

1958 [1961] : L'Islam et le sens de l'Histoire : « L'Histoire et ses Interprétations »
Entretiens autour d'A. Toynbee, Cerisy-la-Salle, 19 Juillet 1958 Paris Mouton 1961 p.198-213.

N. BMMATE. — Pour nous autres, Orientaux, l'un des titres du professeur Toynbee à notre reconnaissance est d'avoir élargi la scène de l'histoire mondiale et d'avoir fait place à plusieurs conceptions de l'histoire, qu'il a présentées simultanément. Il eût été souhaitable de faire participer à ces entretiens des représentants de diverses cultures non-européennes. Faute de participants chinois, indiens, etc., c'est à un Musulman afghan, qui, malheureusement, n'a pu assister à l'ensemble de la Décade, qu'incombe, cet après-midi, la tâche d'instituer un dialogue, moins entre l'Orient et l'Occident, qu'entre l'Islam et l'Europe. Cette limitation rend ma besogne plus malaisée. Car, s'il est relativement facile de ramener à des catégories simples l'opposition, par exemple, entre la conception indienne du temps et la conception européenne du xvm^e siècle, entre l'Islam et l'Occident les interférences sont constantes, et constants aussi les malentendus. On retrouve, dans les trois religions abrahamiques, la même notion d'un Dieu vivant et personnel, les mêmes traditions prophétiques, mais l'accent, le style, la démarche de pensée sont différents. Devant cette difficulté, je ferai ce que doit faire un bon Musulman, lorsqu'il est appelé à porter témoignage de sa civilisation : j'aurai recours au Coran.

En consultant l'Index des thèmes coraniques au mot « histoire », ce qui frappe d'abord est de trouver une double liste : une liste de noms propres et une liste de peuples. Ces noms propres sont des noms de Prophètes, Adam, Noé, Moïse, etc. Ces peuples sont les habitants de Sodome et de Gomorrhe, les Égyptiens pharaoniques, une série de petites peuplades de l'Arabie méridionale; ce que ces peuples ont de commun, c'est le refus de la Révélation que leur apportent les Prophètes, et ce refus entraîne pour eux des catastrophes, des destructions, avec, chaque fois, la même doxologie : « Et que cela soit un signe pour le Croyant ! »

Nous-voyons donc déjà que l'histoire, pour le Musulman, est une histoire prophétique, que le temps n'est pas linéaire, mais s'articule en une série de cycles dont chacun se termine par une catastrophe, que l'événement, enfin, est signe, qu'il se retourne vers l'homme, comme un symbole qui doit le guider dans la conduite morale de sa vie. L'histoire, par là, relève de la métaphysique, de l'ontologie, du symbolisme; elle ignore le progrès ou l'évolution au sens occidental.

Mais reprenons notre Index. Nous y retrouvons le sous-titre « histoire » à l'un des chapitres les plus importants, qui s'appelle « Le Jour du Jugement ». L'histoire, par conséquent, débouche sur l'eschatologie; c'est par là qu'elle s'accomplit et qu'elle prend sa signification. Si nous tentons maintenant une autre approche, de caractère logique, nous constatons qu'il existe en arabe deux mots qui peuvent signifier « histoire » : akbbar et ta'rikb. Le premier signifie plutôt « chronique » et désigne le récit des faits dans leur pure et simple succession;

le second s'applique à leur enchaînement causal, à leur signification. C'est là un aspect fondamental du langage des Arabes, qui est composé de propositions indépendantes, reliées seulement par des « et puis », des « ensuite », très rarement par des « donc », des « pourquoi », des « parce que ». Paul Valéry a fait observer que c'est une grave décision pour l'intelligence humaine que d'affirmer d'un fait qu'il est cause ou conséquence d'un autre. L'Arabe dit rarement d'un fait qu'il est cause ou conséquence d'un autre; il juxtapose plutôt, comme on enfile les grains d'un chapelet, les événements qui, dans leur simultanéité ou leur succession, n'ont pas encore de sens, ne prendront leur sens qu'au Jour du Jugement. De même, la prière du Musulman n'est qu'une visée. Le Croyant se tourne vers La Mecque pour faire connaître son option, son intention; il ne saura qu'au dernier Jour si sa prière a été exaucée. Si la grammaire arabe est, pour ainsi dire, à claire-voie, la Mosquée arabe est à ciel ouvert. C'est à Dieu seul qu'il appartient d'achever la prière en l'accueillant, d'achever le langage par un sens intérieur qui n'est pas celui de la syntaxe, de sceller finalement le destin historique de la communauté. Vous le voyez immédiatement, du point de vue de l'histoire occi-1 cîentale, il semble bien que la notion de causalité soit essentielle; dans la pensée musulmane, elle paraît fortement compromise.

