

la tragédie de l'islam moderne

Du même auteur

Les Politiques en Islam
Le Prophète, le Roi et le Savant
L'Harmattan, 1998

L'Exception islamique
Seuil, 2004

Le Pacte de Nadjd
Ou comment l'islam sectaire est devenu l'islam
Seuil, 2007

Hamadi Redissi

la tragédie
de l'islam
moderne

Seuil



Ce livre est publié sous la responsabilité éditoriale
de Jean-Louis Schlegel

ISBN 978-2-02-104523-9

© Éditions du Seuil, mars 2011

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Extrait de la publication

*À Mohamed Bouazizi,
qui en s'immolant par le feu
a ravivé la flamme de la liberté...*

Avertissement

Ce livre a une histoire. D'abord, qu'il existe aujourd'hui doit beaucoup à l'amitié de Victor et Victoria Trimondi, qui dirigent la Stiftung für kritische und creative Kulturforschung (Munich) et m'ont constamment encouragé à l'écrire. Ce que j'ai fait en le rédigeant presque d'une traite, en très peu de temps.

Mais depuis ma thèse de doctorat d'État en sciences politiques sous la direction de Luc Ferry et avec l'assistance de feu Mohammed Arkoun, j'avais en tête un ouvrage qui en reprendrait le titre: *La Modernité dans la pensée arabo-musulmane* (1992). C'était donc bien avant le 11 Septembre. La matière s'est enrichie et, au fil des recherches, elle a servi à diverses publications. Mais entre-temps la modernité a pris couleur de tragédie. D'où le titre finalement choisi, *La Tragédie de l'islam moderne*, pour un livre sur les temps actuels, même s'il est en consonance avec *L'Exception islamique*¹, une enquête historique et théorique sur la longue durée. Ceux qui ont partagé au moins l'inspiration de ce livre et le souffle qui

1. Paris, Seuil, 2004.

La tragédie de l'islam moderne

l'animait trouveront encore de la matière pour un examen de conscience salutaire, celui-là même qu'on exige d'abord de soi-même et qu'on doit accomplir par soi-même ; et j'espère tout autant tenir l'engagement qu'on trouve en conclusion de *L'Exception islamique* : « oser penser du neuf ».

Je dois de vifs remerciements à mon éditeur français, Jean-Louis Schlegel, qui m'a aidé à établir le manuscrit définitif. Et ma reconnaissance est grande à l'égard de Werner Gephart, directeur du Käte Hamburger Kolleg « Recht als Kultur » (Bonn) : informé depuis un moment du projet, il m'a invité dans sa ville durant le semestre d'hiver (2010-2011), pour que je puisse le terminer et travailler tout à mon aise sur mes sujets de prédilection.

Hamadi Redissi
Käte Hamburger Kolleg, Bonn, novembre 2010

PROLOGUE

Deux fractures en une

L'islam est dans le désarroi parce qu'il a *perdu* son identité rigide, et non parce qu'il l'a gardée. Sa tradition s'est brisée. Pourtant, elle perdure sous des formes éclatées et selon une mémoire disputée. Sa modernité est manifeste, mais trouée, transpercée, cousue de pièces et de morceaux, à l'image d'un tissu rapiécé sur lequel on a cousu ou collé des morceaux divers sans unité. L'islam a désormais de multiples visages parce qu'il n'en a plus aucun qui lui soit propre. Son référent est un point aveugle que tout un chacun devine encore, mais que plus personne ne perçoit distinctement. J'ai été témoin de ce trouble, une fois de plus, durant l'été 2009. Invité chez des amis allemands, j'ai vu un soir, sur le petit écran, Bassam Tibi, un intellectuel médiatisé outre-Rhin, s'égosiller pour expliquer à une fille voilée que l'islam « véritable » n'a jamais fait de cet accoutrement regrettable un devoir religieux. Elle le contredisait avec des arguments non moins valables sur *son* islam à elle. Cette scène est devenue familière, et l'anecdote est éloquente : tous parlent au nom de l'islam, mais ce n'est assurément pas le même ; chacun le réinvente au présent.

