

Berque, Jacques, *L'Islam au défi*. Paris, Gallimard, 1980, 312 p.

Thierry Hentsch

Volume 12, Number 3, 1981

L'Europe et le système monétaire international

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/701243ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/701243ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Institut québécois des hautes études internationales

ISSN

0014-2123 (print)

1703-7891 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Hentsch, T. (1981). Review of [Berque, Jacques, *L'Islam au défi*. Paris, Gallimard, 1980, 312 p.] *Études internationales*, 12(3), 588–591.

<https://doi.org/10.7202/701243ar>

nements abordent le sujet du terrorisme autrement qu'ils ne le font actuellement, c'est à dire en ne privilégiant que la ligne dure, et c'est un des mérites du livre de bien montrer que les mesures de prévention commencent par une remise en cause de certaines données du système international. Doit-on faire appel au « serrurier » ou au « docteur », nous demande l'auteur, en reprenant cette image de Kafka dans sa nouvelle de la *Métamorphose* ? Il n'y a pas de doute, nous répond-il, que l'on pourrait faire appel au docteur vu les résultats du serrurier !

L.R. Berès nous offre donc avec ce livre une approche peut-être utopique lorsqu'il souhaite cet effort de prise de conscience planétaire mais il nous permet au moins de constater que les clés d'une stratégie efficace contre le terrorisme, nucléaire ou non, ne passent pas uniquement par des mesures de répression.

Noëlle BERTRAND-BRUN

Département de science politique
Université Laval

BERQUE, Jacques, *L'Islam au défi*. Paris, Gallimard, 1980, 312 p.

Ceux qui ont pratiqué la lecture de Jacques Berque savent avant même d'ouvrir son dernier livre qu'ils trouveront dans *L'Islam au défi* la poursuite de la quête inlassable à travers laquelle Berque vit et interroge pour nous le génie arabe et islamique depuis plusieurs décennies. Le titre ne les trompera pas : le défi dont il s'agit n'a rien à voir avec ceux que les faiseurs de mode se hâtent de jeter sur le marché dès qu'ils flairaient l'occasion de réaliser un bon coup. Le difficile défi auquel nous sommes conviés est double : celui que l'islam - et, au-delà, toute religion, toute éthique - doit affronter face à la révolution industrielle, et celui qui consiste, pour nous autres Occidentaux, à tenter de comprendre cet islam de l'intérieur, dans ses mouvements contradictoires et dans son devenir. Pour nous y aider, Berque fait appel au vécu autant sinon plus qu'à sa science (qui est considérable). Comme il le disait déjà ailleurs, il renonce « aux exploits classiques de l'érudition absentéiste » et se fonde « sur le direct et l'éprou-

vé ». Et aussi « sur le dialogue, par cela même que la plupart des faits recueillis ou des opinions citées [lui] viennent tout droit de leur contexte de passion, dont il ne faut pas plus les abstraire qu'on ne peut détacher l'histoire orientale de ses paysages visuels¹ ».

Fidèle à lui-même, Berque est plus que jamais témoin lucide et passionné ; observateur savant et sans complaisance, mais observateur engagé. Paradoxe : dans le « corps à corps » qu'il voudrait saisir « entre l'islam et ce monde qui, sous nos yeux, se défait en se refaisant » (p. 15), le témoin parle du dehors. Le peut-il ? Compagnon de route du Coran (p. 40) ? C'est du moins ce que Berque espère de son long voyage. Le cheminement n'en reste pas moins rigoureux, se veut tel. S'il est prêt à rire des « studieuses bévues » d'un certain positivisme européen « et plus généralement de l'incapacité de trop d'intellectuels occidentaux à comprendre ou même à admettre ce qui les déconcerte » (p. 31), il ne rejette pas, tant s'en faut, maints apports des orientalistes ni, de façon générale, les fruits de la recherche scientifique : la prise de distance, à certains égards, s'impose (p. 30). « La faiblesse véritable de l'orientalisme réside ailleurs. Elle tient au fait qu'il n'y a pas de recherche sans engagement. Engagement à quoi ? Aux hommes qu'on étudie. Or la proximité ne l'assure pas toujours, non plus *a fortiori* que l'académisme » (p. 32). Et de citer ce dire d'Ibn' Arabi le Murcien :

Qui voit l'éclair surgir à l'Orient aspire après l'Orient ; s'il luit pour lui à l'Occident, qu'il aspire à l'Occident. Mon désir c'est l'éclair dans sa fulgurance, et non dans les lieux qu'il touche. (p. 32)

