# L’Islam et l’Occident

Auteur:

Mohammed Abed al-JABRI

Français

2010-04-03 07:00:16

« Choc des civilisations »? - Avenir des relations? L’Islam et l’Occident

# « Choc des civilisations »? - Avenir des relations?

Mohammed Abed al-JABRI

Les événements historiques qu’ont connus les années 1989 -1990, à savoir la chute du Mur de Berlin et l’effondrement du Bloc Communiste, ont ouvert devant la pensée et les imaginaires, des perspectives radicalement nouvelles. La fameuse déclaration de l’ex-président américain Georges Bush annonçant la « fin de la guerre froide » et la naissance d’un « nouvel ordre international » a donné à ces perspectives un caractère officiel.

On s’attendait, partout dans le monde, à un changement radical dans les relations internationales. On exprimait des souhaits; on s’adonnait à des prévisions heureuses; on annonçait même « la fin de l’histoire »: le triomphe définitif du libéralisme et de la démocratie.

Dans les pays du Tiers-monde on espérait à ce que l’Occident renoncerait à la « logique de guerre» qui a dominé ses rapports avec le reste du monde et appliquerait une autre logique s’inspirant, cette fois, des valeurs des Lumières, ceux de « liberté égalité et fraternité »... Nombreux sont ceux, parmi les élites modernes de ces pays, qui s’attendaient à ce que l’Occident, sortant glorieux de la guerre froide, encouragerait les changements démocratiques dans le Tiers-monde. Certains allaient jusqu’à affirmer que l’Occident ne manquerait certainement pas d’exiger, comme préalable à toute coopération avec les gouvernements du Tiers-monde, une véritable démocratisation de la vie politique et sociale, un respect sincère et réel des droits de l’homme etc.

Du point de vue des peuples du Tiers-monde, donc, l’avenir des relations de l’Occident avec leurs pays dépendrait essentiellement de ce que celui-là va choisir comme « nouvelle politique extérieure »: Continuera-t-il à manoeuvrer dans le cadre de la même logique de guerre, ou procédera-t-il, par contre, à une « reconstruction » de sa politique et de sa stratégie de façon à permettre à ses

rapports avec le Sud de s'inscrire effectivement dans ce qu'on baptisait l'«après guerre froide ».

Que sont devenues ces aspirations? Comment l'Occident conçoit-il l'avenir de ses relations avec le Tiers-monde en générale et le monde arabo-islamique en particulier? Il faut dire que, dans l'Occident d'aujourd'hui, les aspirations ont laissé place, du moins dans le domaine du politique, aux scénarios que construisent les professeurs des «études stratégiques ». L'observateur qui préfère ne pas s'empoisonner par les préjugés et réactions non contrôlées des milieux fanatiques et xénophobes de la 2

droite, européenne et américaine, peut puiser à satiété dans le discours, qui se veut savant, des ces professeurs.

# La persistance de la logique de guerre

En effet, depuis l'effondrement de l'ex-Union Soviétique, des analystes occidentaux n'ont pas cessé de se demander: «après le communisme, qui serait l'ennemi de l'Occident? » Comme si la « fin d'une guerre », la guerre froide en l'occurrence, n'était que l'occasion pour déclencher une autre ou, en termes philosophiques, comme si le « moi » de l'Occident ne pouvait s'affirmer qu'à travers la négation de l'« autre ».

Avant d'analyser les fondements épistémologiques d'une telle attitude essayons tout d'abord d'exposer, sommairement, les principales thèses des auteurs qui pensent l'avenir des relations entre l'Occident et l'Islam dans cette logique.

# 1- « la guerre sociale froide »

Dans son article publié en juillet 1991, M. Barry Buzan1 se propose de « tracer les lignes générales du nouveau type de rapports sécuritaires, qui ont commencé à se former à l'échelle mondiale après les grands changements de 1989 et 1990 ».

Pour M. Buzan les changements survenus dans le Centre (pays industrialisés) et qui constituent selon lui les caractéristiques fondamentales du nouveau type de relations entre les états, sont au nombre de quatre: l'apparition de centres de force multiples à la place du centre bipolaire qui régnait pendant la guerre froide; un degré inférieur de division et de rivalité idéologique; la tendance à l'hégémonie, sur l'échelle internationale, par un groupe d'états capitalistes concernés par le problème de la sécurité. Le quatrième aspect qui est, selon l'auteur, moins sûr mais s'impose comme conséquence logique, est la consolidation du pouvoir de la société civile.