Mais ce n'est pas tout ; la notion même de temps, support en Occident de toute conception historique, — surtout dans l'Occident moderne qui me sert ici de terme de comparaison, car l'Occident médiéval est certainement plus proche de l'Orient islamique — prend, dans la perspective coranique, une tout autre signification. Pour le Musulman, le temps est, pour ainsi dire, absorbé par l'éternité. De même que l'événement est insignifiant par rapport à la transcendance et ne tire sa vertu que de son rôle symbolique, l'événement se trouve anéanti par le sentiment de l'éternel, de l'absolu; il n'est qu'un signe, et rien de plus. J'évoquais à l'instant

le christianisme médiéval; c'est chez saint Bonaventure qu'on trouverait le mieux exprimée une idée de ce genre : « On peut concevoir, dit-il, les faits de deux façons, comme des choses ou comme des signes. » Pour le Musulman, le fait n'est pas une chose, il est un signe, par conséquent une théophanie, une épiphanie.

Si nous refermons notre Index coranique pour consulter maintenant un Dictionnaire arabe, nous constatons que les premiers termes qui expriment la notion de temps ne le signifient que dans sa qualité éternelle. ^ʿabad renvoie au temps sans fin, 'arçal au temps sans commencement, bagâ à la durée éternelle accomplie, à la plénitude de l'éternité. Nous trouvons bien ensuite deux termes qui semblent correspondre davantage à la notion moderne et occidentale de la temporalité, mais l'un est plus volontiers employé par des non-Arabes, et l'autre est un vieux mot bédouin, qui date de la période pré-islamique. Zamân désigne bien un vecteur correspondant au mouvement unilinéaire de l'aventure humaine; mais ce terme est plus familier aux Turcs ou aux Iraniens qu'aux Arabes proprement dits; en Perse, son usage correspond à une tradition préislamique, et il s'est surtout conservé pour désigner cette succession des dynasties qui assure, au sein de l'Empire musulman, la permanence de l'iranité; chez les Turcs, il est également d'usage courant, mais l'on connaît les qualités administratives des Ottomans, qui supposent évidemment une certaine notion « occidentale » de la temporalité. L'autre terme, dahr, figure justement dans un passage du Coran, qui critique la conception du temps destructeur : « Vous dites, vous autres Bédouins, que rien ne nous détruit, sinon le dahr, mais c'est faux, car c'est Allah qui tue et qui vivifie. » La notion de dahr renvoie au paganisme pré-islamique. Elle s'est maintenue, il est vrai, dans

l'Islam en y prenant la forme de ce qu'on qualifie souvent de « fatalisme » : le sentiment d'une durée qui nous dégrade peu à peu; c'est le temps de l'érosion, mais aussi celui du sablier, de la clepsydre, de ce qui s'écoule et se défait sans retour.

Aristote parlait du temps qui détruit plutôt qu'il ne construit, mais c'était là, chez lui, une survivance de thèmes primitifs, très profonds, difficilement compatibles avec la notion astronomique du cycle. Le temps des Grecs est plutôt celui du cadran solaire, c'est-à-dire la transcription de la durée vécue et irréversible en mouvement spatial et circulaire. Cette notion d'un temps qui peut être objectivé; critère permanent de référence, toile de fond stable sur laquelle peut s'inscrire l'action des hommes et des peuples, a été l'une des conditions essentielles du développement du sens et de la méthode historiques en Occident. Elle permet seule de situer, en abscisses et en ordonnées, l'aventure d'un peuple, d'une civilisation. Or, pour le Musulman, l'histoire n'est pas une tâche à accomplir, un geste à réaliser dans un cadre temporel, de soi indifférent et immuable; le temps n'est que l'instant présent, l'instant goûté, vécu, en ce qu'il a d'absolu et d'irremplaçable.