Le ton de l'essai est donné. Reste à préciser son objet : « il se dessine assez clairement (...) par les risques opposés qui l'enserrent : de tenir l'islam soit pour une idéalité ressortissant à la philosophie des religions, soit pour un ensemble factuel ressortissant aux sciences sociales, alors qu'il se veut *din wa dunya*, régulation entre ceci et cela. C'est donc dans l'acte même de cette régulation

1. Jacques BERQUE, *Les Arabes d'hier à demain*, Paris, Seuil, 1960, p. 7.

qu'il importe de le saisir, et cela au moment où les transformations du monde lui posent de nouveaux problèmes » (p. 39). Ainsi, c'est dans sa dynamique que Berque cherche à appréhender l'islam à partir surtout du moment où, fin du XVIII^e, l'effritement du califat ottoman expose l'islam arabe, après des siècles d'un relatif engourdissement, au choc de l'impérialisme occidental, puis au déferlement inégal des valeurs matérielles de la société industrielle. Contrairement à un Renan qui, de l'Europe du XIX^e siècle, condamnait la religion musulmane à un dépérissement plus inexorable que celui du catholicisme, Berque considère que « l'islam a un rôle important à jouer dans le monde qui vient » (p. 41). Mais *quel islam?* Celui « des traditionalismes ruraux que guette le passéisme, (...) de l'argutie des théologiens que guette la sécheresse » (p. 15)? Non pas! L'islam « libéral », alors? Pas davantage, s'il conduit à la « pratique des bien-pensants que guette la compromission » ou au « spiritualisme douceâtre de tant d'acculturés que guette le cosmopolitisme » (p. 15). En relevant ces pièges, l'auteur nous fait voir des dilemmes sur la réalité desquels il préfère toutefois rester prudent: « comment concevoir l'avenir dans un système fondé sur le retour? Comment justifier, comment aménager une transition dans l'invariance? » (p. 87). Faux problèmes? Non, si l'on traverse l'épaisse littérature de l'islam savant, commenté, glosé - que Berque se garde de discréditer globalement. Oui, si l'on regarde « l'homme islamique » (et la femme, au fait, dont il n'est nulle part question dans ce livre?...) l'homme, donc, qui par-delà les clivages des ordres et des écoles, « gardait à peu près intacte l'originalité de ses comportements, leurs potentiels humiliés mais toujours offensifs » (p. 27).

Dès lors, l'itinéraire sinueux de Berque, d'abord déconcertant, apparaît clairement tra- duire, au fur et à mesure de sa progression, les mouvements - pour ne pas dire la dialectique - d'une quête ponctuée de doutes et d'espairs. Mouvements de l'esprit et mouvements du cœur alternent dans cette interrogation sympathique mais sans indulgence de la théorie et de la pratique sociale de l'islam. Islam profondément un et profondément multiple, divisé;

islams ésotérique et exotérique qui tout à la fois s'opposent et se complètent. Contradictions qu'il ne s'agit pas tant de résoudre que d'identifier, mieux, de vivre, du moment que « l'éclatement de l'homme traditionnel », loin de signifier la fin de l'islam, en « illustre une nouvelle étape (...) sur ce chemin du conflictuel qui est, qu'on le veuille ou non, celui qu'empruntent aujourd'hui toutes les espérances » (p. 65).

C'est dans cet esprit que, après avoir établi les « Présences » (première partie du livre), l'auteur propose des « Retours » (deuxième partie) vers certaines « coordonnées » fondamentales de l'islam à travers le vécu et à travers la relecture du Coran.

Quelles coordonnées; D'abord et avant tout le *yusr* ou « libre-cours », qu'on aurait tort de comprendre comme une sorte de laxisme dans une foi se voulant par ailleurs une religion de rigueur (p. 128), mais qui traduit plutôt une ouverture d'esprit, une sensibilité au monde et à la nature contraire à tout rituelisme étroit et à tout dogmatisme réducteur. L'islam recourt en effet à une vision globale du monde, dans laquelle sont présents et le *ghayb*, ou « mystère » ou « arrière-monde » (p. 146) et l'univers tangible que la science se propose d'étudier - science à laquelle les Arabes ont hautement contribué. Ainsi, l'humain (car je ne crois pas que malgré son silence sur la femme, Berque ait pensé à l'exclure du transcendantal) est tantôt « fils de l'instant » devant ce qui le dépasse, tantôt « fils de son effort », c'est-à-dire « fils de son travail », « fils de son expérience » (p. 160). Car « tout se passe en islam comme si l'existence de l'homme, tributaire du cosmique, justiciable du jugement de Dieu, dépendait statutairement ici-bas de ses propres options » (pp. 162-163).