En fait, la divergence est plus profonde : il est aujourd'hui

La tragédie de l'islam moderne

quasi impossible de s'accorder sur ce que l'islam ordonne sans discussion possible ou ce qu'il prohibe absolument, sur ce qu'il désapprouve ou recommande, sur ce qu'il affirme licite et ce qu'il laisse à la discrétion de chacun. Cette équivoque le rend méconnaissable, y compris et d'abord aux yeux de ses adeptes, qui se déchirent à longueur de journée. Il se peut que l'identité de l'islam soit une légende médiévale, mais ce qui a eu lieu dans les temps modernes est inédit. L'islam est doublement fragmenté, *par* la modernité et *dans* sa tradition : il a subi l'entaille moderne et il a consenti à la lézarde de sa tradition. Ce sont deux fractures en une. L'islam actuel s'en nourrit, comme du mal d'une plaie ouverte. Il a été heurté par une modernité qui s'est imposée à lui de l'extérieur. Elle a apporté à l'islam une nouvelle lumière, les *Lumières*. Malheureusement, le présent fait partie du « trousseau colonial ». L'islam est anéanti par le déclin de sa propre *tradition*, cette « clairière de l'être » où il lui semblait que tout avait déjà été formaté. Une double blessure narcissique, qui est un des effets poignants de la double fracture. Et chacun panse ses blessures comme il peut. Si on se dispute tant sur ce qu'est le « véritable » islam ou la tradition « sainte », c'est parce que l'islam tout court est déjà abîmé, cassé, pulvérisé, disséminé, réduit à des éclats que chacun voudrait recoller à son avantage.

Et c'est la tragédie! En principe, selon Aristote, le déroulement scénique d'une tragédie est, du point de vue technique, le suivant : « imitation d'une action grave et complète », elle est accomplie par des personnages qui opèrent « par la pitié et la terreur ». Elle suscite chez les spectateurs la purgation

des passions qu'ils éprouvent secrètement en eux-mêmes¹ ; on appelle cette purge « catharsis ». Sa vertu est pédagogique : apprendre à respecter les dieux et à craindre l'*hybris*, la démesure. À l'âge classique, les philosophes arabes (Farabi, Avicenne et Averroès) n'y ont rien compris. Ou presque. En vérité, la tragédie est au principe de toute culture : créée par l'esprit subjectif, cette dernière s'en éloigne peu à peu, échappe à son artisan et finit par s'ériger en autorité *objective* extérieure. C'est comme si l'esprit libre agissait contre lui-même². La tragédie a aussi des effets moins spectaculaires : quand elle est solidifiée dans des schèmes arrêtés, la culture assimile tout changement à une remise en cause de ses repères fondamentaux.

C'est ce qui arrive à l'islam éclaté. Une profonde nostalgie s'empare des musulmans désireux de reconstituer l'unité perdue de leur culture, une fois qu'elle s'est libérée du carcan de la tradition. Entre fascination embarrassée pour le modèle des autres et crainte d'un effondrement définitif de ses propres valeurs, l'islam voudrait pourtant encore « faire époque ». Il se moule dans une *Kulturphilosophie*, ce mouvement d'idées du XIX^e qui voulait reconstituer, par-delà la raison des Lumières, l'unité romantique du Tout, de l'univers naturel jusqu'au monde humain. En fait, tout se passe comme si l'islam croyait devoir relever le défi de l'histoire universelle que Hegel pose dans les termes d'une sentence inéluctable : « Chaque peuple fait des progrès en lui-même ; il progresse et décline. La catégorie qui

1. Aristote, *Poétique*, chap. vi, 23 (selon la numérotation de J.-P. Murcia) ; *Les Politiques*, Paris, Garnier-Flammarion, 1999, 1341 b 32-1342 a 17.

