

195

LE PROBLÈME DES IDÉES

Malek

BENNABI

Le problème des idées

dans le monde musulman

MALEK Bennabi



EL BAY'YINATE

LE PROBLÈME DES IDÉES

DANS LE MONDE MUSULMAN

MALEK BENNABI

LE PROBLÈME DES IDÉES

DANS LE MONDE MUSULMAN

Première édition corrigée avec index

EL BAY'YINATE

14, Rue Tahar Semani
HYDRA - ALGER

PRÉFACE

Ce travail, je l'avais entrepris, il y a dix ans, quand j'étais au Caire.

Mais alors que j'avais rassemblé, en moi et autour de moi, tous les éléments nécessaires à son achèvement, je fus brusquement stoppé par une circonstance dont la narration n'a pas de place ici, surtout dans une préface.

Il suffit d'en dire qu'elle concerne la lutte idéologique et aussi qu'elle m'oblige à changer mon plan de travail. Je dus en effet entreprendre sur le champ un autre travail pour faire face précisément à cette circonstance.

Depuis lors le projet de reprendre ce travail fut remis d'année en année. Jusqu'à la visite que me fit tout récemment mon ami le docteur AMMAR TALBI après son retour de son dernier séjour d'études en Egypte.

Il savait, depuis qu'il était étudiant au Caire, l'état dans lequel j'avais abandonné cette étude.

Le cher ami insista pour que je la reprenne et il réussit à m'en persuader.

En m'y décidant, j'étais conscient de ce qui était irrémédiablement perdu dans l'ancienne ébauche rédigée naguère, hâtivement au Caire.

Reprenant mes notes, j'y retrouve bien mes mots mais je n'y retrouve pas le contenu que je voulais y remettre.

En effet, elles furent jetées sur le papier comme de simples repères, des jalons qui me permettaient de retrouver les éléments qui étaient en moi et qui se complétaient avec ceux qui étaient autour de moi, sur le rayon d'une bibliothèque ou ailleurs.

Mes notes étaient en somme mortes comme ces ossements retrouvés en remuant une vieille tombe.

Leur contenu me semble lointain, flou, incertain. Je préfère les laisser pour mémoire... le lecteur patient découvrira peut être un jour dans leurs pages jaunies le fil rompu qui peut redevenir pour lui, à travers et au-delà les pages qu'il tira ici, le fil d'Ariane qui le conduira plus sûrement dans "le problème des idées dans la Société Musulmane".

Nous ne ferons pas ici, loin de là, une étude exhaustive de ce problème. Mais en éclairant sa topographie et ses structures particulières nous pensons que ce livre donnera une idée assez juste de son importance, non seulement dans la société musulmane mais dans toute société.

Si on a réussi à donner cette idée jusqu'à un certain point, le but de ce livre serait atteint.

ALGER, LE 22 NOVEMBRE 1970

I. LES DEUX RÉPONSES AU VIDE COSMIQUE

Abandonné à sa solitude, l'homme se sent assailli d'un sentiment de vide cosmique.

C'est sa façon de remplir ce vide qui déterminera le type de sa culture et de sa civilisation, c'est-à-dire tous les caractères internes et externes de sa vocation historique.

Il y a essentiellement deux manières de le faire : regarder à ses pieds, vers la terre, ou lever les yeux vers le ciel.

L'un peuplera sa solitude de choses. Son regard dominateur veut posséder.

L'autre peuplera sa solitude d'idées. Son regard interrogateur est en quête de vérité.

Ainsi naissent deux types de culture : une culture d'empire, aux racines techniques et une culture de civilisation aux racines éthiques et métaphysiques.

Le phénomène religieux apparaît là où l'homme dirige son regard vers le ciel. C'est là qu'apparaît le prophète : l'homme de la mission, du message, l'homme qui a des idées à communiquer, comme Jérémie, Jésus, Mohamed.

L'Europe, berceau de tant de grands hommes, semble exclue cependant du phénomène religieux au niveau de ces messagers, comme si la nature de l'Européen, trop plein de son humanité, ne laisse pas de place au divin.

Par contre, le sémite semble voué à la métaphysique. Le

divin laisse en lui peu de place aux préoccupations terrestres.

A mi-chemin, entre le Sémite et l'Aryen nordique, le grec peuplera son univers de formes. Il remplira sa solitude du sentiment du Beau qu'il finira par appeler le Bien comme le notait TOLSTOI dans ses profondes réflexions sur l'art.

En gros, l'Europe fera, dans sa culture, la synthèse des choses et des formes, de la technique et de l'Esthétique.

Tandis que l'Orient musulman fera la synthèse des deux idées : du vrai et du bien.

Ce schéma ne correspond pas à une certaine phase de l'histoire mais à toute l'histoire, dont le pendule marque de ses deux battements, les diastoles et les sistoles de la civilisation universelle.

Tantôt, c'est l'apogée d'une culture et le périgé de l'autre et tantôt c'est l'inverse, en marquant dans les phases intermédiaires les moments de fécondation mutuelle qui sont aussi des moments de confusion, aux époques des Babels historiques comme la Babel du XXe.

C'est tantôt l'apogée de la civilisation où les choses sont centrées autour de l'idée et tantôt l'apogée de la civilisation où les idées sont centrées sur la chose.

Cet aspect apparaît nettement là où l'esprit s'exprime le plus librement, le plus spontanément, sans détours, ni souterrains rhétoriques, en communication directe avec les racines d'une culture.

C'est surtout la littérature populaire qui est révélatrice à cet égard. Ou bien, une littérature même sophistiquée qui garde néanmoins ce caractère populaire par la nature de son thème.

Rien n'est plus révélateur, dans le genre littéraire que le conte.

On peut, pour illustrer ce qui précède, en prendre deux : celui de ROBINSON CRUSOE et celui de HAYY IBAN YAQDHAN.

Ces deux solitaires sont, en effet, les deux illustrations les plus parfaites des deux types de culture.

C'est à partir d'une table rase de moyens (de choses) que Daniel de FOE fait partir l'aventure de son héros.

C'est à partir d'une table rase d'idées que commence l'aventure du héros d'IBN TOFAIL.

Tout le génie des deux contes réside dans la manière dont leurs auteurs remplissent le temps de leur solitaire respectif.

Voici, l'emploi du temps, d'une journée de ROBINSON CRUSOE sur l'île où il échoue, après son naufrage :

“Je commençai – écrit-il dans son journal de bord, à “régler mon temps de travail et de sortie, mon temps de repos et de récréation, et suivant cette règle que je continuai d'observer, le matin, s'il ne pleuvait pas ; je sortais avec mon fusil pour deux ou trois heures ; je travaillai ensuite jusqu'à onze heures environ ; puis je mangeais ce que je pouvais avoir ; de midi à deux heures je me couchais pour dormir à cause de la chaleur accablante et dans la soirée je me remettais à l'ouvrage. Tout mon temps de ce jour-là et du suivant fut employé à me faire une TABLE ; car je n'étais alors qu'un triste ouvrier mais bientôt après le temps et la nécessité firent de moi un parfait artisan...”.

Voilà donc une tranche du temps de ROBINSON CRUSOE, dans la solitude de son île. Le temps est d'abord lui-même coulé en actes concrets – manger, dormir, travailler, dont le caractère particulier comptabilise tous les instants au profit d'une économie personnelle strictement utilitaire.

ROBINSON surmonte l'angoisse de la solitude par le travail.

Pendant ce temps – cette journée – tout cet univers d'idées s'est centré autour d'une “chose”, la table qu'il se voulait faire.

Pour Hayy Ibn Yaqdhan, l'aventure de la solitude a une toute autre tournure.

Elle ne commence réellement qu'avec la mort de la gazelle, mère adoptive de l'enfant solitaire : “Enfin, elle (la gazelle)

devient vieille et s'affaiblit. Il la conduisit à de gras pâturages, il lui cueillit et lui fit manger de tous fruits. Mais sa faiblesse et sa maigreur augmentèrent et la mort survint. Enfin, tous ses mouvements et toutes ses fonctions s'arrêtèrent. Quand il la vit dans cet état, le jeune garçon fut saisi d'une émotion violente ; et de douleur, peu s'en fallut que son âme s'exhaltât. (...) Il lui examinait les oreilles et les yeux sans y apercevoir aucun dommage apparent ; il lui examinait de même tous ses membres sans en trouver aucun qui fût endommagé. Il désirait ardemment découvrir la place du mal pour l'en délivrer, afin qu'elle revint à l'état où elle se trouvait auparavant ; mais rien de tel ne s'offrait à lui, et il était impuissant à lui porter secours..."⁽¹⁾

Hayy Ibn Yaqdhan ne trouva pas " la place du mal ". Mais Ibn Tofaïl nous fera suivre l'ascension de son esprit qui lui fera découvrir, peu à peu, " l'âme " et ensuite " l'immortalité de l'âme " et enfin " l'idée d'un Producteur ".

A partir de là l'aventure se poursuivra comme une méditation qui permettra à Hayy Ibn Yaqdhan d'accéder, après plusieurs échecs, à la perception de l'ordre divin, à une vision intérieure de Dieu et à la conception de ses attributs.

Le temps est ici coulé dans les phases de cette ascension de l'esprit jusqu'au moment assez semblable à celui du ZARATHOUSTRA de NIETZSCHE quand il descendra de sa montagne porter son message. Il ira, lui, avec un compagnon de fortune, AÇÂL, porter aux concitoyens et sujets du sage SALAMANE le fruit de sa réflexion.

L'univers est ici celui où les choses sont centrées autour de l'idée. Hayy Ibn Yaqdhan surmonte l'angoisse de la solitude, non pas en confectionnant une table, mais en construisant, en découvrant des idées. C'est un univers où le temps n'est pas minuté au profit de quelque " chose ".

Au dernier congrès de sociologie de VARNA, le professeur SICARD n'avait pas tout à fait tort, sans être tout à fait juste

dans l'interprétation, de remarquer " le temps industriel continu ne laissant jamais la personne isolée face à elle-même... " par rapport au temps discontinu dans les pays du Tiers-Monde.

Quiconque s'est trouvé inséré dans un processus de production industrielle sait, en effet, que la machine qui produit et la " chose " produite ne laissant pas à l'homme " une minute à soi ", aucune vanité, aucune disponibilité psychique.

La journée de Robinson Crusoé a été remplie par une " Table ".

Le professeur Sicard a encore raison dans la remarque, tort dans son interprétation, quand il note, par opposition, la discontinuité du temps dans les pays en voie de développement.

Cette discontinuité lui apparaît sous forme " **d'innombrables vides, unissant si l'on peut dire les instants de vie** ".

S'il nous le permettait, nous dirions volontiers que son analyse – objectivement juste et nous avons signalé nous même le phénomène de détemporalisation de la durée dans le monde musulman actuel⁽²⁾ – nous révèle précisément la racine culturelle à laquelle nous faisons allusion plus haut.

En effet, pour le professeur Sicard le temps n'est comptabilisé que dans l'univers des choses et la vie elle-même ne semble avoir de sens que lorsque ses " instants " sont coulés, par exemple, dans la table de Robinson Crusoé.

Il y a évidemment là un excès de temporalisation dont la société occidentale peut mesurer aujourd'hui les désastreux effets. Les pays musulmans doivent, sans doute, savoir estimer dans leur " culture " (entre guillemets) actuelle les effets négatifs de l'excès de la détemporalisation de leur activité, mais sans tomber dans l'excès contraire, celui de l'excès de la temporalisation dont on peut tout à fait apprécier aujourd'hui l'envers dans les pays industriels !

Mais en signalant ici, ces deux excès nous savons que nous saisissons deux cultures à leur moment de périgée. C'est ce qui

a échappé, au congrès de sociologie de Varna, au professeur Sicard. Et, précisément, parce que la pensée occidentale ignore la loi des deux battements – systole, diastole – de l’histoire.

Quoiqu’il en soit, l’Europe a été, avant Lucrèce et après, avant Planck et après, la terre d’élection de la pensée quantique, du positivisme d’Auguste Comte, du matérialisme de Marx.

La pensée occidentale semble essentiellement graviter autour du pondéral, du quantitatif. Quand elle dévie vers l’excès, elle aboutit fatalement au matérialisme sous ses deux formes : la forme bourgeoise de la société de consommation et la forme dialectique de la société soviétique.

La pensée musulmane quand elle est à son périgée, comme elle l’est actuellement, sombre dans le mysticisme, le vague, le flou, l’imprécision, le mimétisme, l’engouement pour la “ chose ” de l’Occident.

Mais ce n’est pas son orbite originelle. A l’origine quand le Coran lui a donné l’impulsion initiale, elle a essentiellement gravité autour d’une idée qui se fait tour à tour amour du Bien ou horreur du Mal.

C’est cela la vocation de l’esprit musulman : “ vous êtes la meilleure nation, suscitée parmi les peuples : vous faites le bien et réprimez le mal ”.

Dans les grandes comme dans les plus humbles circonstances, le musulman est assigné à cette mission.

Le partage d’une succession, au décès d’une personne, est sans doute une circonstance commune.

Voici ce qu’en dit le Coran :

“ Et si des parents, des orphelins, des pauvres sont présents au partage donnez leur en... ” IV, 8.

Voilà une disposition qui pourrait figurer, nous dirait-on, dans tout droit civil “ progressiste ”. C’est exact.

Mais le Coran veut davantage. Il ne veut pas d’une société

qui distribue seulement les “ biens ” comme une machine des jetons.

La société de consommation pourrait le faire. La société musulmane doit faire plus que distribuer des “ biens ” constituant une succession ; elle doit distribuer, en même temps le “ bien ”. Et le verset ci-dessus, que nous avons tronqué à dessein pour montrer ce qu’il peut avoir de commun avec une législation civile se termine par une autre recommandation, une autre disposition :

“ ... et dites leurs une parole de bien... ” Maintenant, le verset est complet : distribuez des biens certes mais ajoutez y une pensée, un mot, un geste qui traduisent votre sentiment, votre notion, votre idée du bien.

Ce complément, purement moral, est inconcevable dans aucune législation civile. Il donne à la liaison sociale issue de la pensée Islamique un caractère tel que ce qu’on appelle “ les contradictions au sein des masses ” serait un phénomène inexplicable dans la société musulmane.

NOTES

(1) Traduction de Léon GAUTHIER.

(2) Nous avons attiré l’attention sur cet aspect notamment dans l’Afro-Asiatisme, ed. du Caire, 1956.

II – L'ENFANT ET LES IDÉES

L'individu isolé ne peut survivre dans sa solitude qu'en refaisant pour son compte et dans un laps de temps forcément réduit l'expérience millénaire par laquelle la société s'est adaptée à son milieu.⁽¹⁾

Son aventure commence ou bien à partir d'une table rase d'idées, comme Hayy Ibn Yaqdhan ou bien à partir d'une table rase de moyens, (des choses) s'il a emporté, avec lui, son univers-idées comme ROBINSON Crusoé avant le naufrage.