Quant au Coran, Berque nous rappelle qu'il est *récitation*, livrée dans un laps de temps relativement bref (23 ans), « courant phonique, concert vocal, ménagement des souffles et des voix du groupe, autant et plus que document consigné » (p. 166); totalement différent en cela de la Bible dont la collection s'étend sur plus de deux mille ans (p. 40). Du coran, il souligne la « facture déconcertante aux yeux de tous », y compris des croyants, et

« son étrange aptitude à se proposer de siècle en siècle avec la même pertinence dans le renouvellement perpétuel des situations » (p. 164). Langage « simultané », plurimodal, universaliste (ne résume-t-il pas et n'achève-t-il pas les révélations antérieures?) malgré sa « spécificité langagière » (p. 25); langage dont la méthode philologico-historique (appliquée avec succès à la Bible) ne permet pas de déchiffrer l'inintelligibilité apparente. Et de s'étonner que la sémiotique n'ait pas encore inspiré le déchiffrement moderne du Coran; lacune étonnante, en effet, à l'égard d'un texte qui recourt souvent au métalangage, qui « se qualifie et discourt sur lui-même » (p. 175). Berque achève ainsi ses « Retours » sur l'analyse de quelques sourates (« l'orage », « la vache », « la lumière », « Yusuf ») pour en montrer la clarté et les obscurités, « lieux noirs que le regard du Prophète entrevoyait à l'horizon, et que l'astronomie contemporaine découvre dans la spirale des galaxies » (p. 200).

Dans ses « Projections » (troisième et dernière partie de l'ouvrage), l'auteur tente de dégager ce que pourrait devenir l'islam vécu. Ce faisant, il projette aussi autre chose: une sorte de philosophie du sens², une réflexion en demi-teintes sur le sens du religieux en général, à notre époque de bouleversements où « afflue l'individu parcellaire que décrivent les sociologues industriels », où une « intériorité croissante (...) escorte une croissante vacuité » (p. 293). Même si jusqu'ici l'Orient a mieux résisté, sur le plan des valeurs spirituelles, à l'envahissement de la société industrielle, l'islam ne peut éviter ce rendez-vous avec l'histoire. Et ce dernier ne peut se limiter à une résistance, pourtant indéniable et nécessaire, face à l'impérialisme et aux « empiètements externes » de tous ordres (p. 298). Sa vitalité même l'oblige à faire face aux problèmes d'ajustements qui surgissent dans les sociétés modernes et qui se posent « aux sociétés musulmanes avec une véhémence accrue par la nouveauté, le contraste, la ferveur des néophytes » (p. 290). Ni « adaptation » ni « cosmopolitisme », on s'en doute, mais « requête du monde » (p. 302); globalité qu'il appartient justement au religieux de privilégier, puisqu'il devrait être « échange significatif en-

tre le naturel et le transcendantal »; que ce dernier soit compris comme « l'interlocuteur sublime de cet échange » ou comme l'interrogation même de l'Univers (pp. 295-296). Or l'islam, à l'origine, mieux que le christianisme et le judaïsme, a su, a voulu établir cette jonction entre le quotidien et le transcendantal, puisqu'il croit avec force en la possibilité du progrès dans l'en-deçà, sur terre. Mais ne devient-il pas alors contradictoire, par rapport à l'islam, de suggérer comme Berque le fait que le religieux « concerte sa ferveur sur l'*iman*, sur la foi même, c'est-à-dire, en termes de sciences sociales, sur la nécessité et les procédures du sens, appliquées à la situation de l'homme dans le cosmique » (pp. 305-306)? Ce que l'islam, ajoute-t-il, « ne (...) fait plus depuis longtemps » (p. 306).

L'auteur ne répond pas vraiment à cette question - mais en a-t-il la prétention? - en concluant que l'islam doit « approfondir sa présence au monde » et, à cette fin, « méditer sur sa propre identité (...) pour transformer non pas cette identité (...) mais son expression et ses engagements » (p. 307). Qui dit engagement (et Berque le dit dès ses premières pages) débouche évidemment sur le terrestre et, notamment, sur le politique. Et là, bien qu'il ait affirmé en début d'ouvrage ne pas craindre « de négliger les vrais problèmes, y compris politiques » (p. 16), Berque nous laisse, presque inévitablement, sur notre faim. Sa longue réflexion ne peut que se terminer sur sa vision engagée, du moins intellectuellement engagée, de l'islam: « l'islam m'apparaît comme un système qui, à une époque de lassitude du monde, voulut lui rendre sa jeunesse » (p. 308). « Las, de nouveau, le monde; jeune encore la vigueur *potentielle* de l'islam », nous laisse-t-il ajouter. Non sans nous avoir averti, à maintes reprises, que ses promesses demeurent fragiles.