2. G. Simmel, *Philosophie de la modernité*, Paris, Payot, 1990, p. 11-16. Sur Simmel, voir W. Gephart, « L'image de la modernité chez Georg Simmel », *Sociétés*, n° 37, 1992, p. 267-278.

s'impose aussitôt est celle de la culture (*Bildung*), de l'excès de culture (*Überbildung*) et de la perversion de la culture (*Verbildung*): ce dernier moment est pour le peuple à la fois le produit et la source de sa ruine¹. » Plus alarmant encore, le diagnostic suivant: « Un peuple ne fait époque qu'une seule fois dans l'histoire »; après quoi, « il perd son intérêt absolu ». Il est certes susceptible ou capable d'assimiler de nouveau l'esprit supérieur qui s'est déplacé dans un autre peuple, et même de s'y conformer. Mais son destin est scellé: tantôt il perd son indépendance, tantôt il végète comme un peuple particulier, livré au hasard des luttes internes et externes les plus variées². Funeste destin! Comment l'islam procède-t-il pour accomplir son travail de catharsis, conjurer le sort, ne pas faire pitié et exorciser sa peur? Comment fait-il pour ne pas sombrer dans la médiocrité historique?

Auteur-spectateur de son propre drame, il se pose une seule question. Celle qui fait l'unité de l'action tragique propre à l'islam: comment être de son temps sans se délester de son identité culturelle? Le destin de l'islam devient une intrigue en tant que civilisation ou type anthropologique. Il faut bien saisir que cette intrigue travaille également tout natif d'Islam, sinon on ne comprend rien à la hantise de la diaspora: vivre *hors* terre d'Islam, errer même *sans* l'islam! J'appelle cela la « question d'Occident ». Elle est consubstantielle au musulman, y compris dans son pur versant oriental: comment être chez soi, *bei sich*, rien qu'auprès de soi, quand on est à ce point travaillé

1. F. Hegel, *La Raison dans l'histoire*, Paris, Plon / 10-18, 1965, p. 87.

2. F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1940, § 347, p. 368.

par le « négatif » de l'autre occidental ? Cependant, le flou qui entoure dans les consciences et dans la culture – ne parlons pas du politique ! – les termes de l'équation n'aide pas au diagnostic du dilemme et ne prépare pas au travail de sa reconnaissance.

Voici les termes actualisés du débat : la modernité s'est suffisamment dissociée de sa matrice occidentale pour devenir une sorte de « signifiant flottant » universel, un contenant chargé d'autant de significations que de participants à la civilisation planétaire. Pour le dire plus simplement : il existe plusieurs modernités, ou une modernité dispersée, même si la grande modernité a été d'abord un projet européen¹. Il vaudrait donc mieux considérer la tradition et la modernité comme des figures archétypales ou « idéal-typiques ». En réalité, elles se déclinent aujourd'hui au pluriel : l'islam est riche de traditions (comme nous le verrons) et la modernité est un programme de vérités multiples (comme nous le savons). Seul ce croisement fait sens, pourvu qu'on n'assimile pas, comme certains, l'énoncé « islam et tradition » à une tautologie et qu'on ne traite pas le sujet « islam et modernité » dans une extériorité absolue. On mesure l'ampleur des effets de la modernité à la vitalité des essais qui embrassent tout le spectre de la pensée occidentale, des Lumières aux courants contemporains. On la voit aussi dans toutes les manifestations de la vie « colonisée » par le « monde de la vie » occidentale. À l'autre bout de la chaîne, bien qu'elle vienne des profondeurs de la culture, la tradition a subi tant de réaménagements qu'elle est devenue