Mais quel que soit son degré de dénuement et le type de culture qu'il représente, son activité, pour assurer sa survie, répondra toujours à des processus psycho-somatiques dont le schéma se retrouve dans toute forme d'activité humaine.

Dans sa forme la plus simple cette activité peut être représentée par l'action d'un artisan penché sur son ouvrage, un ciseau à la main, par un laboureur courbé sur sa charrue, par un soldat armé de son fusil.

Dans tous ces cas, l'action – artisanale, agraire ou guerrière – s'accomplit à partir de deux termes visibles : l'homme et son outil.

En réalité, ces deux termes masquent une réalité plus complexe ; car l'action ne s'accomplira effectivement que dans les conditions qui répondent nécessairement à un " comment " et à un " pourquoi ".

On n'agit pas n'importe comment, sous peine de rendre une tâche impossible. On n'agit pas sans raisons, sous peine d'entreprendre une tâche absurde.

L'action ne peut donc se déterminer en dehors d'un schéma qu'implique, en même temps que ses termes visibles, un élément idéal représentant ses motivations et ses modalités opératoires et qui résume tout le progrès social et technologique d'une société en la différenciant d'une autre.

Comme facteur de différenciation au niveau de l'espèce, l'élément idéal inspire à Marx cette pittoresque réflexion : " Ce qui d'emblée, écrit-il, distingue le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche et le travail aboutit à un résultat qui pré-existe idéalement dans l'imagination du travailleur ".

Les facteurs d'action appartiennent donc, en dernière analyse, à trois catégories : celle des choses, celle des personnes, celle des idées.

Tous les caractères sociaux, économiques et politiques d'une action sont nécessairement inscrits dans son réseau particulier tissé par ses trois catégories sur le canevas général de toute action.

Ce réseau est simple dans le cas de l'individu isolé. Il est nécessairement simple soit par manque de moyens (choses) dans le cas de Robinson Crusoé, soit par manque d'idées dans le cas de Hayy Ibn Yaqdhan.

Mais à mesure que l'individu s'insère dans une société qui a procédé à la division du travail, l'élément idéal prend de plus en plus d'importance dans son action qui, pour s'insérer dans une action collective, doit se spécialiser, respecter des règles, observer des normes.

Les conditions morales et techniques de cette insertion s'inscrivent dans des processus psycho-somatiques qui ne sont pas

facilement assimilés, comme le notait Robinson à propos de la confection de sa table.

L'enfant est un individu isolé, en voie d'insertion. Il doit passer nécessairement par ces processus pour la réaliser convenablement. Il est évident que la famille et l'école l'y aideront.

Cette assistance sociale peut et doit travailler de manière à abréger et à parfaire le processus d'insertion de l'enfant. Elle ne peut le supprimer. Suivons simplement ses pas pour nous rendre compte des phases de ce processus.

En venant au monde, les choses, les personnes et les idées sont disposées autour de lui en trois univers qui lui sont étrangers.

Sa main est, pour lui, un objet. Elle l'amuse comme la lampe suspendue au-dessus de son berceau. Elle lui permet de griffer sa joue, cet autre objet qui n'est pas encore intégré à son être.

Mais du moins commence-t-il à sentir autour de lui un univers de choses préfiguré par sa main, ses doigts, sa sucette, la lampe au-dessus de son berceau.

Dans cette étape, il n'a encore aucune notion du monde des personnes où il ne reconnaît pas le visage de sa mère qui n'est pour lui que le sein nourricier, une chose que le biberon remplacerait facilement si la maman disparaissait par malheur. Il ne se reconnaît pas lui-même, comme entité intégrale, n'ayant encore aucun sentiment d'un " moi " précis.

Au fur et à mesure que s'élabore son expérience dans le monde des choses, son regard commencera à reconnaître des visages.

Celui de sa mère, d'abord naturellement, et celui de son père, ceux de ses frères et sœurs commenceront à former autour de lui le monde étrange des personnes. Mais il n'y est pas encore à son aise, même à trois et quatre ans. Il suffit de le laisser seul sur le trottoir, près du seuil familial, pour voir aussitôt se peindre sur son visage les signes de l'angoisse de la solitude en présence de passants qu'il ne connaît pas.

Et même à six ans, le jour de son entrée à l'école est pour lui une terrible épreuve dans un monde des personnes qui lui est étranger.

Il ne s'y intégrera que progressivement, peu à peu pour ainsi dire. Et jusqu'à un point marqué par son degré de sociabilité. Celui-ci varie pour des raisons qu'on ne peut pas recenser toutes. Mais on peut les classer peut-être, selon la psychologie de Jung, par rapport à ses deux types : l'extraverti découvre le monde des personnes plus rapidement que le type introverti.

Ce dernier découvrira, peut-être, plus rapidement le monde des idées, mais sans brûler d'étape non plus.

Mais la découverte du monde des idées viendra toujours, pour les deux types, après celle du monde des personnes.

Le processus de cette insertion de l'enfant dans la société est à la fois biologique et logique.

Il embrasse ses trois âges :

- 1) – l'âge où il découvre spontanément le monde des choses en jouant avec ses doigts et sa sucette.
- 2) – l'âge où il découvre progressivement le monde des personnes, en y reconnaissant d'abord le visage de sa mère.
- 3) – l'âge où il découvre enfin le monde des idées. C'est cette dernière découverte qu'il nous importe d'analyser ici.

Nous savons que pour l'enfant la découverte des choses se fait par leur possession. La liaison qui s'établit entre lui et la chose est nutritive : il la portera spontanément à sa bouche.

Sa découverte du monde des personnes se fera, à mesure qu'il formera avec lui des liaisons affectives puis sociales.

De même, c'est à partir du moment où il parviendra à former des liaisons personnelles avec des notions abstraites, que nous pourrons constater son entrée dans le monde des idées.

Il faut voir un enfant échouer sur un petit problème pour se rendre compte de son effort, parfois désespéré, pour forcer la porte de ce monde-là.

Ces petits drames passent, en général, inaperçus dans les familles et dans les écoles.

Mais l'enfant se rappelle parfois qu'après avoir maintes fois buté sur une difficulté, jusque-là insurmontée, sa réflexion, son raisonnement lui ont révélé un jour un petit chemin pour la surmonter, trouver la solution tout seul.

C'est son moment d'Archimède. Il pouvait crier comme lui "Eureka !...". C'est le moment – entre sept et huit ans – où il a mis le pied dans le monde des idées, sans s'appuyer sur quelqu'un.

Ce pas est décisif dans le processus de son insertion sociale, car il lui fait prendre aussi racine dans un plasma culturel original qui fera de lui Hayy Ibn Yaqdhan ou Robinson Crusoé.

En franchissant le monde des idées, il met le pied dans un univers culturel et, dans certains cas, des systèmes idéologiques qui séparent les sociétés engagées des sociétés neutres ou des sociétés éteintes.

Ce changement de palier psychologique lui découvre des horizons nouveaux, des perspectives insoupçonnées. Et cette découverte qui transforme tout son être psychique, le transforme même physiquement.

Les idées ont un effet plastique qui différencie, déjà à leur aspect, un illétré d'un individu qui a utilisé les lettres pour lire une pensée ou pour transmettre sa pensée.

On doit observer ce fait, dans le processus d'insertion de l'enfant, tout d'abord et pour pouvoir faire ensuite, les comparaisons nécessaires avec les signes infantiles de l'âge adulte.

Un trait de visage saillant chez l'enfant en bas âge c'est la bouche entr'ouverte, prête à saisir, à sucer quelque chose. Mais à mesure qu'il avance en âge, mûe par un ressort intérieur, sa bouche se referme.

Ce détail morphologique correspond à une certaine étape de l'évolution psychologique.

C'est un moment du processus d'insertion. La signification peut nous apparaître soit en le rabattant sur un moment correspondant dans le processus d'insertion d'un adulte si on en a fait l'expérience, soit par comparaison entre deux adultes de la même famille, l'un lettré et l'autre illétré.

J'ai même eu l'occasion de faire l'expérience avec un groupe d'ouvriers algériens analphabètes dont j'avais entrepris l'alphabétisation en France, en 1938.

Au fur et à mesure que cette expérience, poursuivie durant neuf mois, avançait je voyais les visages de mes élèves changer.

Les regards avaient des lueurs fauves. Progressivement, ils s'étaient humanisés. La lueur animalesque avait disparu faisant place à quelque chose qui dénotait une pensée intérieure, la présence d'une idée.

D'autre part, les lèvres s'étaient refermées ou serrées davantage. La tête qui reçoit une idée fait travailler les muscles temporaux qui fonctionnent comme un ressort tirant, vers le haut, le maxillaire inférieur qui ferme la bouche.

C'est alors tout le faciès qui change d'une façon visible qui est, croyons-nous, susceptible de mesure angulaire pour ceux qui s'intéressent aux rapports psycho-somatiques.

On peut faire la même constatation, par comparaison directe entre les faciès de deux frères, de niveau intellectuel différent. Le cas est surtout fréquent dans les zones rurales algériennes où les chances de scolarisation se répartissent inégalement même au sein d'une seule famille. On y trouve, par exemple, deux frères, l'un instruit et l'autre analphabète.

Il y a bien entre les deux individus les similitudes qui indiquent l'origine génétique commune. Mais il y a en outre des différences notables dans les regards et dans l'allure des faciès qui indiquent des processus d'insertion différents.

En général, dans la population d'un pays, il y a un type rural

et un type urbain que les sociologues distinguent déjà à certains détails vestimentaires.

Même en tenue de campagne, l'homme de la ville se reconnaît facilement : c'est un faux paysan.

Même en habit du dimanche, le paysan est un faux citadin.

Deux frères issus du même stock génétique et du même milieu rural se distinguent aussi – si l'un a été scolarisé et l'autre ne l'a pas été – par des signes aussi évidents.

Le processus d'Insertion de l'individu qui met le pied dans le monde des idées est marqué par ces signes.

Mais après ce premier pas, le processus sera poursuivi à travers toutes les étapes de sa vie – la maturité, la vieillesse, l'extrême vieillesse – pour devenir peu à peu un processus de désintégration.

A la sénilité, l'individu semble alors renverser sa marche et repasser par ses âges psychologiques en sens inverse.

Il quittera successivement :

- 1) – le monde des idées, en perdant tout pouvoir créateur
- 2) – le monde des personnes, par indifférence ou misanthropie.
- 3) – le monde des choses, par faiblesse et désengouement.

Il quittera enfin la vie au terme d'un processus complet auquel fait allusion le Coran :

“et nous avons fait (sa) faiblesse après avoir fait (sa) force. ”

Mais au cours d'une existence les trois univers sont coexistants avec un certain degré de prépondérance de l'un d'entre eux, selon l'individu et le type de société où il est inséré.

Dans une société où l'univers-idées est centré sur les choses, les tendances individuelles sont marquées dans le même sens.

Dans un pays arabe, j'avais demandé à un enfant ce qu'on lui donnait à l'école. Je n'avais pas utilisé à dessein le verbe “ donner ”. Mais la réponse spontanée était révélatrice :

– “ on nous donne des biscuits, me dit l'enfant.

Il est clair que chez lui l'action de “ donner ” s'articule d'abord

dans le monde des choses, même quand elle est expressément insérée dans le cadre scolaire par la forme de l'interrogation.

Ainsi l'individu paye tribut pour son insertion sociale, à la fois à la nature et à la société.

Plus la société est décalée dans son développement plus le tribut est élevé.

NOTE.

(1) Si l'enfant est isolé à sa naissance, sa réadaptation à la vie sociale devient improbable ou même impossible. On tombe dans le cas de " l'enfant sauvage " étudié par certains sociologues comme Watson. C'est dire que la thèse de Hayy Ibn Yaqdhan est une pure vue de l'esprit.

III – LA SOCIÉTÉ ET LES IDÉES –

Les biologistes considèrent que l'embryologie du fœtus reproduit les étapes morphologiques de l'espèce.

Il n'y a aucune raison doctrinale, du point de vue islamique, de confirmer ou de révoquer en doute cette thèse sur laquelle comme sur d'autres, la pensée coranique a voulu rester allégorique comme toute pensée religieuse.

Sur le plan historique, par contre, il est permis de signaler des similitudes entre certains traits du développement mental de l'individu et le développement psycho-sociologique de la société. Celle-ci semble passer aussi par les trois âges :

1. Celui de la chose
2. Celui de la personne
3. Celui de l'idée

Les transitions ne sont pas néanmoins marquées, ici, comme chez l'individu. Toute société, quel que soit son niveau de développement, possède un univers culturel complexe.

Dans son action concertée il y a interférence de l'univers des choses avec celui des personnes et celui des idées.

Il va sans dire que le schéma de cette action, aussi rudimentaire fût-elle, inclut nécessairement des motivations et des modalités opératoires : des mobiles d'ordre moral et des idées techniques. Mais il y a toujours prépondérance de l'un des trois facteurs. C'est par cette prépondérance – dans sa façon

d'agir et de penser – qu'une société se distingue d'une autre.

Une société sous-développée n'est pas fatalement marquée par une pénurie de moyens matériels (les choses) mais par carence d'idées qui se manifeste notamment dans sa façon d'utiliser, plus ou moins efficacement, les moyens dont elle dispose déjà, dans son incapacité à en créer de nouveaux. Et surtout dans sa façon de poser ses problèmes ou de ne pas les poser du tout quand elle abandonne toute velléité de les aborder.

Ainsi la terre est le moyen le plus sûr pour assurer le "décollage" – comme disent aujourd'hui les économistes qui étudient les problèmes du Tiers-monde – d'une société au stade primaire qui veut passer au secondaire, comme la Chine Populaire depuis 1951.

Or nous constatons que les terres les plus riches au monde, qui sont en Irak et en Indonésie, n'ont pas permis à ces pays de décoller.

Il y a là une véritable carence d'idées qui se traduit sur le plan politique et économique sous forme d'inhibitions freinatrices qui correspondent du point de vue sociologique aux caractères psycho-sociologiques distinctifs du monde musulman actuel.

Ce tableau pourrait être expliqué par les historiens, par les économistes, par les sociologues de différentes manières.

Nous croyons en donner, ici, une explication psychosociologique en nous référant à la théorie des trois âges qu'on essayera de justifier par les antécédants des sociétés contemporaines.

En générale, sur un axe représentant toutes les phases de l'évolution, une société historique – contemporaine ou révo-lue – occupera une position déterminée.

L'histoire en accuse trois :

1. celle de la société pré-civilisée
2. celle de la société civilisée

3. celle de la société post-civilisée.

Les historiens distinguent bien, d'habitude, la première et la seconde position mais entre celle-ci et la troisième position aucune distinction n'est faite.

Pour eux, une société post-civilisée, c'est simplement une société qui continue sa marche sur la voie de sa civilisation.