Ces changements que connaît le Centre auront des conséquences, directes et

indirectes, sur la sécurité politique, militaire, économique et sociale dans les Périphéries (les pays non industrialisés). Parmi ces conséquences, celle qui intéresse directement notre sujet, est ce que l'auteur dénomme « la collision des identités culturelles » qui se manifeste clairement, d'après lui, dans les rapports entre l'Occident et l'Islam à cause de plusieurs facteurs: « L'opposition entre les valeurs laïques et les valeurs religieuses; la rivalité historique entre la chrétienté et l'Islam; la jalousie envers la puissance de l'Occident; le mécontentement provoqué par la prédominance occidentale sur les structures politiques implantées dans le Moyen Orient après la période coloniale; le sentiment d'infériorité et l'amertume causé par l'effrayante comparaison entre les acquis de la civilisation islamique et ceux de la civilisation occidentale, réalisés pendant les deux derniers siècles. Ce dernier facteur, précise notre auteur, est ressenti d'une manière plus pesante en terres d'Islam à cause du voisinage géographique, de l'inimitié historique et du rôle que joue l'Islam dans la vie de ses disciples. Le sentiment de rivalité est intensifié plus encore par le fait que l'Islam constitue une puissante identité collective toujours en extension ».

3

Ainsi, dit-il, si l'on ajoute le « danger » que constitue l'émigration à celui relatif au « conflit des civilisations », il serait facile de concevoir le genre de « guerre sociale froide » entre le Centre et une partie de la Périphérie et plus particulièrement entre l'Islam et l'Occident. L'Europe, dit-il, occupera le premier rang dans cette guerre qui lui sera bénéfique car elle aidera, toujours selon M. Buzan, à faire avancer le processus de complémentarité politique entre ses pays en présentant à leur politique extérieure un problème commun autour duquel il serait facile de réaliser un consensus. En un mot, « une guerre sociale froide ne peut que consolider l'identité européenne dans tous ses aspects en ce moment crucial de l'histoire de l'unité de l'Europe. »

Et l'auteur de conclure: « Vu tous ces facteurs, et d'autres encore, on peut croire qu'il existe en Occident une opinion très large prête, non seulement à soutenir une guerre sociale froide contre l'Islam, mais aussi à cautionner des politiques qui encouragent un tel choix ».

Devant cette manière de voir les rapports entre l'Islam et l'Occident on ne peut s'empêcher de se demander : S'agit-il d'une analyse des faits et de leur évolution possible ou, par contre, sommes-nous en face d'une incitation directe à l'hostilité?

# 2- « Choc des civilisations »

Deux ans après l'article de M. Buzan qui a passé presque inaperçu, peut-être à cause de son titre « classique » et de son style « froid », M. Samuel Huntington 2 reprend les mêmes thèses mais sous un titre spectaculaire, « choc des civilisations

», et dans un langage provocant, riche d'exemples minutieusement choisis, ce qui a donné à son article un grand retentissement dans les quatre coins du monde.

M. Huntington présente sa thèse en ces termes qui ne dissimulent rien: «Mon hypothèse, dit-il, est que, dans le monde nouveau, les conflits n'auront pas essentiellement pour origine l'idéologie ou l'économie. Les grandes causes de division de l'humanité et les principales sources de conflit seront culturelles. Les Etats-nation continueront à jouer le premier rôle dans les affaires internationales, mais les principaux conflits politiques mondiaux mettront aux prises des nations et des groupes appartenant à des civilisations différentes. Le choc des civilisations dominera la politique mondiale ». Ainsi, «le sentiment d'appartenance à une civilisation va prendre de plus en plus d'importance dans l'avenir et le monde sera, dans une large mesure, façonné par les interactions de sept ou huit civilisations majeures: à savoir, les civilisations occidentale, confucéenne, japonaise, islamique, hindouiste, slavoorthodoxe, latino-américaine, et, peut-être, africaine. Les plus importants conflits à venir auront lieu le long des lignes de fractures culturelles qui séparent ces civilisations ».

Car, précise notre auteur, si la civilisation occidentale apparaît aujourd'hui comme « la civilisation mondiale qui convient à tous les humains » elle ne l'est en effet que superficiellement. En profondeur, les choses sont tout à fait autrement: les concepts qui règnent dans la civilisation occidentale sont différents de ceux qui prédominent dans les autres civilisations. L'individualisme, le libéralisme, la 4

constitution, les droits de l'homme, l'égalité, la liberté, la démocratie, la sécularisation etc. sont des concepts qui n'ont, en général, que peu de validité et d'intelligibilité dans les civilisations islamique, confucéenne, japonaise, hindouiste, bouddhiste et autres non occidentales.

Devant cet état de choses les pays qui appartiennent à ces civilisations se trouveront, affirme notre auteur, dans l'obligation de choisir entre trois alternatives:

- Des pays, comme la Birmanie et la Corée du nord, peuvent choisir l'isolement afin de « protéger » leur pays contre la « corruption » occidentale. Le prix est très cher, remarque notre auteur. Par conséquent, un petit nombre d'Etats prendront le risque d'un tel choix.

- D'autres pays préféreront, par contre, de se rattacher à l'Occident et suivre ses pas dans tous les domaines optant ainsi pour l'occidentalisation totale. L'auteur compte parmi ces pays le Japon, la Russie, les pays de l'Europe de l'Est et les pays de l'Amérique latine.

-Mais il y a un grand nombre de pays qui souhaiteront réaliser un certain équilibre

avec l’Occident. Ils chercheront à développer leur capacité économique et militaire, à collaborer avec d’autres pays non occidentaux contre l’Occident et à préserver leurs valeurs et leurs institutions locales. En d’autres termes, ils acceptent la modernisation mais refusent l’occidentalisation. Il s’agit surtout des pays qui forment, d'après M Huntington, l’« alliance confucéeno-islamique qui défie les intérêts de l’Occident, rejette ses valeurs et conteste son hégémonie ».

