivant en l'appelant Allah. Depuis des siècles, ils se trouvent confrontés au monde musulman, une situation trop méconnue en Occident, qu'ils vivent cependant de façon souvent exemplaire.

Cet évêque syrien gère son diocèse avec finesse. Son idée fixe est d'amener Rome à respecter les particularités des catholiques orientaux pour un meilleur œcuménisme et à établir un dialogue fructueux avec l'Islam. Ce livre nous rappelle que la Syrie est une terre de la Bible où les premières Eglises ont été florissantes. De nos jours, il y a 350.000 Syriens catholiques melkites. Abou Mokh nous en parle d'une façon attachante. L'auteur nous conduit ensuite à Mari, à Ugarit et dans d'autres sites historiques pour nous rappeler que dans l'actuelle terre de Syrie se trouvent des lieux prestigieux de l'histoire de l'humanité.

L'auteur connaît le Proche-Orient comme sa poche, et peut-être encore mieux ! Non seulement les curiosités antiques des grandes villes lui sont chères, mais les multiples personnes qui y vivent le lui sont encore plus. Avec lui, nous découvrons comment varie la situation des chrétiens d'un Etat arabe à l'autre. A la différence des Emirats, par exemple, les chrétiens syriens vivent dans un climat de relative tolérance et d'égalité, à l'exception du fait qu'un musulman "n'a pas le droit" de se convertir à l'Evangile, alors qu'un chrétien peut devenir musulman.

La sagesse de François Abou Mokh fait de ce livre bien plus qu'un témoignage. Il s'agit d'une œuvre politique et religieuse. Le ton parfois "vieille France" peut étonner certains lecteurs, mais quand on découvre que cet évêque a appris la langue de Molière sur des bancs d'école en Syrie, nous comprenons mieux ce témoin de notre temps.

Sylvie Blétry

Burhan GHALIOUN

Le malaise arabe. L'Etat contre la nation

Paris, Ed. La Découverte, 1991, 89 F

L'auteur analyse la formation des Etats arabes dans le contexte de l'effondrement de l'Empire ottoman, à travers deux mouvements politiques essentiels : le rationalisme moderniste – en Egypte notamment – à l'origine du nationalisme, et une doctrine religieuse – le wahhabisme entre autres – à l'origine du royaume d'Arabie saoudite et des principaux courants islamistes qui se heurtent aujourd'hui aux forces politiques et étatiques issues du nationalisme.

Mais pour Burhan Ghalioun, la crise du monde arabe repose avant tout sur la constitution d'Etats qui ont eu pour fonction, dès le départ, de contrôler les communautés, de les diviser, de les manipuler, colonialisme aidant. Les problèmes liés à l'histoire, la religion et la culture ne viennent qu'après. Cette thèse mériterait d'être débattue, mais l'auteur la soutient avec clarté.

F.V.

Yann RICHARD

L'Islam chiite

Paris, Fayard, 1991, 303 p., 98 F

Le chiisme est la forme de l'islam observé par 10 % des quelque 900 millions de musulmans dans le monde. L'Iran est chiite à 90 %, mais il est également majoritaire en Irak. Il concerne encore un bon tiers des Libanais et joue un rôle de poids dans l'islam du sous-continent indien.

A la base du chiisme, nous trouvons la doctrine de l'imam, intermédiaire

infaillible et quasi divinisé entre l'homme et Dieu, concept considéré comme hérétique par l'islam sunnite, majoritaire dans le reste du monde musulman. Quelles sont les doctrines et les pratiques du chiisme iranien, toujours nourri d'éléments de la culture iranienne pré-islamique ? Où en est sa version contemporaine, oscillant entre le spirituel et l'idéologie politique révolutionnaire ? Yann Richard répond ici à toutes ces questions avec compétence. Ce spécialiste du chiisme nous présente ici un ouvrage abordable, sérieux, et agréable à lire. On y apprend beaucoup sur cette religion "nationale-culturelle" répandue dans l'Iran d'aujourd'hui.

F.V.

INFORMATIONS DIVERSES

De nombreuses sessions sont prévues cet été par les différentes communautés de l'Arche : "Reconnaître et gérer ma violence" (Samuel), "Chants populaires et religieux de différentes traditions" (Bovy), "La parole retrouvée" (Anrieu), etc. Un dépliant présentant toutes ces sessions est disponible. Communauté de l'Arche, abbaye de Bonnecombe, 12120 Comps-Lagrandville. Tél. (16) 65 74 13 40.