Cette confusion regrettable engendre toutes sortes d'autres confusions, en faussant les prémisses à l'origine du raisonnement sur le plan philosophique et moral, sur le plan sociologique, même sur le plan économique et politique quand on prétend sur la base de telles prémisses poser et résoudre les problèmes des pays sous-développés.

Et parfois même, cette confusion est exploitée par les spécialistes de la lutte idéologique quand eux-mêmes se chargent ou chargent un de leurs élèves de nous convaincre par de faux syllogismes que l'islam a échoué à promouvoir une société développée.⁽¹⁾

Pour faire justice de cette confusion, nous dirons qu'une société post-civilisée n'est même pas une société qui s'arrête mais une société qui renverse sa marche, qui va en arrière après avoir quitté la voie de sa civilisation et rompu avec elle.

Un historien auquel ce phénomène n'a pas échappé, l'a noté dramatiquement :

“ Il me semble que l'Orient (musulman) soit atteint de la même manière que le Maghreb mais à un degré qui correspond à son niveau social. Il me semble que la voix de la création appelle à l'engourdissement et au sommeil le monde, lequel a obtempéré... ”

C'est Ibn Khaldoun qui, un siècle après la chute de Bagdad, un siècle avant la chute de Grenade, note ce point de rupture sur le cycle de la civilisation musulmane, le point à partir duquel commence l'ère post-almohadienne, l'ère post-civilisée du monde musulman.

C'est en suivant la course de cette société depuis son origine historique, marquée au calendrier hégirien, qu'on peut se faire une idée des étapes qu'elle a traversées et de leur signification psycho-sociologique.

A l'origine, c'était une petite société tribale qui vivait dans la presque île arabe dans un univers culturel restreint où même les croyances étaient centrées sur des choses inanimées, les idoles de la djahilia.

Le milieu djahilien figure parfaitement une société à l'âge de la chose. Il faut en outre noter qu'à ce stade de pré-civilisation, le monde des choses est lui-même très pauvre et la chose y est rudimentaire : le sabre, la lance ou simplement le pieu, le carquois, l'arc et les flèches, le chameau, le cheval, la selle sans étrier ou avec un simple appui en bois (l'étrier en fer sera inventé plus tard par El-Mouhallab Ibn Abi Coufra) la tente et les misérables ustensiles de la vie nomade.

D'ailleurs, " la chose " reprendra encore son empire sur l'homme dans une société post-civilisée qui jouit cette fois (comme toute société de consommation) d'un monde bourré de choses, mais apathiques, sans dynamique sociale

Quoiqu'il en soit, le monde des personnes se réduisait pour la société djahilienne à la dimension d'une tribu.

Quand à son univers-idées, il est bien représenté par ces quelques brillants poèmes que furent les célèbres mo'allaquat. En somme, comme son monde des personnes, c'est un monde réduit dans lequel le poète djahilien puisait ses vers étincelants pour célébrer la gloire d'une tribu dans un de ces épisodes épiques que l'histoire consigne sous le nom " les journées arabes "

pour chanter le souvenir d'une bien aimée ou pleurer comme El-Khansa un héros tombé ou encore pour immortaliser un nom comme celui de Hatem Tay pour sa prodigalité ou son hospitalité.

Tel était le visage de cette société djahilienne fermée sur elle-même et à la périphérie de laquelle venaient s'éteindre les remous et les vagues de l'histoire des grands voisins : l'empire Byzantin, l'empire Perse et au Sud celui d'Éthiopie.

Soudain, une idée éclaira une grotte, Ghar Hira, où méditait un solitaire. Son éclair apportait un message qui commençait par le mot " Lis ! ".

Ce mot déchira les ténèbres de la djahilia et détruisit la solitude de la société djahilienne. Une société nouvelle, en communication avec le monde et avec l'histoire, vit le jour. Elle se mit à détruire en son sein les frontières tribales pour fonder son nouveau monde des personnes où chacun devenait le porteur de son message, d'un nouvel univers culturel où les choses devaient se centrer sur les idées.

A l'origine, quand le processus d'insertion de la société musulmane dans l'histoire a commencé, son monde des personnes a été fondé sur un prototype représenté par la communauté d'Ancars et Mouhadjirines, fraternisés à Médine.

Ce prototype incarnera l'idée islamique. Il sera le modèle qu'on imite, dont on s'inspire, dont on recueille les mémoires, qui inspire les premiers écrits du monde musulman, comme les *Tabaqat* d'Ibn Saad.

Tous les pas de la nouvelle société vers le monde des idées – vers l'âge de l'idée – passent à travers ce monde des personnes, à travers cet âge de la personne.

Le processus, comme pour l'individu, se poursuivra jusqu'au point d'inversion, de régression. L'idée se figera, la marche deviendra une marche en arrière et la société musulmane rebroussera chemin, repassera – mais en sens inverse – par ses âges précédents.

Mais son monde des personnes n'est plus l'image du prototype originel. Il devient celui des mystiques puis des mystificateurs et des charlatants de toutes espèces, notamment l'espèce "Zaim".

Et son monde des choses n'est plus modeste et nécessaire comme au temps de la djahilia.

La chose reprend son empire sur les esprits et sur les consciences ; mais c'est une chose parfois superflue qui luit, qui peut coûter très cher quand on doit l'acheter à l'étranger.

Le processus est ainsi bouclé. Et la société musulmane rebroussant chemin, se trouve finalement dans l'ère post-civilisée depuis quelques siècles.

NOTE.

(1) L'auteur ne croit pas devoir s'appesantir ici sur cet aspect qu'il a analysé dans son étude " l'Œuvre orientaliste et son influence sur la pensée musulmane moderne "

IV – LA CIVILISATION ET LES IDÉES –

Une civilisation est le produit d'une idée fondamentale qui imprime à une société pré-civilisée la poussée qui la fait entrer dans l'histoire.

Cette société construit son système d'idées conformément à cet archétype. Elle s'enracine ainsi dans un plasma culturel originel qui détermine tous ses caractères distinctifs par rapport à d'autres cultures, d'autres civilisations.

L'idée chrétienne a fait surgir l'Europe dans l'histoire. Elle a construit son monde d'idées à partir de là. Avec la Renaissance, elle redécouvre, l'univers grec avec Socrate, le promoteur d'idées, Platon, l'historien des idées et Aristote, leur législateur, mais déjà cet univers grec, retrouvé dans le sillage de la civilisation musulmane, porte depuis St-Thomas d'Aquin un cachet chrétien.

Le rôle des idées dans une civilisation n'est pas simplement figuratif, décoratif, celui d'une garniture de cheminée, comme il deviendra aux époques post-civilisées.

Durant la période d'insertion d'une société dans l'histoire, le rôle des idées est fonctionnel ; car la civilisation est la possibilité de remplir une fonction.

Elle peut être définie, en effet, comme l'ensemble des conditions morales et matérielles qui permettent à une société donnée d'assurer à chacun de ses membres toutes les garanties sociales nécessaires à son développement.

L'individu se réalise grâce à un vouloir et à un pouvoir qui ne sont pas, qui ne peuvent pas être les siens mais ceux de la société dont il fait partie.

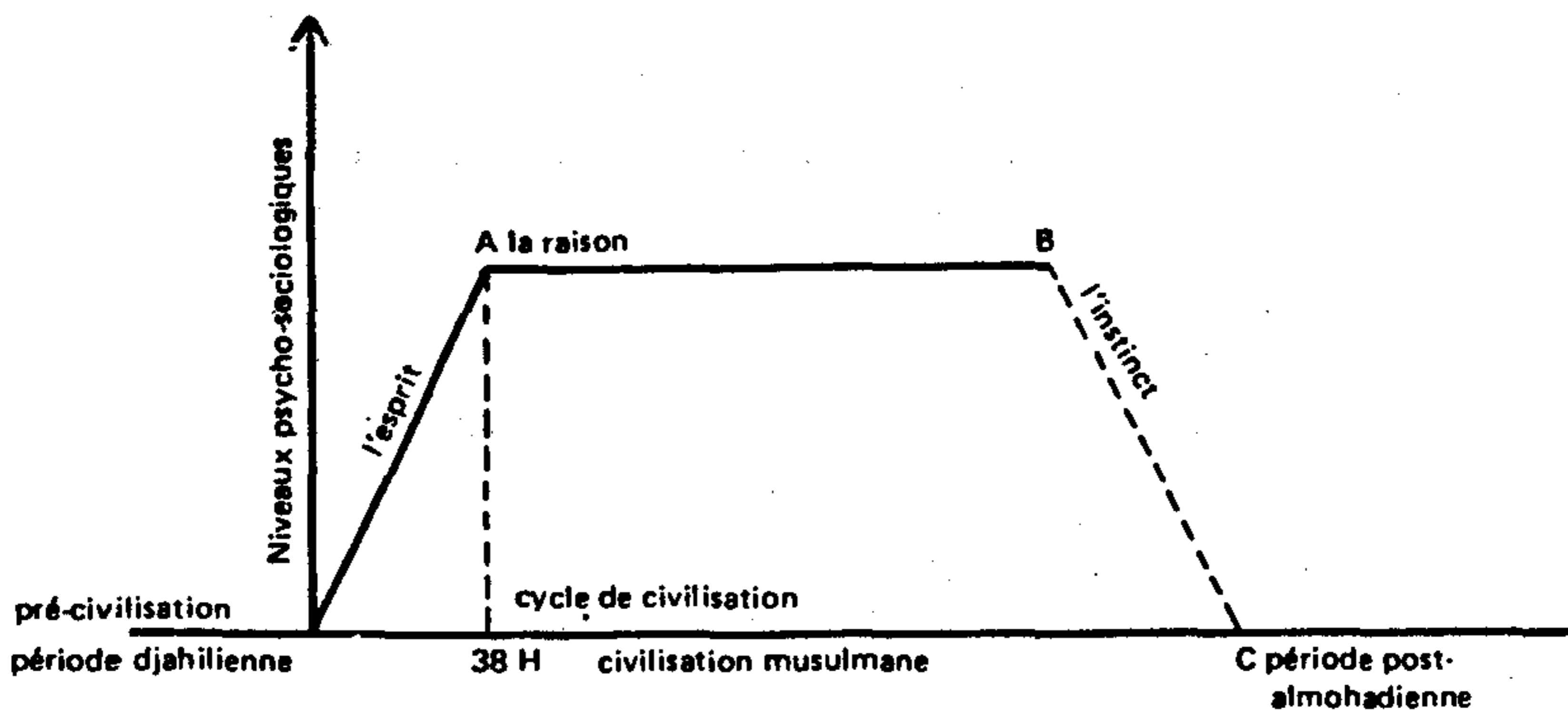
Si bien qu'abandonné à son seul pouvoir et à sa seule volonté, l'individu solitaire ou qui a perdu le contact avec son groupe n'est plus malgré tous les enjolivements littéraires dont un romancier peut entourer leur existence, qu'un pauvre fêtu de paille.

La réalité est une chose, son image littéraire une autre. Depuis que Daniel de Foë a publié Robinson Crusoé, les générations qui l'on lu ont oublié la triste aventure de ce pauvre marin anglais qu'on retrouva, quatre ans après son naufrage sur une île déserte de l'océan et qu'on ramène en Angleterre vêtu de peaux de chèvres sauvages. C'est cette aventure qui inspira D. De Foë, mais on l'avait oubliée. C'est cela la réalité de l'individu réduit à son seul pouvoir et à son seul vouloir, soit qu'il lui arrive, de se retrouver, comme le marin anglais, coupé de son milieu, soit que ce milieu n'ait plus à son égard, ni le vouloir, ni le pouvoir d'assistance.

Comme un individu survivant à une espèce disparue dans un cataclysme géologique, sa tragédie est alors semblable à celle du dernier mammouth de l'ère glaciaire errant dans les steppes gelées et inclémentes où il ne trouve pas sa nourriture.

Le vouloir et le pouvoir d'une société objectivent la fonction d'une civilisation – c'est-à-dire l'ensemble des conditions morales et matérielles nécessaires au développement de l'individu – et s'objectivent eux-mêmes sous formes d'une politique, d'une législation, qui représentent la projection directe de son univers-d'idées sur le plan social et moral.

Ils varient selon les phases d'une civilisation représentées sur le schéma suivant que nous avons utilisé ailleurs⁽¹⁾.



Ce schéma, qui figure les valeurs psycho-temporelles d'une civilisation, donne une idée de la variation de ses valeurs au cours de ses différentes phases.

Son vouloir, qui objective ses conditions morales, naît au point O. Il est au maximum dans cette première phase spirituelle où la société naissante fait face à ses problèmes en comprimant ses besoins, d'une part, et en utilisant ses moyens modestes pour en couvrir le plus grand secteur possible, d'autre part.

C'est la phase marquée par les plus belles formes d'austérité dont le Prophète donne le plus haut exemple dans sa vie personnelle et familiale. Comme elle est marquée par les gestes les plus généreux des Compagnons qui, comme Abou Bakr et Othmane mobilisent leur fortune au service de l'Islam et de la Communauté Musulmane.

Quant à son pouvoir, qui objective ses conditions matérielles et permet à la société de remplir sa fonction d'assistance, il est encore en devenir, en formation dans cette première phase.

Et la société musulmane devra d'ailleurs défendre les armes à

la main, le pouvoir quand il fut menacé après la mort du Prophète par cette hérésie (Harb-Er-Rada) qui prétendait abolir le droit des pauvres, le Zakat.

Mais elle n'a pu faire face à cette hérésie que parce qu'elle avait gardé intact son vouloir, c'est-à-dire cette tension interne que lui avaient donné le souffle coranique et l'enseignement du Prophète.

C'est cette tension qui caractérise une société au début de sa civilisation et la distingue d'une autre au stade pré-civilisé ou post-civilisé ou même au stade civilisé dans cette phase **AB** quand le monde des choses et celui des idées commencent à s'équilibrer, puis quand la chose prend, de plus en plus, le pas sur l'idée, surtout dans la phase **BC**.

De nos jours, cette tension qui a marqué le décollage de l'Union Soviétique avec l'expérience du Stakhanovisme marque celui de la Chine Populaire, surtout depuis la Révolution Culturelle.

Elle a toujours marqué la phase la plus dynamique du processus de formation et d'insertion des sociétés naissantes.

Cette tension est une idée-force qui ne peut être communiquée par une théorie ou un quelconque enseignement dialectique.

Les circonstances privilégiées de son apparition sont interprétées par un historien comme Toynbee comme celles où un groupe humain doit répondre à un défi par une action concertée.

Cette interprétation ne donne pas, cependant, l'explication de la formation des sociétés historiques actuelles dont le nombre ne dépasse pas le quart de douzaine.

On ne comprend pas pourquoi la société bouddhique n'a pas répondu au début de l'ère chrétienne au "défi" de la renaissance de la pensée védique qui la condamnait cependant à l'exil en Chine.