Pour faire face à ce "défi" islamico-confucéen M. Huntington invite l’Occident, et c’est là le but de son article, à «consolider la coopération entre ses constituants européens et nord-américains (...), tracer des limites au développement militaire des pays appartenant à la civilisation islamico-confucéenne ( ...); ralentir le processus de réduction du potentiel militaire de l’Occident et maintenir la suprématie militaire occidentale dans le Sud-Ouest de l’Asie(...) renforcer les instances internationales qui préservent les valeurs et intérêts légitimes de l’Occident et encourager l’adhésion des pays non-occidentaux à ces instances».3

Est-il nécessaire de souligner ici le caractère franchement politique de la thèse du « choc des civilisations »?

Les milieux bien-informés, aux Etats-Unies, n’hésitent pas à affirmer qu’un tel discours, militant pour prouver l’existence d’un nouveau danger, d’un nouvel « ennemi », est nécessaire pour convaincre le peuple américain et ses représentants de la nécessité de maintenir le budget de la « Défense » dans son niveau actuel.

# 3) Le « conflit idéologique »

« Le choc de civilisations n’est pas un conflit sur Jésus christ ou Confucius ou le prophète Muhammad autant qu’il est sur la distribution inégale de la puissance, de la richesse et de l’influence à l’échelle mondiale, et sur le manque de respect et d’estimes de la part des grandes peuples envers les petits. La culture est le véhicule de l’expression des conflits. Elle n’en est pas la cause ». C’est ce qu’affirme M. Graham Fuller4 dans un article publié deux ans après celui de M Huntington. Mais il ne faut 5

pas se faire des illusions; il ne s’agit pas d’un renoncement pur et simple à la « logique de guerre » qui régi les thèses que nous venons d’exposer. Au contraire, il s’agit seulement de donner un autre non au même « ennemi ».

Pour M. Fuller le conflit prochain sera idéologique. Car ce qui marque l’état du monde après la chute du communisme c’est la domination de la vision de l’Occident dans les domaines politiques et économiques. Celle-ci repose sur trois principes fondamentaux: 1) le capitalisme et l’économie du marché; 2) les droits de l’homme et la démocratie libérale et laïque; 3) l’Etat/nation comme cadre des

relations internationales. Ces principes qui ont favorisé le progrès et l'émancipation des sociétés occidentales provoquent des tensions et des troubles déstabilisants dans les pays du Tiers-monde, ce qui poussera ces pays à adopter d'autres principes et à construire d'autres visions qui ne concordent pas avec celle de l'Occident.

On doit s'attendre, donc, affirme l'auteur, à l'émergence dans le Tiers-monde d'une idéologie qui s'opposera aux valeurs occidentales. La manière dans laquelle cette «prochaine idéologie » affrontera l'Occident dépendra du genre des dirigeants qui se présenteront comme défenseurs des intérêts de ces pays. Les pays candidats à jouer ce rôle sont ceux qui possèdent les qualités nécessaires, à savoir: « des racines dans une civilisation historique, un sentiment de suprématie culturelle et de continuité au niveau du rôle joué historiquement, un rôle régional non contesté, une expérience dans le domaine de la mise en application des idéologies du changement et un sentiment particulier de frustration faute de pouvoir accomplir sa vocation historico-culturelle à cause du colonialisme occidentale ».

L'auteur place La Chine, l'Inde, l'Iran, l'Egypte et la Russie à la tête des pays appelés à jouer le rôle de « pilote » dans la lutte idéologique contre l'Occident. Il cite d'autres pays comme le Brésil, l'Indonésie, l'Afrique du Sud, qu'il considère susceptibles de jouer un rôle non négligeable dans ce conflit idéologique, tout en précisant qu'il n'avait pas l'intention de faire « la liste des ennemis » de l'Occident. Le but de son article est, dit-il, limité à « nous sensibiliser » de la nature du problème afin de chercher les moyens permettant d'empêcher la constitution d'un bloc hostile à l'Occident.

# Un modèle épistémologique

Il n'est pas de notre ressort de polémiquer contre ces analystes et professeurs d'« Etudes stratégiques ». M. Huntington a répondu aux reproches qu'on lui a adressés que son travail consiste à proposer un « modèle » et que son modèle ne saurait être sujet à caution tant qu'il n'est pas repoussé par un autre plus approprié - à mettre l'Occident en garde! C'est la logique des scénarios dans le domaine de la « stratégie », celui de l'« agir contre ». Mais on peut, ou plutôt on doit, poser le problème dans une autre perspective, celle de l'« agir avec ». Dans cet optique, la première question critique qui s'impose est la suivante: qu'est ce qui pousse à penser les rapports entre deux ou plusieurs parties en termes de: « agir contre »? Cette question déplace notre attention du domaine du politique à celui de l'épistémologie.