**

Plusieurs sessions et rencontres relatives à la non-violence, aux arts martiaux et à l'écologie sont au programme du CUN, cet été. Logement agréable et économique. Une brochure est disponible avec tous les renseignements nécessaires. Ecrire : CUN du Larzac, 12100 Millau. Tél. (16) 65 60 62 33.

**

A Chantilly, une session "Renouer le dialogue France-Maghreb" se déroulera aux Fontaines, du dimanche 19 juillet au samedi 25 juillet, à l'initiative de l'Université de Paix de Namur. Pour tout renseignement, écrire : Université de Paix, bd du Nord, 4 B. 5000 Namur, Belgique. Tél: (32) 81 2261 02.

**

La très sérieuse association "Terre et partage" propose de faire connaître la théorie et la pratique de l'alimentation macrobiotique, dont les effets physiologiques et psychologiques ont l'intérêt d'être vérifiables. Un bulletin d'information et les dates des sessions sont disponibles en écrivant : Terre et Partage, 4, place de l'Eglise, 67140 Reichsfeld. Tél: (16) 88 85 56 63.

**

"Agir localement ici et là-bas pour un développement viable" est le thème de l'Université d'été organisée du 24 au 28 août, à Morestel (Isère), par Ritimo, Peuples Solidaires et Terre des Hommes. On y parlera beaucoup des suites à donner à la conférence de Rio. Renseignements : Ritimo, 14, rue de Nanteuil, 75015 Paris. Tél. (1) 45 31 18 08.

Le prochain numéro d'Alternative Non-Violentes aura pour thème "Les victimes des violences". A paraître en septembre 1992. Encore un très bon numéro à faire connaître !

*Abonnez-vous,
Abonnez vos amis*

BULLETIN D'ABONNEMENT

à envoyer à : A.N.V.

16, rue Paul-Appell
42000 SAINT-ÉTIENNE

Nom : _____ Prénom : _____

Adresse : _____

Je souscris un abonnement d'un an (4 numéros), à partir du numéro

Je commande dépliants de présentation de la revue (gratuits).

Tarif minimum : 160 F
Soutien, à partir de : 250 F
Chômeurs, étudiants, objecteurs... : 130 F

Si vous en avez les moyens, considérez le tarif "soutien" comme le tarif normal pour vous : vous nous aiderez ainsi à maintenir le tarif minimum assez bas, pour que personne ne soit empêché de nous lire pour raison financière... Un immense merci.

Etranger : 210 F

Je désire recevoir les numéros suivants :

_____	_____	_____	_____	_____	_____
_____	_____	_____	_____	_____	_____
_____	_____	_____	_____	_____	_____
_____	_____	_____	_____	_____	_____

envoi d'1 numéro : plus 5 F de port
envoi de 2 numéros : plus 9 F de port
envoi de 3 numéros : plus 12,50 F de port
envoi de 4 numéros : plus 15 F de port

Je verse donc la somme de.....F
à l'ordre de A.N.V. - CCP 2915-21 U LYON

Voici les noms et adresses de personnes qui pourraient être intéressées par A.N.V. :

Voici l'adresse d'une librairie qui accepterait peut-être de vendre régulièrement A.N.V. :

www.vestimini.ru – интернет-магазин

N° 53-54 : POLOGNE : LA RÉSISTANCE CIVILE (30 F)

Peut-on parler d'une stratégie non-violente en Pologne ? Un numéro exceptionnel où des historiens, des philosophes, des syndicalistes polonais cherchent à analyser les rapprochements possibles entre la stratégie de l'action non-violente et le combat de Solidarnosc. Un texte inédit en français de Kłakowski. Une interview de Milewski, président de Solidarnosc à l'étranger.

N° 55 : MARIER ARMÉE ET NON-VIOLENCE ? (20 F)

Défense non militaire : le rapport suédois

Peut-on combiner résistance non-violente et lutte armée ? La Non-Violence au service de la cause palestinienne ? Pologne : les sanctions économiques

N° 56 : TECHNOLOGIE : COMME UN CAMION EQUILIBRÉ (20 F)

100. TECHNOLOGIE : COMME UN CAMION POU... (20 F) La course technologique, comme la course aux armements, semble totalement incontrôlable. Une analyse de Louis PUISEUX sur la guerre et la technique. Peut-on faire un usage créatif de son temps quand on est au chômage ou quand on a décidé de travailler à temps partiel ? L'informatique au service de la pédagogie ?

N° 57 : EXTRÊME-DROITE : LA COTE D'ALERTE (20 F)

CONNAÎTRE L'EXTRÉME-DROITE : LA SCOTÉ D'ALBERT JACQUARD
Connaître l'extrême-droite pour mieux lui résister. Construire une France pluri-ethnique. Albert JACQUARD énonce le cancer nucléaire. Premières analyses du rapport sur « la dissuasion civile ».