1. S. N. Eisenstadt, « Multiple Modernities », *Deadalus*, vol. 129, n° 1, hiver 2000, p. 1-29.

insaisissable. Pourtant, son autorité est constamment sollicitée, ses droits sont sans cesse rappelés ou ses travers contestés. Écrasé par les deux forces qui le prennent en tenaille, l'islam est pour ainsi dire ce qui se fabrique au milieu, doublement en retrait, aussi décalé par rapport à une modernité suspecte qu'éloigné d'une tradition devenue, en son fond, discutable, voire non crédible. C'est désormais cela, l'islam moderne : une totalité émergente, une figure (*Gestalt*) qui se donne à penser à travers ses manifestations extérieures plutôt qu'à travers un contenu substantiel. Cet islam honore ses antécédents autant qu'il exalte la raison. Il fait fond sur la grande tradition fondatrice sans négliger les œuvres adventices du passé et du présent. Il adore le clinquant d'aujourd'hui et recueille volontiers la fine fleur de la pensée occidentale.

Et pourtant, l'énigme persiste. En effet, dès lors que la modernité est plurielle (de l'économie libre au libre marché des valeurs), lequel de ses éléments vaut-il la peine d'être importé ? Et ce désir d'identité à soi-même (une inclination naturelle de l'âme) n'est-il pas un caprice ? À moins de songer à une religion « atemporelle ». On y a pensé. On y a cru, contre la sentence d'Héraclite qui dit qu'« on ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve ». L'islam veut obstinément durer, toutes conditions égales par ailleurs, un peu comme le bateau de Thésée gardé à l'identique par des générations d'Athéniens, qui en remplaçaient tout juste les pièces de bois pourries par de nouvelles planches¹.

1. Selon Plutarque, le vaisseau de Thésée (une galiote à rames) a été érigé en une question relative à l'identité et à la différence ; voir S. Ferret, *Le Bateau de Thésée*, Paris, Minuit, 1996, p. 17.

La tension est déchirement, mais la conciliation est souvent accommodement. Je prétends que le nœud de la tragédie de l'islam (du commencement au dénouement de la pièce, selon la *Poétique* d'Aristote), c'est l'absence d'autorité arbitrale à même de faire le tri entre les multiplicités, entre la tradition multiple et la modernité protéiforme. À l'aurore de la tragédie moderne, le combat titanesque oppose l'occidentalisé et le traditionaliste. Tous deux paraphrasent un Faust malheureux : « Ô instant, hâte-toi, tu es très laid ! » Mais le premier est un Faust oriental, disposé à vendre son âme à ce diable d'Occident pour jouir d'une deuxième jeunesse. Tandis que le second est un vieillard décadent, alourdi par sa culture historique, et ressemblant à l'âne qui porte son faix. Renvoyées dos à dos, les deux figures typiques accouchent de « cet hybride de prétentions morales et érudites qu'on appelle le "critique"¹ ».

On songe immédiatement à une identité clivée, mais je n'aime pas ressasser l'idée que l'islam s'égaré dans l'entre-deux : dans un monde qui réunit le paradoxe du multiculturalisme et des replis identitaires, des formes de syncrétisme sont inévitables, de même que le pluralisme est un fait dans la société démocratique et la compression de l'espace-temps un effet de la mondialisation. On est devant un mélange de fait, avec des clivages multiples. Sur le plan cognitif, par exemple, le rapport à la modernité est commandé à la fois par la volonté de puissance (égaler ou dépasser la puissance occidentale) et par l'intérêt (ancien) de l'islam pour la connaissance. Mais

1. F. Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*, Paris, Gallimard, 1977, p. 131.

La tragédie de l'islam moderne

l'islam, devenu velléitaire, instable, ignorant, est incapable d'arracher à l'Occident les instruments de sa force. Et sa curiosité intellectuelle s'arrête au seuil d'une connaissance théorique et scientifique qui ne serait pas soumise à des valeurs, alors que la science elle-même est *aussi* une valeur. Au pôle opposé, la relation à la tradition est massive et va dans tous les sens : de l'exaltation de la raison du tardif Averroès à l'idéal concret de Médine, l'agora de l'islam. Pour ce qui est du pathos, le rapport à la modernité est convulsif, parfois enragé. L'islam le plus réactif, tout en y étant – dans la modernité –, cherche à s'en disculper. Et par ailleurs la relation à la tradition est affective jusqu'à l'hallucination. L'islam fanatique n'en est même pas conscient. Au croisement des deux – tradition et modernité –, les techniques de cohabitation et de mélange sont nombreuses, autant que les thèses qui dénoncent ces assortiments excentriques.