Pour un théologien de l'Islam, la meilleure preuve de l'existence de Dieu est celle du tadjaddoud, c'est-à-dire la création continue, la création successive des instants, en ce qu'ils ont chacun de spécifique, comme autant d'échos du premier jour de la Création, chaque minute que nous vivons n'étant que le bruissement, que la pulsation de l'éternité, d'une éternité toujours recommencée.

On conçoit donc que, lorsque les Musulmans ont rencontré la philosophie grecque, l'une de leurs plus grandes difficultés ait été de traduire les notions de temps et d'espace. Alors que l'Occidental transpose spontanément le temporel en spatial, qu'il dit, par exemple, un « espace » de temps, un « bout » ou une « portion » de temps, l'Arabe suit la démarche inverse. Si le voleur est appelé « le fils de la nuit », on peut dire qu'il a « pris sa nuit » ou « sa journée » au sens où un Européen dirait qu'il a « pris sa route ». On dira d'un khalife qu'il a régné pendant vingt-deux pèlerinages. On songe donc plutôt à une action accomplie et sentie qu'à une durée objectivement mesurable. L'Islam ne peut guère hypostasier le temps pour en faire de l'histoire, il le saisit dans ce qu'il a de plus intime pour l'intégrer dans le destin de l'individu. Il « goûte » le temps, d'une façon presque sensuelle.

Pour mieux comprendre cet aspect de la temporalité, revenons à la question des Prophètes. On ne s'étonne pas que le Coran qualifie de Prophètes Noé, Moïse, Jésus. Mais nous avons vu que le premier des Prophètes était Adam. Or, si Adam est bien le premier des Prophètes, c'est qu'au moment de créer l'humanité, Dieu a passé un pacte avec Adam. Il s'est adressé successivement à tous les règnes de la nature créée, aux montagnes, aux plantes, aux animaux, et toutes les créatures ont refusé cette dimension nouvelle que leur offrait le Créateur : celle de la liberté. L'homme seul, en la personne d'Adam, a accepté cette dignité, cette responsabilité. C'est pourquoi la communauté musulmane conçoit l'histoire comme une promesse à accomplir.

Je vous ai dit que le Coran nous invite à méditer sur la destruction de Sodome et de Gomorrhe, sur l'anéantissement des troupes pharaoniques pendant la traversée de la Mer Rouge, sur le sort misérable d'Ad et de Thamoud. Or, si nous considérons la civilisation musulmane, nous constatons qu'elle nous livre de son passé, d'une part des mosquées,

d'autre part des ruines de souks, de hammams. Ce qui a duré, ce qui a survécu, c'est donc la trace terrestre et le signe de la Cité de Dieu, c'est aussi le témoignage des communautés immédiates" de droit naturel, de la famille, du métier, du coude à coude de la vie quotidienne. Ce qui a disparu, ce qui même n'a été construit souvent qu'en stuc, sans intention" de pérennité, c'est le palais, c'est le siège du pouvoir civil, de l'administration, le domaine de l'institution, ce que les juristes occidentaux ont] défini en limitant les droits naturels, en imposant des statuts.

Ainsi l'Islam semble se situer ou en deçà, ou au-delà de l'histoire, dans la mosquée ou au marché, dans la relation religieuse avec l'Éternel, ou dans les chaudes relations quotidiennes d'homme à homme, d'homme à enfant. Entre les deux, il y a justement le domaine de l'institution, celui de la" durée historique au sens occidental. La communauté musulmane est comme suspendue entre un passé, qui est prophétie, et un avenir, qui est promesse; mais le présent se vit comme instant, ou comme signe :théophanique ou comme hasard absolu, C'est pourquoi les événements rituels, comme la fin du ramadan, ne s'observent pas d'après le calendrier, d'après des tables et des instruments de mesure, mais selon le témoignage de deux témoins oculaires, deux témoins de l'instant, qui ont observé l'apparition de la lune. Il y a deux ans, à Paris, nous avons jeûné deux jours de plus parce qu'on n'avait pas trouvé les deux témoins.