N° 58 : NI ROUGES NI MORTS (20 F)

Le point sur le mouvement de paix en RFA, après les déploiements des euromissiles. Théodor EBERT réfléchit sur les moyens d'introduire la "défense sociale" dans son pays. L'éducation à la paix en RFA.

N° 59: LA DISSUASION CIVILE (20 F)

Donnent leur opinion sur le livre « La dissuasion civile » : Ch. HERNU, B. STASI, Y. LANCIEN, les généraux LE BORGNE, BUIS, COPEL, l'amiral SEVAISTRE, des évêques, des stratégies. Le débat s'amorce avec les auteurs du livre. Compte rendu détaillé du Colloque de Strasbourg sur les stratégies civiles de défense.

N° 60 : GÉNOCIDES (20 F)

Les formes les plus extrêmes de la violence de masse sont un défi à ceux qui veulent réduire la violence : il faut analyser et connaître les génocides pour mieux empêcher leur retour. Léon POLIAKOV, F. PONCHAUD, Y. TERNON, J.L. DOMENACH, W. BERELOWITCH réfléchissent sur les génocides des Juifs et des Arméniens et sur les massacres au Cambodge, en URSS et en Chine.

N° 61 : URSS (20 F)

Un éclairage sur la société soviétique entre dissidence et consensus. Peut-on encore parler de "totalitarisme" ? Les pressions économiques sont-elles efficaces ? Une étude frappante sur la formation militaire des jeunes en URSS.

N° 62 : RÉSISTANCES CIVILES EN AMÉRIQUE LAT. (28 F)
Guatémala, Bolivie, Uruguay, Brésil : des luttes non-violentes pour les droits de l'Homme et la démocratie. Dans le même numéro, une réflexion de fond sur le rapport entre éthique et technique dans l'action non-violente (J.M. MULLER).

N° 63 : PHILIPPINES : NON-VIOLENCE CONTRE DICTATURE (28 F)

Un dossier, unique en français, sur les événements de février 1986. Récit et analyse de la révolution non-violente qui a chassé Marcos. Nombreux témoignages des acteurs directs de ces événements. Dossier illustré de nombreuses photos.

N° 67 : LA PAIX, VUE DE L'EST (28 F)

Mouvements pour la paix et l'écologie en Tchécoslovaquie, Hongrie, R.D.A., Pologne, Yougoslavie.

N° 68 : LEXIQUE DE LA NON-VIOLENCE (38 F)

Jean-Marie MULLER propose les définitions d'une soixantaine de mots couramment utilisés dans la recherche sur la non-violence. Toutes les formes d'action sont passées en revue ainsi que quelques notions-clés. Un outil pratique et éclairant.

N° 69 : LES DÉFIS DES TERRORISMES (30 F)

Le terrorisme : comment se distingue-t-il des autres formes de violence ? Comment le juger ? Comment lui résister ? Des questions vitales pour la démocratie. Avec Olivier MONGIN, Michel WIERORKA, Edwy PLENEL.

N° 70 : INTIFADA - RÉVOLUTION AMÉRICAINE (30 F)

Deux dossiers dans ce numéro : la résistance civile en Palestine (l'Intifada peut-elle réussir autrement que par la non-violence ?) et deux études sur les mouvements de résistance civile qui ont mis en route la révolution américaine à la fin du XVIII^e siècle.

N° 72 : STRATÉGIES NON-VIOLENTES : OÙ EN EST LA RECHERCHE ? (30 F)

Cinq ans après la création de l'Institut pour la Résolution non-violence des Conflits (IRNC), un premier bilan des recherches qu'il a menées : sur l'énergie, sur les collectivités locales, sur les associations, sur la défense européenne.

N° 73 : REPÈRES POUR LA NON-VIOLENCE (30 F)

Ce numéro d'archives vous propose une série d'articles parus dans A.N.V. entre 1973 et 1983. Des repères pour la réflexion et l'action sur les grands thèmes qui intéressent la non-violence.

N° 74 : LES SANCTIONS ÉCONOMIQUES (30 F)

Les boycotts et les embargos sont-ils efficaces ? Analyse des sanctions économiques établies dernièrement contre Israël, l'Afrique du Sud..., ou contre les entreprises telles que Nestlé. Le boycott des consommateurs en France.

N° 75 : POUR VAINCRE LA MISÈRE ICI ET LA-BAS (30 F)

La misère est une forme de violence qui a ses lois et ses victimes. Diverses initiatives sont prises ici et là-bas pour la combattre, avec le caractère inventif et exigeant de la non-violence. Economistes et militants ont la parole. Interview de l'abbé Pierre.