On ne comprend pas davantage qu'elle ne réagisse pas plus

en ce XXe, dans sa nouvelle patrie au défi de la pensée marxiste importée par MAO TSE TOUNG qui l'efface à jamais de la Carte Idéologique du Monde.

Ce qu'on doit noter dans l'expérience de la société musulmane actuelle, c'est qu'elle n'a pu tirer de l'univers culturel de ses élites formées aux universités occidentales, ni des idéologies pratiques, baptisées révolutionnaires dans les Pays Arabes donnant cette flamme qui, en embrassant l'âme des masses, leur avait permis de barrer la route à Moshé Dayan, pendant la guerre des six jours, ni la rigueur de pensée héritée du siècle de Descartes.

Alors que l'idée-force Islam fait passer les flammes du brasier allumé, il y a quatorze siècles en Arabie à des contrées lointaines unissant tous les peuples musulmans dans cette magnifique action concertée que fut la civilisation musulmane jusqu'à la chute de Baghdad et la chute de Grenade. Et même quand la société musulmane rebroussant chemin, était parvenu, après avoir franchi la dernière phase de sa civilisation au point C. au stade post-almohadien, cette idée-force lui a permis encore de résister à l'agression colonialiste puis de reconquérir son indépendance.

Les grands miracles de l'histoire sont toujours liés à des idées-forces. C'est l'idéologie communiste qui a permis à la société soviétique de stopper à Stalingrad la nuée hitlérienne durant la dernière guerre mondiale.

Si une interprétation externe ne suffit pas à expliquer l'origine de cette force dans tous les cas, il faut noter toutefois que ce sont ces forces qui ont fait jaillir du néant les sociétés projetées sur la scène de l'histoire où elles sont demeurées tant que ces forces les soutenaient.

NOTE.

(1) Voir les conditions de la Renaissance, ed. d'ALGER (1948) du CAIRE (1957) de BEYROUTH (1969).

V – L'ÉNERGIE VITALE ET LES IDÉES

Quelque soit son genre de vie – solitaire comme HAYY IBN YAQDHAN ou habitant d'une grande cité – l'individu doit faire face à ses besoins vitaux.

Pour cela il doit dépenser de l'énergie vitale dont sa nature est dotée. Mais cette énergie n'est pas assimilable, à l'état brut, par la vie en société.

Si bien que son intégration sociale devra se faire, d'une part en regard de ses besoins et, de l'autre en regard de ceux de la société qui l'intègre.

Celle-ci impose, en effet, des règles, des normes, des lois, des coutumes, voir des goûts et des préjugés qui représentent, pour elle, des besoins non moins vitaux.

Le processus d'intégration de l'individu se déroulera donc en respectant d'une part, sa nature et de l'autre un certain code de vie qui, à un degré évolué, se définit comme un contrat social.

Dès lors ce processus prend la signification précise d'un conditionnement de l'énergie vitale.

L'école de PAVLOV a donné les premières lumières sur le conditionnement en général.

Et l'un de ses disciples, Serge TAKHOTINE, nous a donné dans un livre remarquable " le Viol des Foules " une analyse et un classement de l'énergie vitale sous forme de ce qu'il nomme les " pulsions ".

Est-ce que les quatre pulsions qu'il indique suffisent à la cataloguer toute ou non ?... nous laisserons de côté ce débat.

Ce qu'il nous importe de vérifier, par contre, ce sont les limites entre lesquelles fonctionnent et doit fonctionner l'énergie vitale pour être assimilable par l'action concertée d'une société, c'est-à-dire par toutes les formes de son activité.

Il est évident que si nous supprimons par hypothèse l'une des formes de l'énergie vitale – par exemple ce que S. TAKHOTINE nomme la pulsion nutritive ou la pulsion possessive ou la reproductive – toutes les possibilités biologiques d'une vie sociale seraient supprimées du même coup. Si par hypothèse, nous faisons le contraire, en libérant de toute restriction l'énergie vitale, à l'ordre social se trouvera substitué un ordre purement naturel. L'individu vivra dès lors sous la loi de sélection biologique (la loi de la jungle) qui permet la survie non pas du meilleur mais du plus fort.

Donc quand on supprime l'énergie vitale on détruit la société. Quand on la libère totalement, elle détruit la société. Elle doit donc nécessairement fonctionner entre deux limites.

Dès lors, il y a lieu de se demander quel pouvoir soumet l'énergie vitale à sa contrainte pour la contenir dans ces limites.

Cette question, quand on la pose à l'origine même du processus d'insertion d'un groupe humain pré-civilisé, au moment précis où il franchit le stade suivant, va nous éclairer sur la nature du conditionnement que doit subir l'énergie vitale pour assumer toutes les exigences de ce passage.

Autrement dit, le pouvoir qui assure ce conditionnement est lié essentiellement aux facteurs qui ont un rôle dans l'avènement d'une civilisation. Et surtout à celui qui a un rôle prépondérant, dans cette mutation d'un milieu humain primitif (pré-civilisé) en société civilisée. Or, la société djahilienne nous donne une image parfaite de ce processus.

A l'origine, on a affaire à un type de société où l'énergie vitale n'est à peu près conditionnée par rien.

L'univers culturel djahilien est en effet presque vide de principes de contrainte sociale. Ses principes se réduisent à quelques règles d'honneur, à certaines obligations envers le groupe (la solidarité tribale dont IBN KHALDOUN a montré l'importance politique, sous le nom de ACABIA, dans la formation des Empires Nord Africains) et à des croyances commercialisées par la MECQUE koraichite.

L'énergie vitale n'y était conditionnée par rien. Elle se trouvait à peu près à l'état brut incompatible avec les conditions de vie particulières d'une civilisation.

Or, quand la mutation de cette société primitive en société civilisée s'est faite, l'historien et le sociologue ne peuvent noter dans cet intervalle de temps l'apparition d'aucun fait nouveau susceptible d'expliquer cette mutation. L'univers culturel apparu avec la pensée coranique est le seul fait nouveau. Le rapport causal entre les deux événements – le Coran et l'avènement d'une civilisation – est rigoureusement impliqué par leur concomitance : c'est l'idée islamique qui a subordonné l'énergie vitale de la société djahilienne aux exigences d'une société civilisée.

Il n'est pas possible d'expliquer autrement ce conditionnement qui discipline les forces biologiques de la vie pour les mettre au service de l'histoire.

En fait à l'origine de toute civilisation, c'est le même processus d'intégration de l'énergie vitale qui se répète dans les conditions qui la rendent propre à sa fonction historique.

Mais le pouvoir d'intégration n'est pas forcément le même par rapport à des cycles divers, ni à fortiori par rapport aux diverses phases d'un même cycle.

Et d'autre part les conditions d'intégration ne sont pas observées de la même manière dans toutes les civilisations.

Par exemple la société chrétienne, au lieu de contenir la pulsion sexuelle entre les limites pratiques, essaiera de la supprimer. Elle fera face à la libido avec l'idée de chasteté.

Idéal sans doute sublime quoique déjà incompatible avec toutes les finalités historiques, il engendrera de beaux échantillons de l'espèce humaine – des saints – mais il laissera tout le reste aux hallucinations du sexe.

Et l'on voit bien aujourd'hui dans ces expositions pornographiques⁽¹⁾ qui surgissent çà et là en Occident à quoi aboutissent ces hallucinations.

On voit déjà là que le pouvoir de subordination de l'énergie vitale ne réside pas dans le choix délibéré d'une solution maximale.

D'une manière générale, il ne réside ni dans une option trop rigoureuse ni dans une trop libérale. Ni d'avantage dans un dosage heureux entre deux solutions extrêmes ; mais avant tout de la force qui appuiera telle ou telle solution, c'est-à-dire de la nature de l'idée – force qui est derrière et de son pouvoir à ce moment là.

Pour rendre ces considérations concrètes, on pourrait examiner un cas particulier du conditionnement de l'énergie vitale dans deux sociétés différentes, d'une part et à deux époques différentes d'une même société, de l'autre.

Nous trouverons un tel cas dans l'histoire de la législation anti-alcoolique.

La Société musulmane a posé le problème de l'alcool. Le schéma de sa législation comporte, trois textes :

1) Un texte d'introduction du problème dans la conscience musulmane et représentant en quelque sorte l'étape psychologique de la solution.

2) Un texte de limitation de l'usage de l'alcool correspondant en somme à une période de désintoxication.

3) Enfin un texte d'interdiction consacrant juridiquement la solution.

En face de ce schéma, on peut relever un autre à peu près identique, quant à la méthode de traitement. C'est celui de la législation anti-alcoolique (loi de prohibition) de l'AMERIQUE après la première guerre mondiale.

Il comporte à peu près les mêmes phases que le premier à savoir :

1) En 1918, la presse américaine introduit le problème dans l'opinion publique.

2) En 1919, il est incorporé à la constitution américaine sous le nom de 18° Amendement.

3) La même année l'Acte de prohibition entre en vigueur sous le nom d'Acte VOLSTEAD⁽²⁾.

Il y a lieu de constater à la lumière de l'histoire, d'abord la différence du pouvoir de conditionnement des deux législations.

Il y a quatorze siècles, la prohibition de l'alcool n'a suscité aucune onde de choc dans la société musulmane naissante.

Alors que dans la société américaine contemporaine de l'Acte VOLSTEAD, l'onde de choc a été si violente qu'elle a rompu toutes les digues, renversé tous les barrages et engendré toutes les réactions morbides : commerce illicite, formation des gangs, intoxication des foules par des alcools frelatés.

Si bien que la loi de prohibition est abrogée par le 21° Amendement ratifié en décembre 1933.

L'idée de " prohibition " est définitivement extirpée de l'univers culturel de la société américaine, parce qu'elle n'avait pas de racines dans cet univers.

On peut certes constater parallèlement dans la société musulmane un certain fléchissement à l'égard du problème de l'alcoolisme. Surtout quand cela prend l'allure d'un déficit (calculé ou non) aux simples convenances. L'existence de quatre tavernes dans une toute petite ruelle qui par surcroît, à l'époque héroïque de la lutte anti-colonialiste dans la petite ville de

TEBESSA dans le Sud Algérien fut baptisée la rue du Prophète, est en effet une sorte de défi.

Toutefois, quelle que soit la nature des législations aujourd'hui adoptées, la société musulmane contemporaine n'a pas banni de son univers culturel l'idée " prohibition ". Même sans avoir vigueur de loi, par exemple dans les pays dits " progressistes ", cette idée n'en continue pas moins à jouer un certain rôle dans la contrainte sociale.

Et je connais pas mal de jeunes filles musulmanes qui en tiennent le plus grand compte dans le choix d'un mari.

Ainsi donc, une idée échoue lamentablement dans son rôle social dans une société comme l'Amérique, qui a inventé les plus efficaces méthodes de lancer ses idées et ses machines et appuie, en général, ses décisions en matière législative sur les statistiques les plus précises et ensuite, dans l'application, les soumet aux contrôles scientifiques les plus rigoureux. Cependant qu'elle garde son pouvoir de conditionnement, relativement, dans une société musulmane qui ne dispose plus aujourd'hui, pour faire face aux écarts de son énergie vitale, que la simple bonne volonté de chacun pour constituer sa contrainte sociale.

On peut tirer de là deux conclusions :

1) Le pouvoir de conditionnement d'une idée n'est pas la même dans deux sociétés aux origines culturelles différentes. Dans la société américaine centrée sur les valeurs techniques, c'est-à-dire tournée vers le monde des choses, il est plus faible que dans la société musulmane centrée sur les valeurs éthiques.

2) Dans un même processus, celui de la société musulmane par exemple, il varie d'une phase à l'autre.

Maximum dans la phase I (voir sur le cycle du chapitre précédent) il diminue progressivement à mesure que l'Idée Originelle fait place aux idées acquises puis à mesure que ces dernières cèdent la place aux choses.

Dans la phase III les instincts se libèrent et à son terme le conditionnement originel a cessé, l'univers culturel se réduit à un simple monde des choses.

A ce terme, l'énergie vitale totalement libérée détruit la société en annulant le réseau de ses liaisons sociales, brisant son action concertée en mille activités individuelles ou groupusculaires contradictoires. C'est ce phénomène que les marxistes voient sous forme de lutte de classes.

Quoiqu'il en soit, c'est la fin d'une civilisation.

La société, avec des cerveaux vides ou bourrés d'idées mortes, des consciences molles et un réseau de liaisons (c'est-à-dire son unité) détruit, ne peut plus continuer sa marche.

Pour la société musulmane, c'est alors l'ère post-almohadienne qui commence.

NOTES.

1) La dernière la plus scandaleuse puisqu'elle était publique – a ouvert ses portes à COPENHAGUE cette année même, 1970.

2) Voir le détail de ces deux schémas dans notre livre " Le phénomène Coranique ".



VI – L'UNIVERS-IDÉES –

Une société au stade pré-civilisé fait face à ses activités rudimentaires avec des motivations et des modalités opératoires qui représentent un modeste univers culturel.

Même à ce stade cependant, cet univers inclut des idées-maîtresses (des Archétypes) qu'une génération hérite de la précédente et passe à la suivante et des idées pratiques plus ou moins retouchées par chaque génération pour faire face à des circonstances précises de son histoire.

Les premières idées qui tendent son activité sont son éthique à ce stade-là.

Les secondes qui orientent son activité sont sa technique. Quand elle passera au stade suivant, qu'elle s'engage dans le processus d'une civilisation, sa mutation correspond exactement à une révolution culturelle qui retouchera plus ou moins, plutôt moins, sa technique mais bouleversera radicalement son éthique.

Au seuil d'une civilisation, ce n'est pas le monde des choses qui se transforme mais le monde des personnes fondamentalement. Et à ce stade là, même la technique n'est pas tournée vers la chose mais vers l'homme. C'est une technique sociale définissant les nouveaux rapports au sein de la société sur la base de nouvelle charte, révélée comme le Coran ou composée par des hommes comme la Jassa des Genkis Khan et la Constitution française de 1793.

Mais la première condition pour assurer au sein de la société le réseau de ses nouveaux rapports c'est, comme nous venons de le voir, d'assigner à son énergie vitale des limites.

Au sein de l'univers-idées d'une société, il y a une hiérarchie : les idées qui transforment l'homme et celles qui transforment les choses.

Les premières détiennent le pouvoir de conditionner l'énergie vitale au seuil d'une civilisation.

Les secondes, celui de conditionner la matière, dans la seconde phase du cycle.

Le pouvoir des premières, en degré de transformation et en durée, dépend de l'origine, sacrale ou temporelle, de l'univers culturel qui a pris naissance dans la nouvelle société.

En fait, un univers purement temporel n'existe pas à l'origine parce qu'il ne peut pas fournir des motivations assez puissantes pour soutenir les premiers pas d'une société naissante.

Et les fondateurs d'une société civile s'en aperçoivent assez vite, comme Robespierre qui joint, après coup, à l'idéologie de la Révolution Française l'idée de l'Être Suprême.