Vues de cet angle, les thèses que nous venons d'exposer s'avèrent toutes, malgré

leur différence apparente, construites sur un même modèle épistémologique, le modèle qui domine la pensée occidentale depuis des siècles, celui du « moi » qui ne se reconnaît qu'à travers son « autre », un « autre » qu'il choisit et façonne de telle sorte qu'il puisse jouer la fonction requise, celle de la confirmation du « moi » et la structuration de son « être ».

On peut appréhender l'enracinement de ce modèle épistémologique dans la raison occidentale depuis l'aube de l'histoire. En effet, depuis les Grecs, la raison occidentale ne pouvait procéder à l'affirmation qu'à travers la négation. En philosophie, Parménide, par exemple, n'a pu parler de l'« être » qu'en posant le « nonêtre », du « fini » qu'on supposant l'existence de l' « infini ». Quand Zénon, son disciple, a cherché à défendre les thèses du maître, il construit son argumentation sur l'idée que « toute détermination est négation ». Spinoza est venu dans les temps modernes pour affirmer le contraire: « toute négation, déclare-t-il, est détermination».

Le grand philosophe de l'histoire, Hegel, n'a fait que mettre ensemble les idées de Zénon et de Spinoza et fonder la dialectique en concluant que: « toute détermination est négation et toute négation est détermination ». D'où l'importance de la négation chez Hegel en particulier et dans la pensée philosophique européenne, en général.

Dans cette pensée, l'affirmation passe toujours par la négation et le « moi » européen ne se reconnaît qu'au miroir de l'« autre ». Le célèbre philosophe contemporain, Jean Paul Sartre, l'a bien exprimé. « Pour obtenir une vérité quelconque sur moi, dit-il, il faut que je passe par l'autre. L'autre est indispensable à mon existence, aussi bien d'ailleurs qu'à la connaissance que j'ai de moi »5; ou encore: « j'ai besoin de la médiation d'autrui pour être ce que je suis ».6 D'une façon générale: «la préoccupation de l'autre est un trait cardinal, peut-être le trait le plus essentiel de la pensée contemporaine ».7

Sur le plan socio-historique cette « préoccupation de l'autre » est plus manifeste. « Que serait Rome sans ses ennemis » disait Caton? En effet, l'individu grec et romain affirmait leurs identités en tant que « citoyens », à l'intérieur de la « cité», par opposition à l'esclave, et à l'extérieur, par opposition au « Barbares ». Au Moyen Age c'était l'Islam ( Mahomet et les sarrasins) qui jouait le rôle de l'« autre » permettant à l'Europe chrétienne de se reconnaître. Dans les temps modernes, c'est la dualité Orient/Occident qui fonde le discours de l'européen sur lui-même. Cette dualité s'est enracinée dans la conscience européenne à tel point qu'un poète anglais n'a pu définir l'Occident qu'en criant: « L'Orient c'est le l'Orient et l'Occident c'est l'Occident, et ils ne se rencontreront jamais ». L'Orient en ces temps couvrait l'espace géographique que la raison occidentale divisera en Proche, Moyen et Extrême ( par rapport à l'Europe).

Quand l'ex-URSS s'est substituée à l'autre/Orient, l'Europe y trouve son « autre » nécessaire, au niveau économique cette fois. Le monde communiste qui s'étendait à l'est de l'Europe occidentale est venu constituer l'« Est » qui prendra la place de l'Orient. L'Ouest retrouve alors sa définition en s'opposant à l'Est (URSS et l'Europe de l'Est). Depuis la chute de l'URSS, une nouvelle dualité, Nord/Sud, a émergé pour remplacer l'ancienne, après que la catégorie « Est » eut perdu sa fonction



de l'« autre » nécessaire à l'Occident pour se définir. Signalons enfin qu'en plus de ces oppositions géographiques, la raison occidentale n'hésite pas à utiliser les couleurs pour désigner son « autre »: « le péril rouge » pour le Communisme, « le péril jaune » pour l'Asie et « le péril vert » pour l'Islam. Dans tous les cas la couleur blanche est épargnée parce que c'est elle qu'il est question de définir.

# Equilibre d'intérêts et spécificité culturelle.

Sommes-nous condamnés à rester prisonniers de cette logique de guerre qui ne peut concevoir d'autres rapports avec les autres que moyennant les termes qui font appel à l'hostilité, tels que: péril, choc, conflit, menace etc..

Des voix s'élèvent un peu partout, dans les pays occidentaux même, contre cette manière de voir l'avenir des rapports entre l'Occident et les autres pays. On commence à s'interroger sur la signification réelle des termes de cette dichotomie néfaste, ainsi que sur la réalité qu'elle veut cacher. Que signifie réellement la dualité Orient/Occident à travers l'histoire de l'expansion européenne, depuis Rome jusqu'aux empires du colonialisme moderne? Que veut dire son remplaçant actuel, Nord/Sud?