Cette notion d'une communauté en suspens, accrochée à une promesse — et c'est pourquoi la foi est la vertu principale du Musulman, — liée à un pacte qui fut passé par Adam et renouvelé par la série des Prophètes, cette menace d'un Jugement dernier qui risque, à chaque instant, d'anéantir tous les espoirs de la communauté, comme il peut aussi les combler, — voilà, on le conçoit, ce qui justifie, pour le Croyant, une sensation mêlée de crainte et d'espoir lorsqu'il songe à la véritable Histoire, qui est la Volonté même de Dieu et qui ne se révélera qu'au dernier instant, au Jour où se trouveront comme capitalisées toutes les actions des hommes et des peuples, où la situation instable de l'homme, entre la prophétie et l'eschatologie, se trouvera soudain éclairée, où les relations se rétabliront entre les propositions disjointes de la phrase arabe, où l'homme qui prie dans la Mosquée à ciel ouvert saura si sa prière est reçue, où finalement l'histoire entière de la communauté musulmane prendra sa vraie signification.

L'histoire européenne se situe dans un mouvement progressif; l'histoire musulmane est polarisée vers un point fixe. Même là où les croyances religieuses paraissent coïncider, le Chrétien se distingue pourtant du Musulman; il songe d'abord à son propre jugement, au jugement individuel; le Musulman songe avant tout au Jugement collectif. Peut-être pourrait-on dire, sans outrer le paradoxe, que, pour l'Occidental, la vie est collective, la mort individuelle, tandis que, pour le Musulman, la vie est individuelle et le grand événement, le seul événement collectif, historique, est la mort entendue à la lumière du Jugement dernier. Peut-être cependant ne faut-il pas exagérer l'opposition entre les deux visions du monde et de l'histoire. Il me paraît à cet égard significatif' qu'un historien comme le professeur Toynbee ait été conduit à mettre en lumière quelques traits qui ne sont pas sans parenté avec ceux que je viens d'esquisser : le thème, par exemple, des cycles clos chacun sur eux-mêmes et pourtant comparables, — le thème de la retraite, de la fuite dans le désert, qui évoque pour nous l'Hégire, ce puritanisme d'une civilisation qui, chaque fois qu'elle se sent

menacée, recourt à des mouvements comme la Salafiya, — le thème des élites dirigeantes, qui évoquent notre khâssa, l'élite créatrice qui se dégrade en puissance dominante.

Il reste cependant, entre la vision historique de l'Islam et celle de l'Occident moderne, un ensemble de différences que j'espère vous avoir rendues sensibles. Ma tâche est maintenant de considérer rapidement le choc qu'a subi, depuis quelques années, cette conception islamique du temps, où l'événement n'a de valeur que transmué en signe, lorsqu'il est dégagé de l'histoire pour devenir un type, une structure, une parabole qu'on peut raconter aux enfants, un mythe qui peut servir de thème de prédication le vendredi, alors que l'histoire aujourd'hui apparaît aux Occidentaux comme un instrument efficace de démythisation, de démystification. Bien entendu, les valeurs occidentales n'étaient pas tout à fait ignorées des Orientaux, du moins des Musulmans, et j'ai brossé tout à l'heure, pour mieux marquer les oppositions, un tableau un peu schématique. Il reste que la notion de durée historique, au sens européen du terme, en faisant irruption dans le monde islamique, lui a révélé d'une façon assez brutale la faille qui séparait chez lui le domaine de l'histoire absolue et les relations immédiates de la communauté quotidienne. " Aujourd'hui, dans tous les pays musulmans, on assiste à un effort fébrile pour combler cette faille, pour construire le domaine de l'institutionnel, qui est aussi celui de l'histoire.

Mais le tragique est que cette découverte s'est faite à travers la rencontre avec l'Europe, que l'histoire, par conséquent, est apparue avec une couleur, un mouvement, un style qui étaient, pour une grande part, étrangers aux constantes de la civilisation musulmane. Ajoutez que l'Islam doit vivre aujourd'hui, tout à la fois, une révolution religieuse, comparable à la Réforme, une révolution intellectuelle et morale, comparable à celle de l'Y'Aufklärung, une révolution économique et sociale, comparable à celle qu'a connue l'Europe au xix^e siècle, et, au temps des grands systèmes régionaux, il lui faut vivre en même temps ses révolutions nationales. Au moment où se concluent des pactes planétaires, les pays musulmans attendent encore et cherchent leurs Garibaldi.