Et quand cette idée échouera, la France de 1798 lui substituera celle d'un demiurge incarné par Napoléon.

Ce biais montre qu'un ordre naissant cherchera toujours appui sur des valeurs sacrées.

Par ailleurs, l'histoire montre qu'un univers même fondé, à l'origine, sur ces valeurs tendra toujours à la désacralisation, à mesure que la société avance dans la seconde phase, celle des problèmes techniques et de l'expansion.

Si bien que le phénomène peut être interprété de deux manières. Dans la perspective des économistes, c'est un progrès. Dans celle des historiens-philosophes, c'est une perte d'énergie, un début de vieillissement.

Ces deux interprétations contradictoires se concilient dans la nécessité de la loi de transformation de l'énergie qui gouverne

aussi l'histoire comme elle gouverne la physique : il faut une chute de potentiel pour produire du travail.

Les mécaniciens dénomment "moment" de la force, l'instant à partir duquel son bras de levier est suffisant pour lui permettre de déplacer une résistance, c'est-à-dire d'accomplir un travail.

L'idée-force aussi à son moment. C'est quand sa projection dans notre activité est exactement l'image intégrale de son Archétype dans l'univers culturel originel.

En particulier, son pouvoir sur l'énergie vitale est maximum à ce moment-là.

Il permettra à Bilal Ibn Rabah, soumis à d'atroces tortures, de défier quand-même de son index, levé en témoignage de l'unité de Dieu, toute la djahilia comme il permettait au martyr chrétien exposé aux horreurs du cirque au temps des Catacombes, de défier le paganisme de Rome.

Toutes les idées – celles qui concernent l'ordre moral comme celles qui gouvernent l'ordre matériel – ont leur moment de grâce, leur moment d'Archimède, quand leur entrée dans l'univers culturel est marqué d'un cri de joie "Euréka"

C'est le cri de Moïse devant le Buisson Ardent que Pascal rappellera à la conscience chrétienne dans les belles formes du XVIIe français : Feu !... Feu !... joie !... larmes de joie !...

C'est le cri de Nietzsche découvrant son "die ewige wiederkehrung" (la loi de l'éternel retour).

C'est Christophe Colomb découvrant les Antilles en 1492 et poussant avec son équipage le cri : terre !... terre !... Il annonçait au monde, non plus la découverte de l'Amérique, mais l'entrée décisive dans l'univers culturel d'une idée : la terre est ronde !... la terre est bien ronde !...

C'est le cri de victoire d'une idée... Criés par le peuple de Paris les idées liberté, égalité, fraternité ont emporté la Bastille le 14 Juillet 1789.

Et les remous de cette journée dans l'histoire emporteront le trône de Pierre de Grand en octobre 1917.

Le moment d'Archimède des idées dépend de l'état de leurs liaisons avec les Archétypes.

Ceux-ci représentent dans l'univers culturel les matrices sur lesquelles se moulent les idées qui s'expriment directement dans nos activités.

Mais le temps travaille dans notre subjectivité, dans notre rationalité à oblitérer les saillants de ces moulages, comme il fait dans un atelier d'impression ou de fonderie.

Il peut arriver que les formes tirées ne soient plus que de pâles images des Archétypes : les idées exprimées trahissent les idées imprimées sur les matrices originelles.

Et cette trahison retentit sur toute notre activité en l'exposant à une némesis – une vengeance (parfois terrible sur le plan temporel) – quand les idées trahies se vengent.

On le comprend aisément sur le plan technique où la vengeance est plus immédiate quand on construit mal une machine qui explose, un pont qui s'écroule.

Mais souvent les sociétés, les civilisations, les empires ne s'écroulent pas autrement.

Toutes les débâcles de l'histoire ne sont la plupart du temps que les effets plus ou moins immédiats d'une némesis des idées trahies.

La chute de Carthage par la faute politique de son Sénat en est l'illustration tragique mais pas unique.

Il faut respecter les rapports des idées avec les paramètres de l'action sous peine de rendre celle-ci absurde ou impossible.

Ces rapports sont de trois ordres :

1) – d'ordre éthique, idéologique, politique par rapport au monde des personnes et même physiologique si on considère l'eugénisme ;

2) – d'ordre logique, philosophique, scientifique par rapport à l'univers-idées ;

3) – d'ordre technique, économique, sociologique par rapport au monde des choses.

Quand une de ces articulations de l'idée est altérée par un facteur quelconque, il faut s'attendre à voir le résultat de cette altération dans les jugements ou dans les activités de la société et dans le comportement de ses individus.

Ces effets apparaissent sous des formes aberrantes parfois risibles.

A une exposition de peinture, en 1957 à Los Angeles, le tableau primé intitulé "Café Laos" était d'un perroquet borgne que son propriétaire avait mis à patauger dans les couleurs près d'une toile.

Cette mystification artistique – signe des temps surréalistes – n'était possible que parce que les canons esthétiques pervertis par le surréalisme avaient faussé les critères des jurés.

Au moins ici la supercherie a été découverte aisément parce que c'est son auteur lui-même – le propriétaire du perroquet – qui l'a avoué après coup.

Dans bien d'autres cas, la supercherie ne peut pas être avouée, ou dénoncée soit par hypocrisie quand des intérêts sordides baillonnent les opinions, soit plus simplement par inconscience.

Quoiqu'il en soit, toute altération des liaisons des idées entre elles (ordre logique, philosophique, etc...), avec le monde des personnes (ordre idéologique, politique etc...), ou avec le monde des choses (ordre technique, économique, politique etc...), ne manquent pas d'engendrer des perturbations dans la vie sociale et des aberrations dans les conduites individuelles.

Surtout quand la coupure avec les archétypes parvient à son terme, quand les matrices de nos idées imprimées sont tout à fait limées dans notre subjectivité et que nos idées exprimées moulées sur ces matrices n'ont plus aucune forme, aucune cohérence, aucune importance.

Les idées meurent ainsi laissant les cerveaux vides et même les langues impuissantes.

La société retombe alors en enfance. L'enfant faute d'idées s'exprime d'une façon élémentaire par le geste ou le son.

La société qui tombe dans cet infantilisme présente alors des phénomènes curieux de compensation à sa carence d'idées. Elle est condamnée à les compenser, dans ses activités intellectuelles surtout, par des ersatz d'idées.

C'est alors le geste qui continue une phrase inachevée parce qu'on est incapable de l'achever : faute d'idées, il n'y a pas de mots.

Le grand critique du XVIIe siècle, Boileau en a rendu compte dans son Art Poétique :

“ Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement
Et les mots pour le dire arrivent aisément ”.

En effet, c'est le signe de l'incohérence quand les idées font défaut.

C'est alors la voix qui s'élève d'un ton pour se substituer à un argument qui manque.

C'est alors la lourde rhétorique qui fait son apparition en littérature : l'abus du superlatif, l'emphase du qualificatif comme l'expression “ le peuple vaillant ” dans un texte constitutionnel d'un pays arabe. Et dans un journal du même pays sous la photo d'un individu qui s'était glissé, on ne sait comment, dans la révolution algérienne, c'est cette légende ahurissante : “ Un géant de la révolution ”.

C'est l'argument pathétique, le pathos : “ c'est très grave ” au lieu de donner une simple idée précise de la situation.

C'est la solennisation majorisante ou minorisante quand on dit “ tout le monde sait... ” pour soutenir une opinion et “ personne ne croit... ” pour minimiser une autre.

Bref, c'est le verbiage où chaque mot au lieu d'éclairer le sujet, y projette une ombre de plus.

Quand l'incohérence règne dans l'univers-idées, ses signes apparaissent dans les activités les plus élémentaires.

Par exemple on lira sur une affiche de cinéma dans une capitale arabe le titre du film " Incertitude et jeunesse ", là où il aurait été plus convenable de titrer " Jeunesse et incertitude ".

Je suis persuadé que l'auteur du film ne s'est pas arrêté un seul instant à la question de l'ordre naturel des idées même dans un simple titre.

Quand l'incohérence dans le monde des idées touche leurs rapports logiques, il faut s'attendre à toutes les confusions dans les esprits qui, par exemple dans l'ordre politique, n'essaieront pas de distinguer les causes et les effets. C'est ainsi que la société musulmane a posé le problème du colonialisme et négligé celui de la colonisabilité.

VII – IDÉES IMPRIMÉES ET IDÉES EXPRIMÉES –

L'univers-idées est un disque que l'individu porte en lui en naissant.

C'est un disque qui diffère d'une société à l'autre par certaines notes fondamentales.

On peut s'étonner que la musique hindoue ne ressemble à aucune autre. Je l'ai toujours aimée sans savoir dire pourquoi. Tout ce que je sais c'est qu'elle parle différemment à notre âme, parce qu'elle est imprimée différemment dans la subjectivité de l'Inde.

Le disque de chaque société est imprimé différemment et les individus ou les générations y ajoutent leurs notes propres comme les harmoniques des notes fondamentales.

L'univers-idées est un disque qui a aussi ses notes fondamentales, ses Archétypes : ceux sont les idées imprimées.

Le génie grec s'est moulé sur les notes fondamentales d'Homère, d'Euclide, de Pythagore, de Socrate et d'Empédocle et sur les Harmoniques de Platon et d'Aristote – enrichies par les générations athéniennes – pour donner au monde cette mélodie dont on retrouve quelque chose dans la civilisation actuelle.

En physique, le rapport entre la vibration fondamentale et son harmonique est tel que celle-ci s'évanouit dès que la première cesse de vibrer.

C'est le rapport entre les idées imprimées et les idées exprimées. Quand les premières commencent à s'effacer sur le disque d'une civilisation, il donne d'abord des fausses notes, des sifflements et des crachements puis le silence.

La société musulmane a reçu son message imprimé il y a quatorze siècles sous forme de révélation. Il s'était imprimé dans la subjectivité de cette génération contemporaine de Ghar Hira qui a fait entendre la symphonie héroïque d'une " religion d'hommes ", selon le mot de Nietzsche à propos de l'Islam.

Les idées imprimées sur ce disque ont soulevé des tempêtes dans l'histoire de l'humanité depuis 14 siècles.

Et d'abord elles avaient transformé de fond en comble un milieu primitif, mettant son énergie vitale entre les limites d'une civilisation et la soumettant à ses règles, à ses normes, à sa discipline rigoureuse.

Le moment d'Archimède vécu par l'Arabie lorsqu'elle recevait son message fut incomparablement grand.

Dans l'ordre matériel, il déterminait de nouveaux effets des résultats sociaux nouveaux avec les mêmes moyens ; car le monde des choses ne pouvait pas encore avoir changé, par exemple au moment où les Ançars et les mohadjirines mettaient en commun leurs ressources pour faire face aux besoins de la nouvelle étape.

Dans l'ordre intellectuel, il créait de nombreux critères, une nouvelle forme de pensée pour répondre aux impératifs d'une nouvelle organisation et orientation des activités d'une société naissante.

Enfin, dans l'ordre psychologique et moral, il créait de nouveaux centres de polarisation de l'énergie vitale.

Et l'on vit naître autour de ces centres des moments d'une grandeur incommensurable. Par exemple, quand les musulmans selon le conseil de Salman, creusaient le fossé – el-Khandaq – qui arrêtera la dernière vague djahilienne au pied des murailles de Médine.

La punérie dans le monde des choses ne leur permettait d'utiliser qu'un outillage rudimentaire pour faire face à une tâche qui n'en était que plus difficile.

Conscient de leur peine, le Prophète les soutenait en répétant comme un vœu et une promesse scandés :

اللهم ان العيش عيش الآخرة فأغفر للأنصار و المهاجرة

« Oh ! Dieu il n'est de vie que la vie d'au-delà
Pardonne aux Ançars et aux Mouhadjirines (leurs fautes). »

Tandis que ses compagnons, lui faisant écho, entonnaient comme un hymne que les générations nous ont transmis :

نحن الذين بايعوا محمدا على الاسلام ما بقينا أبدا

“ Nous sommes ceux qui ont prêté serment à Mohamed.
De demeurer fidèles à l'Islam à jamais ”⁽¹⁾.

Ces centres de polarisation de l'énergie vitale la concentraient autour de nouveaux concepts, de nouvelles idées, des Archétypes de l'univers culturel nouveau.

Elle se concentrait à un degré explosif. Elle explosait en des drames d'un type nouveau.

Un homme embrasse une femme. C'est un moment où l'énergie vitale a débordé ses nouvelles limites.

Les forces de rappel du nouvel univers culturel se déclenchent immédiatement. Le drame éclate dans la conscience de l'homme qui s'en va se confier au Prophète.

La réponse qui va dénouer le drame vient. C'est ce verset :

« أقم الصلاة طرفي النهار و زلفا من الليل ، ان الحسنات يذهبن السيئات » « هود 144 »

“ Prie aux deux extrémités du jour et une partie de la nuit, car les bonnes actions effacent les mauvaises ”.

L'homme demande : est-ce pour moi (ce verset) ? Et le Prophète répond : c'est pour toute ma nation⁽²⁾.

Une femme vient une autre fois avouer. Elle a commis la faute d'adultère. Le terme adultère n'est plus un simple mot sur les lèvres. Il condense autour de lui toute l'horreur qui bouleverse la conscience. Et il met dans la loi la plus rigoureuse sanction : la lapidation.

La femme sait donc ce qu'elle encourt. Mais le châtiment lui paraît plus tolérable à sa chair que la faute à sa conscience.

Elle fera à trois reprises sa démarche auprès du Prophète qui surseoit au jugement par trois fois.

D'abord pour donner à la femme le temps de réflexion, ensuite pour lui permettre d'accoucher car elle était enceinte ; et il la renvoie encore une fois jusqu'à la fin de l'allaitement du nouveau-né. Finalement la loi est appliquée comme n'a cessé de le réclamer la pêcheuse depuis la faute.

Les drames qui se nouent autour des nouveaux centres de polarisation, des Archétypes, du nouvel univers culturel, n'impliquent pas seulement leurs acteurs. Ils mettent sous tension toute la communauté.

C'est le cas des Mutakhalifines, ceux qui n'avaient pas rejoint l'expédition de Tabouk.

Ils sont au nombre de trois : Kaab Ibn Malek, Mourara Ibn Er-Rabi El Amry et Hilal Ibn Oumayya El-Wagifi. C'est Kaab qui donne la narration détaillée du drame⁽³⁾. C'est le Coran qui en donne le degré de tension explosif dans la conscience de ceux qui le vivent et en donne le dénouement dans un verset :

« و على الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، و ضاقت عليهم أنفسهم ، وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه : ثم تاب عليهم ليتوبوا ، ان الله هو التواب الرحيم » «التوبة 118»

« Il a pardonné aussi à ces trois d'entre eux qui étaient restés.