2. Il me paraît important de souligner ici que pour Berque « la dimension religieuse (...) n'est pas seule à viser le sens (...). La création artistique, la sexualité, magnifiée en amour, partagent avec elle ce rôle » (p. 284).

L'essai de Berque, on l'aura compris, n'est pas de ceux qui se « résument ». Et c'est pourquoi je me suis borné à en donner quelques aperçus, sans être certain de n'avoir ici ou là forcé le sens d'une démarche dont les audaces s'expriment toujours de façon nuancée. Ce livre, on ne le lit pas, on s'en imprègne lentement. Ou on le rejette dès les premières pages. Ce que risque davantage de faire le lecteur qui n'est nullement introduit à l'islam. Car *L'Islam au défi* n'est évidemment pas une introduction à la compréhension de la religion musulmane ni à celle du monde arabe. C'est une sorte de méditation sociologique. Passionnante et passionnée, quoique toute de retenue. Mais peut-être un peu trop abstraite pour être vraiment engagée. Sans doute, Berque égratigne souvent les doctes au passage et affirme la nécessité de situer l'authenticité de l'islam dans le vécu du peuple (p. 274) - mais il se peut que je simplifie. Il faut néanmoins se demander (ce que son ouvrage ne permet évidemment pas de vérifier) s'il appréhende la réalité à un niveau qui concerne effectivement les masses musulmanes. Si oui, c'est que l'islam porte réellement en lui le potentiel libérateur que Berque lui prête, ou plutôt lui souhaite. La question, on s'en doute, reste ouverte. Et avec elle, celle plus vaste de la portée et du devenir du transcendantal dans les sociétés contemporaines. Question importante, qui prend une dimension autre, neuve, d'être posée à travers un regard sur une religion dont on n'a ni les habitudes ni l'habitude. Et là réside, à mes yeux, le plus grand mérite de l'essai de Berque. Comme il le dit lui-même :

Aucun universalisme ne peut rester centraliste. Le monde sera plural ou ne sera pas. Respecter l'autre dans sa différence ne suffit plus. Il faut l'accueillir analogiquement en soi-même, seule façon légitime de se projeter soi-même en lui (p. 246).

Thierry HENTSCH

*Département de science politique
Université du Québec à Montréal*

HAHN, Walter F. et Robert L. PFALTZGRAFF Jr. (Eds.), *Atlantic Community in Crisis: A Redefinition of the Transatlantic Relationship*, New York, Pergamon Press, 1979. 386 p.

Aux côtés des avatars de la balance stratégique et des aléas de la sécurité du Tiers monde la situation militaro-stratégique européenne et, par extension, l'Alliance atlantique, depuis 1976, est l'objet de spéculations et d'argumentations renouvelées parmi les analystes stratégiques occidentaux. Le présent ouvrage s'inscrit dans la ligne de cette réflexion, souvent pessimiste, sinon alarmiste, qui trouve ses échos dans la presse depuis quelque temps.

Quelques nuances cependant : la perspective de l'ouvrage est globale et ne se limite ni à l'OTAN, ni aux aspects purement militaires du problème. Sont ainsi abordés des points aussi divers que la compatibilité de la CEE et de l'Alliance, la collaboration technologique, les problèmes commerciaux et financiers américano-européens, l'eurocommunisme, etc. Par ailleurs, il faut souligner à la fois la spécificité et l'originalité des sujets abordés (en particulier les aspects économiques de l'Alliance, souvent négligés dans d'autres ouvrages).

La diversité des angles d'analyse, cependant, ne pouvait aller sans, d'une part, un côté hétéroclite et, d'autre part, des inégalités qualitatives. Ainsi, la présentation de l'évolution historique et politico-psychologique de l'Alliance, bien qu'intéressante sous l'aspect théorique (hiérarchie des besoins de Maslow), semble plus un exercice académique entaché de superficialité qu'une véritable réflexion ou une synthèse factuelle.

La seconde partie, bien qu'ayant partiellement les mêmes défauts (chap. 3 et 4), offre, sous la plume de J. et R. Pfaltzgraff, une synthèse magistrale des données militaires euro-atlantiques qu'accompagnent 16 pages de notes et références analytiques... Une lecture nécessaire, donc, pour ceux qui s'intéressent aux détails techniques et quantitatifs de l'équilibre militaire européen et aux doctrines stratégiques soviétiques.