Le Nord désigne, certes, un espace géographique dont l'Europe fait partie, mais comment définir l'Europe elle-même? « N'étant ni une entité géographique, ni une entité historique et politique, n'étant pas non plus une entité économique » peut-on la définir en terme de « civilisation »? Des historiens européens le contestent et affirment qu'à la fin de l'ancien Régime, « nous ne trouvons pas une civilisation européenne mais trois grandes visées de civilisation bien déterminées, dont aucune ne coïncide avec les limites conventionnelles de l'Europe: une civilisation méditerranéenne, une civilisation continentale, une civilisation atlantique».8

Et le « Sud », cet espace extrêmement varié, atomisé, déchiré instable, comment le définir? A-t-il- même une existence propre? Comment définir l'« Islam » dans l'expression, « L'Europe et l'Islam », qui renvoie à deux réalités de nature tout à fait différentes, l'une relève de la géographie (l'Europe) l'autre de la religion (l'Islam)? Et si le terme « Islam » désigne les pays qui professent cette religion,

ces pays constituentils un ensemble cohérent? Qu'est ce qui fait de l'Iran, ou du Pakistan ou même de l'Egypte, l'allié présumé du Soudan, ou de l'Indonésie ou du Maroc, contre l'Europe? Les rapports entre ces pays ne sont-ils pas marqués par une indépendance quasi totale, les uns vis à vis des autres, tandis qu'ils sont tous attachés à l'Occident par des liens de dépendance, des rapports d'exploitation néocolonialiste?

Vus d'un oeil objectif, libéré de la logique égocentrique, les rapports Nord/Sud, de nos jours, se présentent nettement sous forme de système de relations hégémoniques du type capitaliste au niveau mondial. Le mode de conduite des pays occidentaux et de l'ordre économique mondial qu'ils imposent aux pays du « Tiersmonde » ( aussi bien au niveau bilatéral qu'à travers les organisations internationales)

8

donne lieu à des rapports d'exploitation qui font, effectivement, de ces pays des nations prolétaires que seule, ou presque, leur situation d'exploités fait d'eux un ensemble. Il va sans dire que l'expression qui traduit adéquatement les antagonismes qui naissent au sein de cette situation est le conflit d'intérêts et non pas le « choc de civilisations ».

## Quelle serait la différence entre les deux expressions?

Laissons à coté les considérations d'ordre politique et moral (ou éthique) et voyons les choses uniquement sous l'angle épistémologique. Contrairement à ce qu'on peut croire, l'expression « conflit d'intérêts » ouvre les perspectives d'un traitement rationnel du conflit. Le « conflit des intérêts » est un fait intelligible. On peut le cerner et comprendre ses causes puis les maîtriser; par conséquent, on peut le résoudre de façon rationnelle en réalisant un équilibre minimum entre les intérêts. C'est de l'ordre du possible sans qu'il soit nécessaire de recourir ni à la menace ni à l'hostilité. La meilleure illustration est que les pays industrialisés ont réalisé, à l'intérieur de leurs sociétés, un équilibre durable et dynamique entre les classes par le biais des législations sociales: l'échelle mobile des salaires, la sécurité sociale, les indemnités de chômage etc.; ce qui a rendu inopérante la théorie marxiste de la « lutte de classes »,

de la « pauvreté absolue » et du caractère « inéluctable » de la révolution en Europe.

Par contre l'expression « choc de civilisations » renvoie à quelque chose d'inintelligible. Elle se refuse à un traitement rationnel et puis, avant tout, elle est

fondée sur de fausses prémisses. Les relations entre civilisations, hier et aujourd'hui, ne sont pas des rapports d'affrontement mais d'interpénétration. Les affrontements et les luttes qui se sont déroulés au sein d'une civilisation, comme celle de l'Europe, sont plus nombreux et plus destructifs que ceux qui ont opposé des pays appartenant à des civilisations différentes. Il suffit de rappeler que les deux Guerres mondiales qu'a connues l'humanité se sont déroulées au sein de la civilisation occidentale et ce à cause de divergences d'intérêts.

On évoquerait, sans doute, ce que les médias occidentaux appellent actuellement :

# « Islamisme ». Mais de quoi s'agit-il exactement?

Tout le monde est d'accord sur la nécessité de faire la distinction entre la religion, islamique ou autre, et l'utilisation qu'en font certains à des fins politiques. Mais il faut distinguer aussi l'extrémisme, en tant que phénomène socio-culturel normal occupant sa place habituelle à la marge de la société, et les courants extrémistes qui s'étendent, à un moment donné, sur l'ensemble des populations. Dans ce dernier cas les facteurs socio-économiques font le poids. Les islamistes algériens, égyptiens et leurs semblables représentent, ou du moins, parlent au nom des populations qui ont des revendications sociales et économiques légitimes. Il s'agit en effet d'élites issues de ces populations et qui cherchent places dans des systèmes autoritaires basés sur l'injustice sociale. Ces systèmes, qui ne laissent aucune place aux discours politique appelant les choses par leurs noms, poussent par leur nature même à l'extrémisme, à l'emploi systématique d'un capital symbolique accessible à tout le monde, celui de la religion. Et si cet « islamisme » s'en prend à l'Occident c'est parce qu'il voit en lui le protecteur, sinon le promoteur, de ces systèmes, ce qui n'est d'ailleurs pas faut



totalement. Des pays occidentaux dont l'influence dans le monde est considérable donnent priorité à leurs intérêts matériels, économiques et stratégiques, sur les valeurs qu'ils prônent. L'islamisme d'aujourd'hui est, du moins dans une certaine mesure, l'une des conséquences d'un ordre international de nature néocolonialiste.