Je réunirais volontiers le tout dans un protocole de la « double entrée » : l'une pour la « bonne » modernité et la « bonne » tradition, l'autre pour la « mauvaise » modernité et la « mauvaise » tradition. Sauf que ce jeu double et démultiplié est moins la marque d'une plasticité foncière de l'islam que l'effet d'une perte de repères. Aucune autorité n'est à même de fixer le cap.

Il eût été heureux si, d'aventure, le jeu finissait dans la banalité : à chacun sa modernité, à chacun sa tradition. Malheureusement, ce pluralisme apparent et parfois bien porté par des esprits conciliateurs ne peut faire taire ce message fort : il y a de l'inadmissible ! Comment expliquer la résistance de la tradition *après* sa désacralisation ? Pourquoi les

esprits éclairés sont-ils discrédités, isolés et, comme dit la langue allemande, considérés maintenant comme *altmodisch*, démodés, « vieux jeu » ? J'impute l'anachronisme de l'islam (du désir de *halal* à la pratique de terreur) à l'omniprésence d'un « sacré » : fascinant, il captive celui qui croit au mystère ; effrayant, il tétanise celui qui a peur de son *Shaddai*, son Dieu terrible. Je reprends volontiers à mon compte cette thèse ; la matière m'en est familière. Nietzsche disait en substance qu'on n'écrit jamais qu'un seul livre, les autres étant des ajouts, des ratures et des révisions. Il se trouve même, dit-il, que plus d'un bon écrivain n'a pas écrit son livre. Je souhaite éviter les deux écueils auxquels il fait allusion : pérorer sur la culture devenue crépusculaire ou célébrer sans réticence toute prétendue nouveauté. Le livre qui suit est construit comme une pièce tragique, avec des personnages typiques en proie au destin, une intrigue, une péripétie, un travail de reconnaissance et un dénouement. Dans la première partie, je présente la thèse sur la tragédie de la culture : la totalité désunie (chapitre 1), l'équation de la modernité (chapitre 2) et, au-delà de la tradition, le sacré (chapitre 3). Dans la seconde, je mène une enquête empirique sur la transmutation des valeurs, sur le processus d'engendrement mutuel de conflits qui transforment le moderne en du traditionnel et réciproquement. Au fond, il y a une ruse de la raison islamique : la laïcité offre un seul lit pour deux rêves (chapitre 4) ; la démocratie est taillée comme le lit de Procuste : on coupe ce qui dépasse (chapitre 5) ; la *charia* oscille entre le dur et le mou (chapitre 6) ; la femme est égale à elle-même (chapitre 7) ; le *jihad* poursuit son périple nomade (chapitre 8). En chaque scène la transaction s'accompagne d'une déperdition de sens : elle ampute

La tragédie de l'islam moderne

quelque part la modernité et travestit d'une manière ou d'une autre la tradition. Seule peut-être une double critique sans concession sera à même d'échapper à cette dialectique stérile.

PREMIÈRE PARTIE

La tragédie de la culture
et ses effets

8. Le <i>jihad</i> en déplacement.	143
Missionnaire, militant et guerrier	145
De l'individualisation du <i>jihad</i>	147
Du <i>jihad</i> global	151
Excursus sur les règles du <i>jihad</i>	153
Le manuel de la terreur	156
Épilogue. La double critique.	163