Toute vaste qu'elle est, la terre devient étroite pour eux ; ils se croyaient à l'étroit dans leur propre corps, et pensaient que, pour se sauver devant la Colère de Dieu, ils n'avaient qu'à chercher un asile chez lui. Je revins à eux, afin qu'eux aussi reviennent à lui, car Dieu aime pardonner aux pécheurs, et il est miséricordieux. »

Ce jour-là ne fut pas un jour d'allégresse pour les trois Mutakhalifines seulement mais pour toute la communauté.

Dans ce climat hypertendu, les idées imprimées mettaient leur note sacrée dans toutes les idées exprimées, dans toutes les attitudes, dans tous les lieux.

Le Prophète disait : “ toute la terre m'a été donnée pour lieu de prière. ”

Il n'y avait plus de chose simplement profane. En chaque chose il y avait du sacré.

Le monde était sacralisé.

On comprend le poids de la moindre faute dans ce monde-là.

Elle écorchait le disque de l'univers culturel. Et chacun entend et réagit à une fausse note, à l'endroit écorché. En ces moments bénis, il y a en chacun une sensibilité de mélomane à l'endroit des dissonances.

Quand cette sensibilité, éthique et esthétique, s'épuise, le degré de son épuisement est une mesure de l'incohérence de l'univers-idées et de la dégradation sociale en général.

Jusqu'au moment où cesse le concert des idées, quand le disque est oblitéré, effacé en chacun.

Jusqu'au moment du silence complet, quand il n'y a plus de réaction d'enthousiasme aux notes sublimes, ni de réactions de réprobation aux dissonances.

Quand les Archétypes sont effacés, on n'entend plus l'accent de l'âme dans le concert. Les idées exprimées, n'ayant plus de racines dans le plasma culturel originel, se taisent à leur tour : elles n'ont plus rien à exprimer ; elles ne peuvent plus rien

exprimer. La société qui en est à ce point s'atomise faute de motivation commune comme en Algérie après la révolution. L'individu se suicide ou se livre à l'ego, comme en Europe en ce moment.

C'est le moment des idées mortes.

Après avoir vécu le moment exaltant à la naissance de sa civilisation, le moment d'Archimède de ses idées imprimées à l'époque Mohammédienne et Khalifale et de ses idées exprimées aux brillantes périodes de Damas et de Baghdad, la société musulmane vit en ce moment la période silencieuse des idées mortes.

Le pèlerin qui débarque à Djeddah est agréablement surpris par l'affiche qu'il aperçoit au-dessus d'une porte : " office de bonne action ".

Puis quand il fera quelques pas dans le pays, il commencera à se rendre compte d'une réalité sous laquelle l'affiche devient une pure ironie : c'est une idée morte.

Mais le mouvement devient plus tragique encore quand on se mettra à ranimer l'univers culturel – bourré d'idées mortes – par des idées mortelles empruntées à une autre civilisation.

Celle-ci déjà mortelles dans leur propre contexte – le deviennent davantage quand elles en sont extirpées. Elle y laissent en général, avec leurs racines qu'on ne peut pas emporter, les antidotes qui tempéraient leur nocivité dans leur milieu d'origine.

C'est dans ces conditions que la société musulmane actuelle emprunte de ses idées modernes et " progressistes " à la civilisation occidentale.

C'est l'aboutissement naturel d'un processus déterminé en son sein par une dialectique des choses, des personnes et des idées qui ont fait son histoire. Ce qui n'est pas naturel ; c'est son inertie, son apathie à ce stade comme si elle voulait s'y éterniser.

Alors que d'autres sociétés, comme le Japon et la Chine, parties du même point, se sont arrachées à leur inertie en s'imposant rigoureusement les conditions d'une nouvelle dynamique, d'une nouvelle dialectique historique.

La société musulmane paye actuellement son tribut à la trahison des Archétypes.

Les idées, trahies, même celles qu'elle importe, se retournent contre elle et se vengent.

C'est le moment douloureux où le musulman déchiré se partage en deux : le musulman pratiquant qui fait ses prières à la mosquée et sort de là pour devenir le musulman pratique plongé dans un autre univers.

NOTES.

- 1) Hadith de Boukhari d'après deux chaînes et deux leçons de Anas.
- 2) Boukhari d'après Ibn Maç'oud.
- 3) Boukhari avec la précision donnée quant au sens du terme mutakhalifines : " ceux dont le cas a été réservé par le Prophète. "

VIII. DIALECTIQUE DE L'UNIVERS CULTUREL

L'univers culturel n'est pas inerte. Il a sa vie, son histoire qu'on peut interpréter à partir de la pensée hegeléenne. Il y a un devenir du monde de la philosophie et un devenir philosophie du monde – ou à partir du principe marxiste : toute modification de l'infrastructure détermine des modifications dans la superstructure.

Ici le problème est posé d'un point de vue pragmatique. En général, les caractères de l'action, à l'échelle individuelle ou collective, dépendent des rapports internes entre ses paramètres dans l'univers culturel : les choses, les personnes, les idées.

Une dialectique interne, correspondant à l'étape historique de la société, détermine à chaque instant leurs interférences dans son activité.

A chaque instant, correspond, un rapport donné entre les choses, les personnes et les idées dans la trame de l'action. C'est un des moments habituels de cette dialectique. Mais il est des moments qui déterminent un rapport plus exclusif dans lequel pèse davantage un des paramètres quand l'activité est centrée sur les choses ou sur les personnes ou sur les idées, d'une façon plus particulière.

Alors, il y a un certain déséquilibre qui marque ce moment particulier du développement historique d'une société, une phase anormale de la dialectique de son univers culturel.

Ce déséquilibre traduit un excès. Tout excès est un certain despotisme au détriment des activités sociales.

Les démarcations entre ces phases de déséquilibre ne sont pas très nettes. Le phénomène d'interférence ne permet pas de trancher péremptoirement en désignant avec certitude le moment où une société passe de la zone d'un excès à celle de l'autre.

Mais la société musulmane actuelle est [un] champ d'études qui livre de précieuses observations au sociologue qui s'intéresse à ces questions.

Leur intérêt n'est pas seulement d'ordre clinique. Le musulman qui se penche sur la pathologie sociale des pays musulmans, ne cerne pas leurs maladies dans un simple souci de connaître ou de faire connaître les choses telles qu'elles sont. Il souhaite, au contraire, que les quelques conclusions tirées de sa réflexion passent à ceux qui ont entre leurs mains les moyens thérapeutiques dans ces pays : les dirigeants de leur politique et ceux de leur culture.

La société musulmane est parvenue depuis déjà quelques siècles au terme de sa civilisation. Elle est aujourd'hui de nouveau au stade de pré-civilisation

Depuis un siècle environ, elle essaye de se remettre en mouvement.

Mais son " décollage " semble se faire difficilement par comparaison à une société " contemporaine " comme le Japon ou d'une société beaucoup plus tardive comme la Chine Populaire.

Ses difficultés ont été interprétées de deux manières différentes.

Pour les tenants de la thèse colonialiste, le facteur du retard du décollage, c'est l'Islam.

Pour ceux de la thèse nationaliste : c'est le colonialisme. En chacune, il y a un vice fondamental dont l'origine est fort équivoque.

Les premiers, en mettant tout sur le dos de l'Islam, veulent faire oublier que le colonialisme est responsable pour une grande part du chaos actuel du monde musulman.

Les seconds, en mettant tout sur le dos du colonialisme, veulent faire oublier leur démagogie qui n'ôte rien de l'acuité du problème mais au contraire l'augmente.

Les uns font fi de la réalité historique en feignant d'ignorer le rôle de l'Islam dans une des plus belles civilisations de l'humanité.

Les autres ignorent ou feignent d'ignorer que ce sont précisément les pays, comme le Yémen, qui n'ont pas fait face au défi colonialiste qui sont les plus arriérés.

Il faut se pencher sur le problème sans parti-pris qui ne sert à rien, surtout de la part du musulman qui essaye de comprendre les origines sociologiques du chaos actuel du monde musulman.

Dans le chapitre suivant on verra que toute société est obligée de faire face à des tendances au déséquilibre. Ceci est inhérent à tout développement historique.

A l'heure actuelle, la société musulmane en souffre plus particulièrement parce que sa "renaissance" n'a pas été planifiée ou pensée en tenant compte des facteurs de dispersion et de freinage.

Ses intellectuels n'ont pas construit un appareil d'analyse et de critique sauf dans le sens d'une apologétique destinée à mettre en valeur l'Islam.

Et ses dirigeants politiques n'ont pas cru à la nécessité d'un tel appareil pour contrôler la marche des affaires dans leurs pays.

Son action historique, depuis un siècle, s'est trouvée élaborée en dehors des critères d'efficacité et exécutée dans l'anarchie des idées.

Si bien que cette action s'est trouvée en but à des difficultés, à

des pertes de temps, à des gaspillages de moyens, à des déviations qui résultent de l'incohérence des idées et du despotisme des choses ou des personnes.

On a abordé le premier aspect, l'incohérence de l'univers-idées, plus haut et on y reviendra encore puisque c'est la clef de voûte de cette étude.

Ce chapitre est consacré plus particulièrement aux deux autres aspects dans l'étape actuelle du monde musulman.

Ce monde fait face au despotisme des choses sur des plans divers :

a) Sur le plan psychologique et moral, quand l'univers culturel est centré sur les choses, la chose est au sommet de l'échelle des valeurs.

Les jugements qualitatifs deviennent subrepticement des jugements quantitatifs sans même que leurs auteurs se doutent du glissement dans le "choséisme" : l'évaluation de tout à l'échelle des choses.

Le fonctionnaire marquera son rang dans la hiérarchie administrative par le nombre d'appareils qu'il utilise ou n'utilise pas. Dans un seul bureau de haut fonctionnaire j'ai dénombré quatre téléphones devant lui et cinq appareils climatiseurs autour de lui.

Dans la même capitale arabe j'étais salué par un jeune intellectuel qui était le fils d'une personnalité au très haut prestige moral. Il cessa de me saluer dès le jour où, sur le quai d'une gare, il me vit descendre d'un compartiment de 3e classe.

Le choséisme entraîne les lapsus typiques assez fréquents surtout dans la littérature politique. Dans une motion de soutien à un pays, on mentionnera " le gouvernement et son peuple ".

C'est la relation possessive renversée : le gouvernement à " son " peuple au lieu du peuple " son " gouvernement.

C'est le possesseur possédé. Mais ce lapsus est un symptôme du renversement de l'échelle des valeurs.

b) Sur le plan social, les problèmes sont abordés dans leurs aspects qualitatifs, se formulent en termes de quantité.

Une administration "révolutionnaire" équipe son siège en le dotant d'un nombre de bureaux si fantastique qu'on ne savait plus où les mettre. J'en ai vu un nombre considérable empilés dans une cours. Heureusement qu'il ne pleut pas beaucoup en ce lieu. Mais le soleil peut aussi dégrader le bois, car c'était une montagne de bureaux en bois.

Un centre hospitalier avait voulu doter son parc de voitures. J'y avais vu un nombre fantastique debout sur leurs pneus, à l'état neuf.

Quelqu'un m'expliqua qu'elles étaient là depuis deux ans. Le choséisme a pour conséquence sur le plan social, le développement entropique, c'est-à-dire l'aliénation du pouvoir d'une société, le gaspillage de ses moyens.

Le quantitativisme et le choséisme engendrent des aspects sociologiques inattendus.

A la porte d'une administration, un fonctionnaire contrôle les entrées et même les enregistres. Le lendemain, si vous revenez, il y a le registre et le fonctionnaire qui le tient n'est pas là. Vous entrez.

La fonction est partie avec le fonctionnaire.

c) Sur le plan intellectuel, le despotisme de la chose a également des symptômes caractéristiques.

On ne demande pas à un auteur qui vient d'achever un livre de quel sujet il a traité et comment il en a traité.

On lui demande son nombre de pages. Parfois, c'est l'auteur lui-même qui succombe au choséisme. Un intellectuel algérien m'annonçait un jour qu'il achevait un livre de tant de pages.

d) Sur le plan politique, le choséisme, le despotisme de la chose, aliène encore le pouvoir social dans d'autres domaines. Surtout dans celui de la planification, quand un pays fait face

au sous-développement soit par des investissements de capitaux étrangers soit par une surimposition qui paralyse toutes les activités privées en amorçant dans le pays un régime de favoritisme fiscal.

Mais au stade actuel de la société musulmane, le despotisme de la chose interfère avec le despotisme de la personne.

Ce dernier despotisme produit ses effets nocifs surtout sur le plan moral et sur le plan politique :

a) Sur le plan moral, quand d'idéal s'incarne dans une personne il y a un double danger.

Toutes les erreurs d'un personnage sont comptabilisées au détriment de la société qui a incarné en lui son idéal.

Tous les écarts de cette personne se soldent aussi à son détriment.

Soit par un rejet de l'idéal déchu, soit par une véritable apostasie quand on croit compenser la frustration par l'adoption d'un autre idéal.

Sans se rendre compte dans un cas, comme dans l'autre, que nous avons substitué subrepticement un problème de personnes à un problème d'idées.

Cette substitution a causé pas mal de préjudice aux idées islamiques incarnées par des personnes qui ne pouvaient pas les assumer.

Qui peut d'ailleurs incarner des idées sans danger pour une société ?

Le danger de cette incarnation a été signalé expressément par le Coran à la conscience musulmane : « Mohammad, n'est certes, qu'un prophète avant lequel des prophètes ont disparu. Est-ce que s'il mourrait ou s'il était tué vous reviendrez sur vos plans ? »

« وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل. أفإن مات أو قتل
أنتقلبتم على أعقابكم ؟ » « آل عمران 144 »

Cette mise en garde n'est pas ici en prévision d'une erreur ou d'un écart impossible de la part du prophète ; Mais pour signaler le danger de l'incarnation des idées en lui-même.

b) Sur le plan politique : dans un seul pays musulman on peut compter bon nombre de désastres qui eussent été évités si l'on n'avait pas aliéné des idées-forces en les incarnant.

Une des plus grandes idées-forces qui ont fait trembler l'appareil colonialiste en Algérie, est née avec le congrès Islamique Algérien, en 1936.

On a voulu qu'elle soit incarnée par un intellectuel politicien. Elle est morte, un mois après, parceque cet intellectuel était impropre à lui servir de support. L'Algérie n'est pas le seul pays musulman à avoir payé lourdement tribut aux idées-incarnées.

Le culte de " l'homme providentiel " comme celui de la " chose unique " se manifeste partout dans le monde musulman actuel où il est parfois la cause de faillites politiques spectaculaires.

En considérant les choses sous l'angle de la lutte idéologique, on se doute du parti que le colonialisme pouvait tirer de cette tendance morbide à incarner nos idées, surtout en politique.

Parfois cette tendance nous empêche même de tirer profit d'un échec en incarnant d'emblée en quelqu'un – " l'homme néfaste " – sa cause, au lieu de méditer sérieusement la leçon qu'il nous apporte.