Ces remarques ne doivent pas, cependant, nous faire oublier les différences culturelles qu'on trouve d'ailleurs à l'intérieur d'une même civilisation. Certes, ces différences sont plus importantes entre les cultures qui n'appartiennent pas à la même civilisation, mais rien n'autorise à dire que l'affrontement est inévitable.

A notre époque, comme d'ailleurs à toutes les autres, dominent deux types de relations au niveau mondial. Une relation d'interpénétration des civilisations

basée, de nos jours plus que par le passé, sur la diffusion des produits manufacturés, des connaissances scientifiques et des moyens de communication et d'échange; et une relation de conflit d'intérêt qu'on peut toujours maîtriser par les équilibres nécessaires susceptibles d'atténuer les divergences et d'ouvrir des perspectives de coopération mondiale dans un cadre de coexistence vraiment pacifique.

Il faut, donc, envisager l'avenir des relations entre les pays occidentaux et les pays arabes et musulmans sur deux niveaux: celui du conflit d'intérêts et celui des spécificités culturelles.

- Sur le premier niveau, les conflits d'intérêts entre les états peuvent trouver solutions par l'application honnête et sincère de la méthode dite « théorie des jeux »

(game theory). La règle principale dans cette méthode est de jouer à égalité. Les pays occidentaux doivent s'affranchir du comportement colonialiste et voir le rapport d'interdépendance qui les joint aux pays sous-développés dans une perspective autre que celle du « Maître ». La coopération et la participation n'ont de sens que lorsqu'elles sont basées sur l'équilibre des intérêts, loin de toute hégémonie. Si l'on ajoute à cela une aide économique et technologique de développement on peut arriver rapidement à un niveau de coopération qui met à l'écart les hypothèses fallacieuses telles que « choc de civilisations ». En effet les experts qui pensent l'avenir et les rapports entre les pays du globe dans le cadre d'une vision de paix et de prospérité ont démontré scientifiquement que si les pays industrialisés décident de réserver 10% de leurs budgets de défense et d'armement à des projets de développement dans les pays qu'on a désigné auparavant comme des « nations prolétaires », le problème de la pauvreté et des inégalités dans le monde connaîtrait une autre allure et un autre avenir. Nous sommes persuadés qu'alors le spectre de l'affrontement serait tenu à l écart, pour céder la place à un bon déploiement du processus historique d'interpénétration et d'interculturalité qui caractérise notre époque.

- Quand aux différences entre les cultures on ne doit pas, certes, chercher à les réduire à néant, ce qui est d'ailleurs impossible. Ce qu'on doit faire c'est d 'élaborer un processus d'interculturalité basé sur le respect mutuel et le droit à la différence. Le modèle que nous proposons à cet égard nous l'inspirons de notre grand philosophe «européen arabe », le célèbre philosophe andalou Ibn Rochd.

# Règles de dialogue Rochdien

Les gouvernements du Maroc et d'Espagne ont décidé, lors de la dernière visite du premier ministre espagnol à Rabat (du 7 au 10 février 1996) de créer la « Commission d'Ibn Rochd » (Averroès) dont la charge sera de réaliser une meilleure compréhension entre les deux peuples et dissiper tout malentendu entre les deux pays. Pour saluer cette heureuse initiative et en même temps donner à notre rencontre, ici à Tolède, sa dimension historique qui rappelle le rôle fondateur joué par cette première « Ville lumière »9 dans l'édification de la civilisation moderne, nous nous proposons de conclure notre propos par un bref exposé de ce que nous considérons comme « règles de dialogue entre les cultures ». Ces règles nous les devons au grand philosophe andalou, Ibn Rochd (Averroès), dont l'oeuvre connut ses premières traductions ici à Tolède, peu après sa mort, ce qui a donné naissance à l'averroïsme latin, ferment de la civilisation moderne, dite occidentale.

Notre philosophe se trouvait dans une situation analogue à celle que nous subissons aujourd'hui. Une situation dominée par le rapport d'opposition et d'altérité, rapport du moi arabe à son autre.10 Après que les fuqahâ, docteurs de la Loi de l'Islam, eurent dénigré abondamment les « sciences des Anciens », qu'ils qualifiaient des sciences « intruses », voire « nuisibles » et « non conformes à l'Islam », le grand théologien musulman Al-Ghazâlî était venu militer contre la philosophie et ses sciences et accuser les philosophes musulmans d'« innovation » et d'impiété.