N° 76 : SPÉCIAL PAYS DE L'EST (30 F)

Un dossier unique sur les bouleversements survenus en Europe de l'Est et dans les pays Baltes, en 1989 et 1990. Le cas de la Roumanie. Le primat de l'éthique sur la politique...

N° 77 : VIOLENCES, LES ENFANTS AUSSI (30 F)

Quolibets et brimades, délinquance et suicide, d'où vient la violence des enfants et des adolescents ? Ce numéro montre avant tout que les violences sournoises subies durant la petite enfance ressortent plus tard chez le sujet. Psychologues, psychanalystes, pédiatre et avocat expliquent le pourquoi et le comment des violences chez l'enfant.

N° 78 : AMÉRIQUE LATINE : LE COMBAT DES FEMMES (30 F)

Le combat des femmes a pris ces dernières années une nouvelle ampleur en Amérique latine. Elles luttent contre la misère et les autres violences, dont le "machisme". Témoignages de militantes ; analyses par des femmes sociologues, anthropologues...

N° 79 : SPÉCIAL PROCHE-ORIENT LA GUERRE... ET APRÈS (35 F)

L'embargo aurait marché si on l'avait poursuivi : propos d'un économiste. Le pétrole et les ventes d'armes. La guerre n'a fait qu'accentuer les problèmes au Proche-Orient. Interviews exclusives de Georges Corm et de Ilan Halévi.

N° 80 : POUR UNE ÉTHIQUE DU COMPROMIS (35 F)

La dynamique non-violente invite parfois à faire des compromis, non des compromissions. Le compromis dans le couple, dans l'entreprise, en politique... jusqu'où aller ? La médiation, par J.-F. Six. Interview exclusive de Paul Ricœur.

N° 81 : ECOLOGIE, NON-VIOLENCE : LES CONVERGENCES (40 F)

La démarche écologique inclut dans son éthique les principes de la non-violence. Energies et civilisation. Où en est le Droit International pour l'Environnement ? Paroles du chef indien Seattle, etc.

N° 82 : AUX QUATRE COINS DU MONDE (40 F)

Actualités de la non-violence : des bouleversements récents ont montré la force de la non-violence, comme parfois ses limites : ex-URSS, Yougoslavie, Liban, Bénin, Madagascar, Tibet... Analyses et commentaires.

N° 83 : VIOLENCE ET NON-VIOLENCE EN ISLAM (40 F)

Le Coran légitime la guerre sous certaines conditions. Perception de l'Occident, de la démocratie et des droits de l'homme dans le monde musulman. Le soufisme et la non-violence. Avec Arkoun, Etienne, Triaud...

ALTERNATIVES NON VIOLENTE

16, rue Paul-Appell
42000 SAINT-ETIENNE

Revue associée à l'*Institut de recherche sur la résolution non-violente des conflits (I.R.N.C.)*

COMITÉ D'ORIENTATION

Bernard BOUDOURESQUES
Patrice COULON
Isabelle FILLIOZAT
Etienne GODINOT
Laurent GRZYBOWSKI
Anne LE HUÉROU
François MARCHAND
Christian MELLON
Jean-Marie MULLER
Bernard QUELQUEJEU
Ina RANSON
Alain REFALO
Jacques SEMELIN
Jean VAN LIERDE
Patrick VIVERET

Directeur de Publication :
Christian DELORME

Rédacteur en chef :
François VAILLANT

sommaire

<i>Editorial</i>	1
ISLAM, FÉMINITÉ ET FÉMINISME	
Myriam Bouregba	3
Laure Bousquet	7
Banou Parsi	12
QUAND DES JEUNES DES BANLIEUES DÉCOUVRENT L'ISLAM	
Amar Dib	16
QUI EST DANGEREUX, L'ISLAM OU L'OCCIDENT ?	
Mohammed Arkoun	19
GUERRE ET VIOLENCE DANS LE CORAN ET LA TRADITION ISLAMIQUE	
François Jourdan	28
VOUS AVEZ DIT "INTÉGRISME" ?	
Bruno Etienne	39
LE SOUFISME, UN ISLAM DIFFÉRENT ?	
François Vaillant	47
L'ISLAM EN AFRIQUE NOIRE, ENTRE VIOLENCE ET NON-VIOLENCE	
Jean-Louis Triaud	53
ISLAM ET DROITS DE L'HOMME	
Ramin Jahanbegloo	57
LOUIS MASSIGNON, LA PASSION DE LA JUSTICE	
Jean Moncelon	61
<hr/>	
Nous avons lu	65