Par exemple, il y a eu rupture de l'union syro-égyptienne en 1961 marquant un échec pénible de l'idée de l'unité arabe.

J'ai écouté à l'époque radio-Damas et radio le Caire pour écouter l'interprétation qu'on donnerait du déplorable évènement. J'avais écouté surtout le Caire. Il l'imputait à un homme néfaste, au promoteur du coup d'Etat, l'officier syrien kozbari, au lieu d'en rechercher, plus profondément et plus utilement pour la nation arabe, les causes dans notre univers culturel.

Cependant, il était clair qu'avec ou sans El-kozbari le coup d'Etat se serait produit parce qu'il n'y avait dans notre univers culturel aucun antidote, mais au contraire tous les facteurs permissifs.

Si bien que " l'homme providentiel " ou " l'homme néfaste " ont été toujours exploités, mis dans le coup même à leur insu, pour faire avorter certaines idées.

D'une façon générale, c'est cette opposition de l'idée à l'idole qui a assuré au colonialisme ses plus brillants succès en matière d'avortements politiques dans nos pays, en se servant parfois de leurs intellectuels eux-mêmes.

L'individu le moins convaincu de la valeur sociale des idées, c'est bien souvent l'intellectuel musulman. C'est ce qui explique en Algérie que bon nombre d'intellectuels, depuis une trentaine d'années, aient préféré graviter autour de quelques idoles plutôt que de se mettre au service de quelques idées.

Dans ce chapitre, il faudrait noter enfin un dernier despotisme, celui des idées.

C'est le mal des élites. Dans une société civilisée, il marque le moment où l'intellectuel commence à se désadapter de la vie sociale, c'est à dire quand il ne croit plus en ses motivations.

Il part alors à la recherche de nouvelles motivations dans les caves de Saint Germain ou même sur les pistes perdues du Népal, au pied de l'Himalaya.

Ou il utilisera encore son énergie vitale disponible à dresser des barricades, au cours des journées de mai 1968 à Paris, sans savoir désigner clairement l'objectif de son élan.

Dans un pays sous-développé ce n'est pas la désadaptation, la désaffection d'un monde d'idées trahies qui prend des formes despotiques mais l'inadaptation.

Ce sont les idées acquises sous forme livresque qui engendrent le despotisme en des attitudes parfois caricaturales.

Dans un cours de pharmacopée, le professeur s'évertuait à

décrire, plutôt mal que bien, une plante. Au lieu de tendre tout simplement la main et la cueillir dans la cour de la faculté pour la montrer. Il la cherchait dans un livre en faisant son cours, alors qu'elle était sous sa fenêtre.

IX – DIALECTIQUE IDÉE-CHOSE

L'univers culturel a une structure dynamique dont les aspects successifs correspondent à des rapports variables entre les éléments structurés : les choses, les personnes, les idées.

Nous avons essayé de montrer, dans un précédent chapitre ; les moments de crise pour une société quand il y a dans son univers culturel rupture d'équilibre au profit d'un despote.

Les autres moments sont les intermèdes marqués par les tendances qui correspondent à l'âge de la société, à la phase de sa civilisation.

Un intermède, c'est le duel à trois au sein de l'univers culturel.

Une crise c'est l'aboutissement de ce duel avec le triomphe d'un des trois protagonistes et l'apparition d'un despote qui s'empare du pouvoir au sein de l'univers culturel.

Ici on va essayer d'isoler, à cause de sa signification sociologique particulière, l'intermède du duel idée-chose.

Ce rapport n'est pas seulement significatif par rapport à la société musulmane qui fait face en ce moment au " choséisme " et à toutes ses conséquences psycho-sociologiques.

Il est aussi à considérer par rapport à la société civilisée comme moyen d'analyse de sa situation actuelle, du point de vue psycho-sociologique.

D'autant plus qu'une pensée élaborée en Europe, et plus ou

moins directement centrée sur notre sujet, pourrait nous éclairer et nous enrichir, parfois même malgré ses contradictions.

En effet, le problème a un double aspect.

Dans un pays sous-développé la chose impose son despotisme par sa rareté. Elle y engendre le complexe de frustration et la tendance à l'entassement qui devient sur le plan économique un pur gaspillage.

Dans un pays développé et selon son degré de développement elle domine par sa surabondance en produisant un effet de saturation. Elle impose l'insupportable sentiment du " déjà trop vu " qui engendre cette tendance à l'évasion, cette fuite en avant qui pousse l'homme civilisé à changer son cadre de vie et ses modes fréquemment ou qui le pousse à aller respirer d'ailleurs.

L'institution des congés payés n'est que le prix payé à cette situation de choses, le palliatif à ce mal d'instabilité qui mène la société de consommation.

La société dénuée réagit à la hantise du monde de choses qu'elle n'a pas ; la société gorgée réagit à son obsession.

Mais avec ces deux réactions, elles font face au même mal. Le despotisme de la chose éprouvé différemment mais dont les conséquences psychologiques sont les mêmes : la chose chasse l'idée de la cité en la chassant de la conscience aussi bien des repus que des affamés.

Ces conséquences dans la société musulmane prennent parfois des formes caricaturales quand la chose se substitue naïvement à l'idée pour constituer les fausses solutions à des problèmes vitaux.

On le constate parfois même dans les structures supérieures des états nouvellement indépendants. Même au niveau de l'enseignement supérieur qui est censé fixer l'orientation générale de leur intelligentsia.

Je citerai ces notes prises sur le vif dans un document relatif

au fonctionnement de l'Ecole Dentaire d'Alger en 1965. Je cite textuellement :

“ Un indice assez significatif de la situation actuelle de l'Ecole Dentaire, ” c'est l'état dans lequel se trouve une grosse partie de son matériel technique. En effet 57 blocs opératoires sur 60 sont en panne en ce moment (1965). Cela veut dire en terme budgétaire, qu'environ trois cents millions d'anciens francs sont immobilisés dans un investissement improductifs.

Il faut ajouter que dans son principe même le choix de ce matériel était mauvais ; car on ne livre pas à un étudiant qui débute un appareil destiné au cabinet d'un chirurgien dentiste. Dans les écoles dentaires des pays développés l'apprentissage se fait sur un matériel à bas prix, notamment des fauteuils ordinaires.

Il convient de souligner en outre que dans la mesure où il y a (dans cette école dentaire) pléthore de matériel fixe, très onéreux sans être indispensable, il y a pénurie du petit matériel, si indispensable au praticien et surtout à l'apprenti ”.

Si bien que l'école se présente finalement comme un stand de matériel dentaire plutôt qu'un atelier, un laboratoire où on apprend.

L'enseignement est, en effet, à l'avenant sans aucun caractère scientifique, comme si on préparait de simples arracheurs de dents, plutôt que des chirurgiens dentistes.

Par exemple un professeur de dentisterie opératoire est chargé du cours d'urologie. Et les horaires sont si anarchiques qu'un professeur prend n'importe quel groupe d'élèves pour faire son cours et à n'importe quelle heure.

Le résultat est qu'en fin d'année un professeur honnête, tenant compte de cette anarchie, ne sait plus comment noter l'élève.

Ce simple document administratif traduit bien le déséquilibre qui peut affecter le rapport “ idée-chose ” même sur le plan universitaire, dans un pays sous-développé.

C'est un déséquilibre patent dont les effets négatifs sont manifestes sur le plan économique et pédagogique à la fois où ils peuvent être contrôlés et comptabilisés par une administration soucieuse de sa bonne gestion.

Dans le cas choisi, on a affaire à un déséquilibre du rapport au détriment de l'idée, au degré de "choséisme" presque à l'état pur, c'est-à-dire au degré d'un matérialisme primaire infantile.

Dans une société développée, le despotisme de la chose peut être masqué par des apparences plus trompeuses.

Le déséquilibre se manifeste à un niveau culturel supérieur. Ses effets plus latents, sont les signes plus ou moins perceptibles, des futures crises idéologiques, voire politiques qu'on lit déjà en filigrane dans certains événements du présent.

Ces signes ne manquent pas d'ailleurs d'attirer l'attention des observateurs aussi bien dans la société capitaliste que dans la société soviétique par exemple.

Il y a une dizaine d'années un de ces observateurs qui menait en France, sous le titre "Sociologie d'un échec" une enquête sur l'échec du socialisme en Angleterre, notait que "le pays d'Europe qui compte le plus de salariés n'a jamais donné plus de 50 pour cent des voix à son parti socialiste (...) parce que les buts qu'il promettait aux salariés leur ont été assurés par les conservateurs...".

En cernant le phénomène sur le plan politique, E. Morin ne donne pas tout à fait l'explication de l'évolution psychologique qui produit insensiblement dans la conscience ouvrière anglaise cette infidélité à "l'idée" socialiste, qui avait guidé son combat à l'époque héroïque de Jaurès et de Vandervelde, au profit des "objets" promis par le socialisme.

C'est cela l'essentiel au point de vue psychologique : ce sont les "choses" qui déterminent finalement le scrutin en faveur des conservateurs ou rétablissent en leur faveur la balance des voix.

Le fait d'être passé à côté de ce point essentiel sans s'y arrêter conduit E. Morin à une thérapeutique dangeureuse, pour le moins hasardeuse, à savoir guérir le mal par le mal sans être sûr si c'est la maladie qui consommera le malade ou le contraire.

En effet, il note d'abord **“ le vide effrayant, la solitude, le désespoir que camoufle la civilisation du confort... ”** et il en aperçoit avec une extrême lucidité la conséquence : **“ Et pourtant de plus en plus, ajoute-t-il, apparaîtront aux sociétés évoluées, si elles continuent leur course à la prospérité, l'irrationalisme de l'existence rationalisée, l'atrophie d'une vie sans communication véritable avec autrui, comme sans réalisation créatrice, l'alinéation dans le monde des objets et, des apparences... La crise de fureur des jeunes gens, les tourments existentiels des intellectuels... ”**

Quelle vue prophétique !

C'est la description parfaite des événements de mai 1968 et des fureurs juvéniles qui les accompagnèrent dix ans avant qu'ils ne se produisent.

C'était une vue pathologique impeccable. Mais E. Morin en tire une thérapeutique hasardeuse, ou, pour le moins, incomplète en une ultime conclusion **“ il faudra (selon lui) que la civilisation du bien-être ait été vécue à fond, il faudra qu'elle se réalise vraiment en civilisation de l'abondance pour que naisse sa propre critique, son propre au-delà... ”**.

Il y a apparemment dans cette conclusion pragmatique, une sorte de contradiction. E. Morin ne semble pas avoir tenu finalement compte de sa pathologie pour établir sa thérapeutique, en préconisant en somme de laisser-aller le mal jusqu'au bout pour constituer son propre remède. Si bien que la **“ critique ”** pourrait bien venir, comme à PARIS en mai 1968, sous forme d'une contestation qui ne sera pas que simple remise en ordre mais l'installation d'un désordre n'ayant d'autre fin que lui-même ; non pas une libération, une désaliénation vis-à-vis des choses mais une explosion des idées, dans la cité.

Avant d'être social, le mal est d'ordre psychologique. Il ne réside pas dans le degré de saturation d'une société parce qu'elle consomme mais dans le sens du rapport "idée-chose" dans sa conscience, le sens qui peut être tourné vers l'idée ou vers la chose.

C'est le déséquilibre de ce rapport au profit de la chose qui produit le malaise qui n'est pas, dans le contexte des pays développés, particulier à ceux qui sont saturés de choses mais aussi dans les pays de bien moindre "consommation" comme l'Union Soviétique.

Nous en savons quelque chose par le débat ouvert, peu avant l'enquête de E. Morin, dans le *Komsomolskaïa Pravda* sur "L'Univers spirituel de l'homme aujourd'hui".

L'organe des jeunesses soviétiques publia à l'époque (1959) des lettres de jeunes (pas toutes probablement) qui participèrent à ce débat.

Nous pouvons en retenir deux⁽¹⁾ qui donnent une image saisissante du malaise parmi l'intelligentsia soviétique.

Selon un ingénieur "Une société où il y aurait beaucoup d'ingénieurs qui se consacraient exclusivement et peu de personnes qui se disperseraient dans la recherche d'une culture générale, une telle société sera plus puissante que celle où il y aurait abondance d'humanistes et peu de techniciens".

Dans une autre lettre – apparemment en réponse à la précédente – un étudiant en philosophie écrit : "Si les gens vivaient seulement pour manger, alors un pays bien pourvu et techniquement avancé, comme la Suède, pourrait constituer un exemple (...) si le but essentiel de chaque société était de compter un grand nombre d'hommes qui se consacrent exclusivement à leur métier alors notre idéal devrait être l'Amérique...".

C'est déjà la thèse et l'antithèse au pays du parti unique et à l'idéologie monolithique, au moment où le déséquilibre du rapport idée-chose commence à se faire sentir à contre sens, non

pas en faveur de l'idée marxiste mais d'une idée qui ne soit pas déjà compromise dans l'ordre de " choses " présent.

L'étudiant en philosophie est déjà aux confins de l'idéologie marxiste à la recherche d'une certaine synthèse encore indéfinissable dans un autre univers culturel.

C'est un moment critique dans la culture soviétique, le moment psychologique où la chose qui devient sacrée dans le point de vue exprimé par l'ingénieur. Celui-ci – il convient de le noter – n'emprunte pas les arguments de sa thèse dans le monde des idées mais dans celui des choses qui font " **la société plus puissante** ".

Par ailleurs il faut noter, que l'étudiant en philosophie ne tranche pas au nom d'une idée marxiste assurant les conditions d'épanouissement et de puissance de la société, comme l'aurait fait son aîné de quelques décades.

On le voit tâtonner, mettant le pied une fois en Suède et une fois en Amérique, pour constater en fin de compte quoi ? sinon le vide spirituel qui règne dans le monde de la productivité et pèse sur sa conscience.

Il n'emploie pas certes de terme compromettant au pays du matérialisme dialectique. Mais on doit replacer ses termes dans le cadre de l'enquête sur " l'Univers spirituel de l'homme d'aujourd'hui ", et en faisant confiance au sens de l'opportunité des auteurs de cette enquête.

Dans ce cadre, la philosophie de l'ingénieur est celle de l'homme qui a le culte de la puissance. Il appartient à un univers culturel où les " choses " qui font la puissance sont sacrées.

L'étudiant en philosophie est l'homme qui étouffe déjà dans ce cadre. Sa lettre est visiblement une réplique au premier : une tentative de s'arracher au despotisme de la chose, de rétablir l'équilibre du rapport " idée-chose " au profit d'une idée qu'il ne formule pas ou qu'il ne voit pas encore. C'est la recherche d'un paradis pas encore trouvé. Peut-être d'un paradis déjà perdu.