Ibn Rochd, qui connaissait parfaitement la loi musulmane et la philosophie grecque et à qui n'échappait pas les circonstances politiques qui avaient motivé la condamnation d'al-Ghazâlî, procéda résolument à l'éclaircissement du rapport entre la religion et la philosophie. Il chercha à déterminer, en sa qualité de jurisconsulte, la position de la Loi islamique envers les « sciences anciennes » d'une part, et d'autre part à rétablir le rapport entre la religion et la philosophie et à « ôter la confusion » du discours d'Aristote et de ses traducteurs. Il s'agissait de redéfinir le rapport entre le « moi » islamique et l'«autre » philosophique. Ibn Rochd consacra à ce projet plusieurs ouvrages dont le fameux Tahâfut al- Tahâfut (l'Incohérence de l'incohérence), dont le propos était d'opérer la négation de la négation, et de réaliser le dépassement d'un discours fallacieux qui désigne comme contradictoires, antagonistes, des choses qui ne se distinguent que par ce qu'elles marquent leur différence.

Pour mieux percevoir l'importance de ce dépassement rochdien et souligner son indéniable actualité, tâchons de relever les principes épistémologiques sur lesquels s'appuie notre philosophe. Ces principes ont une valeur universelle. Ils peuvent être investis par tous les ensembles culturels qui souffrent de l'emprise de rapport d'adversité et d'hostilité, comme c'est aujourd'hui le cas de l'Europe et

du monde arabe, pour rétablir leurs liens:

- Comprendre l'« autre » dans son propre système de référence

11

Le premier peut être traduit dans notre langage d'aujourd'hui par la nécessité de comprendre l'« autre » dans son propre système de référence, nécessité qui s'exprime chez Ibn Rochd par l'application d'une méthode axiomatique dans l'interprétation du discours philosophique des Anciens. S'adressant à al-Ghazâlî qui veut à tout prix montrer l' « incohérence » du discours des « philosophes », Ibn Rochd écrit: « Il est recommandé à tous ceux qui ont choisi la recherche de la vérité (...) lorsqu'ils se trouvent devant des affirmations qui leur paraissent inadmissibles, d'éviter de rejeter systématiquement ces affirmations, et d'essayer de les comprendre à travers la voie dont ceux qui les posent prétendent qu'elle mène à la recherche de la vérité. Ils doivent consacrer pour arriver à un résultat décisif, tout le temps nécessaire et suivre l'ordre qu'impose la nature de la question étudiée ». C'est en suivant ce procédé méthodique que le philosophe parviendra à comprendre les questions religieuses de l'intérieur du discours religieux, et que l'homme de religion parviendra à appréhender les thèses philosophiques de l'intérieur du système dans lequel elles s'insèrent.

J'ai toujours insisté, en m'adressant à mes compatriotes arabes, sur la nécessité de respecter ce principe dans notre démarche pour rétablir le dialogue entre notre tradition culturelle et la pensée contemporaine mondiale, et pour définir une manière d'assumer notre rapport à l'une et à l'autre. Mais il faut reconnaître aussi que l'image que se fait l'Occident du monde arabe et de l'islam en général ne prend pas non plus en compte ce principe méthodique fondamental, et que de ce fait elle ne parvient pas à rendre compte de la réalité arabe dans sa particularité et sa spécificité.

Empruntons donc les uns et les autres, européens et arabes, la méthode axiomatique d'Ibn Rochd pour pouvoir enfin comprendre l'« autre » dans son système de référence. Seul cette approche intra-culturelle nous permettrait d'accéder à une compréhension mutuelle profonde. Nous verrions alors dans les deux rives de la Méditerranée de simples bords d'un même « fleuve », comme ce fut le cas au temps d'Ibn Rochd. En effet, l'expression « les deux rives » (al-'adwataan) s'appliquait alors, à la fois, à celles de Tanger et de Gibraltar, et à celles d'Oued (rivière) Fès, qui divisait cette ville en deux rives habitées, l'une par d'andalous, l'autre par des « Kairouanais », originaires de Kairouan en Tunisie appelée à l'époque Ifriquia, comme si l'Europe et l'Afrique n'étaient que deux rives d'une même rivière.

## -Le droit à la différence

Le deuxième principe qu'il nous faudrait emprunter à Ibn Rochd pour rétablir un rapport fécond entre l'Europe et le monde Arabe, c'est ce que nous appellerions aujourd'hui « reconnaître le droit à la différence ». C'est ce principe que notre philosophe applique dans sa démarche visant à redéfinir les liens pouvant exister entre la religion et la philosophie. Il reproche à Ibn Sînâ (Avicène) d'avoir nui tant à la religion qu'à la philosophie par son syncrétisme qui consistait à intégrer les principes de la religion dans ceux de la philosophie, ce qui ne pouvait avoir que des conséquences graves: sacrifier soit les principes de la religion, soit ceux de la philosophie, voire les écarter tous pour tomber dans un scepticisme sans issue. Il défend énergiquement la non-contradiction des vérités religieuses et philosophiques,



car: « une vérité, dit-il, ne contredit par une autre, mais s'accorde avec elle et témoigne en sa faveur ». Cependant, concordance ne veut par dire équivalence, et témoigner en faveur d'une chose ne veut pas dire s'identifier avec elle. Le droit à la différence doit être respecté.