Ainsi, vous le voyez, le « moderne », tel qu'il est brusquement donné à l'Arabe, à l'Iranien, au Turc, c'est en même temps le Paris de 1789, la Moscou de 1917 et la Florence de 1517. Rien de plus injuste, par conséquent, que d'accuser les Orientaux de confusionnisme, que d'objecter qu'il ne suffit pas de s'approprier les techniques de l'Occident, qu'il faut encore avoir vécu son histoire, avoir lentement parcouru les étapes de son destin spirituel. Bien entendu, l'Orient n'a pas le temps de revivre ces étapes au rythme où l'Occident les a vécues. Il n'est pas surprenant qu'il laisse échapper une certaine profondeur du passé européen, qu'il commette des fautes de perspective, qu'il voie tout ce passé comme sur une sorte de projection plane, où Kant, Hegel et Marx sont contemporains. A cet égard, il faut noter une sorte de renversement. L'Europe est en train de remettre en question sa notion traditionnelle de causalité, de redécouvrir certaines dimensions métaphysiques; mais l'Orient, qui cherche avant tout ce qui lui est le plus immédiatement utile, désire, au contraire, une science naturaliste, mécaniste et rassurante; en philosophie et en histoire, elle adopte d'emblée la dialectique la plus simpliste et qui lui paraît la plus progressiste.

Pour opérer les choix nécessaires, et les mises en perspective qui s'imposent, il manque les hommes capables d'opérer cette sélection. La classe -bourgeoise n'existe guère et ce sont souvent les militaires qui se substituent à elle; il n'y a pas d'opinion publique et ce sont les

étudiants qui descendent dans la rue. La rupture est brutale avec la tradition, et il ne faut pas s'étonner du choc que représente l'abandon du voile pour une fille de bonne famille musulmane, la substitution, en Turquie, de l'alphabet latin à l'écriture arabe. Ces jeunes gens, qui vous donnent, en Occident, l'impression d'être aigris et parfois malveillants, sont d'abord des révoltés dans leur propre pays, car une brusque innovation confine à la révolte et au ressentiment. Il ne s'agit plus d'être juges ou témoins de l'histoire, comme l'enseignait le Coran, mais d'en devenir les sujets et les acteurs, pour n'en pas être, par force, les objets ou les victimes. Ce désir ardent, tumultueux, de façonner un destin historique à l'Islam va-t-il mener au collapsus dont parle le professeur Toynbee ou à quelque création nouvelle et féconde ? Bien téméraire qui prétendrait répondre à cette angoissante question. Quoi qu'il en soit, sous la forme où elle se produit, la confrontation culturelle entre le Musulman et l'Européen met en lumière l'un des phénomènes essentiels sur lesquels a insisté le professeur Toynbee : le fait qu'on adopte plus facilement des techniques étrangères que ce qui en fait l'âme. Il est certain qu'en se répandant sur toute la planète la culture occidentale se présente souvent par ses produits de rebut. Quel est, en effet, le produit-type de l'Occident en Orient ? Ce ne sont pas les ponts, les barrages, les centrales électriques; c'est le bidon de pétrole vide qu'on utilise pour baliser, pour transporter l'eau, pour construire des baraques, ce sont les films de la série C, les disques populaires. Il est vrai qu'inversement l'Occident ne connaît souvent de l'Orient que ses aspects les plus superficiels. On ne peut espérer une compréhension mutuelle que si l'on s'attache, de part et d'autre, moins aux produits de la civilisation, à son outillage, qu'au processus de création des valeurs. C'est pourquoi le problème que vous avez examiné durant cette Décade débouche nécessairement sur la question de la communication. Comme l'a dit le professeur Toynbee, il faut que l'histoire devienne l'étude des « transfigurations de l'âme humaine ».

J. MADAULE. — A la gerbe d'hommages si mérités que reçoit ici le professeur Toynbee, il aurait manqué quelque chose d'essentiel si vous n'aviez pu, même tardivement, vous joindre à nous pour lui