## -Compréhension, tolérance et indulgence

Ceci nous amène au troisième principe de l'épistémologie rochdienne que nous voulons mettre en relief. C'est un principe à caractère méthodologique et éthique tout à la fois: la compréhension, au sens de tolérance et d'indulgence.

Notre philosophe reproche à Al-Ghazâlî de ne pas respecter, dans ses objections aux philosophes, les règles du dialogue visant à la recherche de la vérité. Al-Ghazâlî disait: « mon but était de mettre en doute leurs thèses (celles des philosophes), et j'y ai réussi ». Et Ibn Rochd de répondre: « ceci n'est pas digne d'un savant. Car un savant en tant que tel ne peut avoir d'autre but que de rechercher la vérité, et non de semer le doute et de rendre les esprits perplexes ».

Répondant à ceux, parmi les savants musulmans, qui voyaient dans les sciences des anciens des opinions qui ne s'accordent pas avec l'esprit de l'Islam, notre philosophe déclare: « Il nous faut, lorsque nous trouvons chez nos prédécesseurs des nations anciennes, une théorie réfléchie de l'univers conforme aux conditions qu'exige la démonstration, examiner ce qu'ils en ont dit, ce qu'ils ont affirmé dans leurs livres. Si ces choses correspondent à la vérité, nous les accueillerons à grande joie, et leur en serons reconnaissants. Si elles ne correspondent pas à la vérité, nous le ferons remarquer, mettrons les gens en garde contre elles, tout en excusant leurs auteurs. » Car dit-il : « faire justice consiste à chercher des

arguments en faveur de son adversaire comme on le fait pour soi-même. »

Tels sont à mon avis les principaux éléments d'une épistémologie de dialogue rochdienne. Le propre de cette épistémologie est de définir une manière de dépasser ou du moins d'apaiser l'antagonisme dans le rapport d'altérité, rapport du moi à son autre.

A une époque où les idéologues de l'après-guerre froide cherchent à faire du prétendu «choc des civilisations » la réalité de demain et de l'islam le plus propre à jouer le rôle de l'« autre » de l'Occident, son futur ennemi après l'effondrement du communisme, il est du devoir de tous les défendeurs de la paix dans le monde de lutter contre cet état d'esprit qui sème la méfiance et appelle à l'hostilité.

Et si l'on ajoute à cet état d'esprit « occidental » ce que j'appellerai la psychologie du colonisé face à son ancien colonisateur qu'alimente encore le comportement hégémonique de plusieurs puissances occidentales, on peut conclure que la paix, la stabilité et surtout la confiance, dépendront beaucoup de l'épanouissement d'un dialogue basé sur une épistémologie de compréhension mutuelle telle que nous venons d'en esquisser les grands traits, et dont le père-fondateur restera sans doute le grand philosophe andalou Ibn Rochd.

13

# Notes

1 ) M. Barry Buzan est professeur des études internationales à Warwick university . Son article « New world realpolitic: New patterns of global security in the tweenty-first century » est publié dans la revue américaine International Affairs, Juillet 1991.

2 ) Directeur de l'Institut John Olin d'Etudes stratégiques à l'université Harvard et professeur d'administration publique, M. Samuel Huntington « a consacré toute sa vie professionnelle à l'étude et à l'enseignement de la stratégie militaire, de la politique américaine comparée et de la politique des pays en voie de développement ». Son article en question, ci-dessus, a été publié dans la célèbre revue américaine: Foreign Affairs Vol. 72, no. 3 été 1993.

3 ) Dans un récent interview M. Huntington met l'accent sur le « danger » démographique de l'Islam. Il affirme que «la menace plus globale pour l'Occident réside dans l'expansion démographique de la population musulmane ».

Chose curieuse! Une telle assertion a-t elle un sens dans une époque où les fusées balistiques et les avions supersoniques ont pris la place des « armées innombrables » d'antan? ( voir le journal : La Croix l'événement du 21/22 janvier

1996. Paris

4 ) Graham Fuller: « The Next ideologie » Voir: Foreing Policy, printemps 1995.

5 ) J.P Sartre, L’existentialisme est humanisme, p 67

6 ) Sartre, L’être et le néant. p. 349

7 ) D. Lagache, Encycl. médico-chir., Ale,5 1955. Cité par P. Foulquié in: Dictionnaire de la langue

philosophique. P.U.F Paris 1968. Voir plus de détails dans l’ouvrage très intéressant de Michael Theunissen THE OTHER translated by Christopher Macan. The MIT Press Cambridg, Massachusstts and London, England,

1984.

8 ) Philippe Ariès, « Contradiction de l’Europe » cité par Jean-Marie Domenach, Europe: le défi culturel. p. 72 , La Découverte. Paris 1990.

9 ) On donne à Paris le nom de « Ville lumière ».

10 10 ) Qu'on nous permette de reprendre ici quelques passages de notre intervention au colloque « Rencontres d’Averroès » tenues à Marseille, les 10 et 11 novembre 1994 et organisé par l’Institut du monde arabe.. .Les travaux de ces rencontres ont été publié dans un recueille de textes sous titre: L’HERITAGE ANDALOU, édition de l’aube. Paris 1995.