La société soviétique ne retrouve plus en elle certaines notes imprimées qui avaient inspiré les grands moments de son édification à l'époque de Lénine et de Staline et cet élan mystique qui l'avait dressé à Stalingrad.

En franchissant le cap du demi-siècle, elle s'est engagée dans la 2^e phase d'une civilisation, sur ce palier où les notes fondamentales commencent à devenir illisibles sur le disque de son univers culturel originel.

Elle vit sur ce palier le duel idée-chose où les chances, encore partagées entre les deux antagonistes, penchent tantôt d'un côté quand c'est l'étudiant en philosophie qui exprime ses idées et tantôt de l'autre quand c'est l'ingénieur qui exprime les siennes⁽²⁾.

Dans une autre société communiste, en Chine Populaire, le duel a failli un moment être tranché au profit de la chose, comme au sein de la classe ouvrière anglaise.

En pleine Révolution Culturelle, Liou Shaou Chi avait tenté d'arrêter la grande vague révolutionnaire en jetant à la classe ouvrière un bol de riz en plus et un meilleur salaire.

Mais le prolétaire chinois ne fut pas dupe de cette largesse qui devait le livrer au pouvoir de la chose. Mao Tsé Toung n'eut qu'à dire un mot pour rétablir l'équilibre au profit de l'idée. Il prononça la condamnation de " l'économisme " et le peuple chinois reprit la voie révolutionnaire.

Il avait l'immense avantage de parler à un moment où toute la Chine chantait encore l'hymne de sa naissance, cet hymne que son premier satellite fit même entendre à l'Amérique en passant dans son ciel.

Mais l'épisode de Liou Shaou Chi nous laissa un critère : tous les faux révolutionnaires ne manquent pas d'utiliser contre les idées le pouvoir et la tentation des choses.

Dans un secteur arabe, nous trouvons ces méthodes arabes appliquées aujourd'hui.

Au moment où une idée surgie avec la révolution palestinienne risquant d'entraîner tout le monde arabe dans son sillage, un petit Liou Shaou Chi nommé Habache utilise la fascination de la chose (un avion par ci par là) à la fois pour capter une part de prestige révolutionnaire et pour mettre en lumière une déviation gauchiste susceptible de mettre la conscience arabe en garde contre l'idée.

Le duel idée-chose est tantôt un produit de l'histoire dans le processus d'une civilisation, tantôt une manœuvre politique, comme dans le cas de Liou Shaou Shi.

La société musulmane a franchi ce pas annonciateur des prochaines ruptures au sein de son univers culturel, le jour où Oukaïl Ibn Abi Taleb le frère d'Ali dit : ma prière avec Ali est plus profitable à ma religion et mon repas à la table de Muawiya est plus profitable à mon existence.

Ce psychisme partagé entre la table et la prière était le symptôme que le duel idée-chose avait commencé. Depuis il s'était poursuivi.

Et quand Ghazali songera, quatre siècles plus tard, à renouveler le rapport religieux de la société musulmane avec son univers culturel, il était déjà trop tard.

La phase III du cycle de civilisation déjà entamée, la société musulmane ne pouvait que glisser sur sa pente jusqu'à l'ère post-almohadienne.

Elle ne pouvait plus rattraper sur cette pente fatale son équilibre originel.

NOTES.

1) Les 2 lettres sont reproduites dans le N° du nouvel observateur du 26/11/59.

2) La vie intellectuelle soviétique ressent vivement en ce moment les effets de cet antagonisme. Et la situation sur laquelle se penchent l'académicien Sokharov, l'historien Medveev et le mathématicien Gourtepiné pour signaler à Brejnev et Kossyguine " la baisse générale du potentiel créateur des représentants de toutes les professions " n'est qu'une illustration de ce phénomène.

X – DUEL IDÉE-IDOLE

On a montré dans ce qui précède que le monde des personnes est impliqué dans l'univers culturel d'une société indépendamment de son stade d'évolution et de son âge psychologique à ce stade-là.

C'est un cas général.

Mais il devient le cas particulier d'une société à un certain âge ou à la suite d'un accident culturel, quand elle se met à élaborer sa pensée, à façonner ses jugements d'après des critères où le rapport idée-personne penche d'avantage de ce dernier côté au détriment de l'idée.

On a affaire dans ce cas à un déséquilibre culturel dont l'excès engendre une forme de despotisme dont on a montré les conséquences sociologiques dans certains pays musulmans.

Enfin ce déséquilibre peut se radicaliser encore quand ce n'est pas le monde des personnes, d'une façon générale, qui polarise les activités culturelles mais telle personne, d'une façon particulière.

Dans ce cas, on a affaire à un déséquilibre fondamental où le rapport idée-personne est aliéné à une personne qui capte, à son profit, toutes les liaisons de nature sacrée dans l'univers culturel.

En fait, le rapport se mythise, se mystifie sous une forme extrême : idée-idole.

Ce sont des accidents culturels qui arrivent. La culture du XX^e siècle en a eu un, en Italie avec Mussolini, et un, en Allemagne avec Hitler.

On préfère ici relever un cas observé en milieu musulman, en Algérie, à cause de son rapport direct avec l'objet de cette étude⁽¹⁾.

Le Coran a nommé Djahilia – ignorance – le paganisme qui a régné en Arabie avant l'Islam.

Cependant la djah iliya n'était pas pauvre en technique littéraire. Les plus grands noms de lettres arabes sont de cette époque. Elle demeure quand même la Djahilia, l'ignorance, parce que ses rapports sacrés ne sont pas avec des idées mais avec les idoles de la Kaaba.

Le verbe arabe ne contenait que des mots étincelants, vides de tout germe créateur.

Réciproquement si le paganisme est ignorance, l'ignorance est païenne. Ce n'est pas par hasard que les peuples primitifs étaient fétichistes.

Cette dialectique fixe la nature du rapport idée-personne qui devient à l'extrême un rapport idée-idole.

C'est sur un tel rapport poussé à l'extrême que le peuple algérien a fondé, le panthéon de ses marabouts et entretenu son culte pendant les siècles post-almohadiens.

Jusqu'en 1925, l'idole régnait dans l'ombre des Zaouias où notre âme oisive allait quêter des barakas onéreuses et des talismans miraculeux.

Chaque fois que l'idée disparaît, l'idole régnait de nouveau. Et réciproquement.

En 1925, c'était la réciproque : l'idée islahiste qui venait d'apparaître ébranla le vieux panthéon et ses idoles s'écroulèrent au grand émoi de nos tantes qui virent s'étendre les feux des coutumières kermesses offertes en ex-votes bruyants à la mémoire d'un saint.

La fièvre maraboutique tomba permettant à la conscience algérienne de retrouver la notion du devoir. Le paradis gratuit assuré par le Cheikh fit place à la notion du paradis que l'on gagne à la sueur du front.

L'Islah tint encore entre ses mains le sort de la renaissance en mettant à son service les ressources de l'âme musulmane tirée de sa torpeur.

C'était un moment privilégié où le rapport idée-personne était au profit de l'idée islahiste qui connut son moment d'Archimède, son apothéose dans le Congrès Musulman Algérien, en 1936.

Ce triomphe de l'idée était-il définitif ?

Il eut fallu que les Oulamas n'eussent pas dans leur univers culturel une cause perturbatrice du rapport idée-personne susceptible de le transformer de nouveau en rapport idée-idole.

Or les Oulamas portaient en eux un complexe d'infériorité vis-à-vis des intellectomanes politiques qu'ils jugeaient comme leurs protecteurs.

En fait – ils n'étaient pas eux-mêmes suffisamment immunisés pour ne pas permettre le retour offensif de l'idole déguisée en " Zaïm " faiseur de miracle politique et, avec lui, le retour de l'amulette sous forme de bulletin de vote et le retour des Kermesses maraboutiques sous forme de zerdas électorales auxquelles eux-mêmes convièrent le peuple à sacrifier.

Les Oulamas ont eu, le vertige des hauteurs, sur cette cime où ils avaient porté l'Islah, en fondant le congrès musulman algérien, en 1936.

Le rapport idée-personne a échappé de leurs mains de cette hauteur pour tomber dans le borbier politique où l'idole a remplacé l'idée.

L'Islah traîna alors dans le ruisseau où coulait le champagne des festins électoraux mêlé parfois au sang pur du peuple versé pour des causes impures bien des fois.

On prétendait forcer, de cette manière, l'administration coloniale à accorder des réformes au peuple.

L'intention était certes valable, si toutefois on ne la juge pas avec un critère scientifique.

Mais une administration est un organe qui s'adapte ou ne s'adapte pas. Dans ce cas elle disparaît. Comme le rappelle Bever-Bridje en citant dans son livre "Le Monde est Un" ce passage édifiant de Burke : "un état qui n'a pas le moyen d'assurer des changements, n'a pas non plus les moyens de sa propre conservation".

Les Oulamas qui ignoraient cette loi fondamentale ont troqué implicitement, sans s'en rendre compte, la politique qui imposait à l'Administration coloniale le test éliminatoire de Burke pour la politique de revendication qui lui donnait un moratoire et lui laissait l'initiative.

Ce faisant, ils faisaient plus : ils rompaient l'équilibre salutaire qui s'était établi, grâce à eux, dans l'univers culturel algérien au profit de l'Islah.

L'idée fut exilée et l'idole prit le pouvoir dans la vie publique algérienne.

Le courant islahiste fut rompu et les convictions populaires furent aussitôt captées par un courant démagogique, bruyant, écumant et stérile qui empêcha le pays d'entendre sonner les heures graves de 1939.

Une politique qui ignore les lois fondamentales de la sociologie, considérée comme biologie des organismes sociaux, n'est plus qu'un sentimental verbiage, un simple jeu de mots, un tam-tam démagogique.

Mais les idées trahies se vengent. La némésis de l'Islah, trahi en 1936, fut implacable.

La machine se mit à tourner en arrière, le pays a repasser par les étapes qu'il avait laissées derrière lui.

L'Algérie revit les zerdas le jour où son "élite" l'avait invitée

à brûler son restant de “ djawi ” dans cette zerda organisée après la mort du congrès musulman, cette fois non pas en hommage à un saint mais à une idole politique.

Le néo-maraboutisme a commencé ce jour-là, un néo-maraboutisme qui ne vendait pas l'amulette, la baraka, le paradis et ses délices, mais qui achetait les droits, la citoyenneté et... la lune... avec des bulletins de vote.

On oublia que le droit est un simple corollaire du devoir, qu'un peuple crée sa charte, son nouveau statut social et politique en modifiant “ le comportement de son âme ”

– Loi sublime !... transforme ton âme et tu transformes ton histoire !...

Mais en 1936, quand les Oulamas la transgressèrent, la transformation s'arrêta net et s'évanouit dans le mirage politique.

On ne parla plus de nos “ devoirs ” mais uniquement de nos “ droits ”. Sans aller d'ailleurs à l'ultime conséquence de cette revendication, comme l'a bien montré le mutisme des partis nationalistes aux heures graves de 1939 et de novembre 1942.

Au lieu de demeurer le chantier de nos humbles et efficaces efforts de redressement, comme depuis 1925, le pays devint à partir de 1936, le forum, la foire électorale où chaque café était un auditorium et chaque guéridon une tribune.

Le peuple devint un auditoire, un troupeau électoral, une caravane aveugle déviée de sa voie tracée par l'idée et égarée dans le sillage des idoles.

Quelle escroquerie !... Et qui dure encore⁽²⁾ ; car si l'idole est éphémère à cause de son inefficacité, c'est un chrysalide qui se renouvelle sous toutes formes dans le climat idéal où a mûri le maraboutisme générateur d'idoles.

On l'a vue pendant la révolution algérienne. L'élite intellectuelle algérienne n'était pas “ idéologiquement ”, centrée sur l'idée révolutionnaire mais sur les idoles auxquelles une certaine presse avait collé cette idée.

Cela signifiait que nous n'étions pas encore guéris. Et on doit dire qu'au niveau de l'élite, cette maladie n'était pas propre comme chez le peuple : nos intellectuels étaient prêts à manger à tous les râteliers.

Hélas ! rien n'est pire que l'ignorance quand elle se farde de science et prend la parole. L'ignorance tout court, l'ignorance du peuple est nette : comme une plaie franche, on peut la guérir.

L'ignorance savante est incurable parce qu'elle est inintelligente, sournoise, sourde et prétentieuse.

Donc en 1936, quand notre univers culturel fut livré par les Oulamas au pouvoir des idoles ce fut la marche en arrière, le retour à la nuit.

Ce fut le renversement de l'appareil qui se mit à marcher les pieds en l'air et la tête en bas.

C'était l'aspect nouveau du problème quand l'idée céda la place à l'idole.

Déjà El-Ezz Ibn Abdessalam reprochait aux juristes de son époque le taklid qui constituait pour la pensée musulmane la première manifestation de substitution de la personne à l'idée, c'est-à-dire la manifestation qui marqua la fin de l'Ijtihad.

NOTES.

1) Ce cas a été traité par l'auteur dans le livre " Les Conditions de la Renaissance " auquel ce chapitre est emprunté presque intégralement, sauf quelques allègements.

2) Ces lignes sont extraites de mon livre " Les conditions de la Renaissance " paru en 1947, donc avant la Révolution.

XI – AUTHENTICITÉ ET EFFICACITÉ DES IDÉES

Une idée authentique n'est pas toujours efficace. Une idée efficace n'est pas toujours vraie.

Il y a là deux aspects dont la confusion donne lieu à des jugements erronés si préjudiciables à l'histoire des nations quand cette confusion devient entre les mains des spécialistes de la lutte idéologique, un instrument de viol des consciences.

L'authenticité est intrinsèque, spécifique, indépendante de l'histoire.

L'idée vient au monde vraie ou fausse. Quand elle est vraie, elle gardera son authenticité jusqu'à la fin des temps.

Par contre, elle peut perdre son efficacité au cours de sa carrière, même si elle est vraie.

L'efficacité d'une idée a son histoire qui commence avec son moment d'Archimède quand sa poussée originelle bouleverse le monde ou que l'on croit trouver en elle le point d'appui nécessaire pour soulever le monde.

En général, en venant au monde, les idées, qui ont fait son histoire, sont toujours efficaces, puisqu'elles ont soulevé des tempêtes, édifié ou anéanti quelque chose, ou simplement tourné une page d'histoire humaine.

Elles ne sont pas nécessairement toutes vraies. Une idée est vraie ou fausse sur le plan théologique, logique, scientifique, social.

Mais son histoire ne dépendra pas de son caractère intrinsèque, elle dépendra de son dynamisme, de son pouvoir au sein d'un univers culturel et enfin de la conjoncture.

Par exemple, l'idée de la circulation du sang est d'un médecin arabe du XII^e siècle, Ibn En Nafis. Mais elle n'a commencé sa carrière scientifique qu'avec le médecin Anglais W. HARVEY, plus de quatre siècles après.

C'est la conjoncture du moment qui l'a obligé à s'expatrier pour trouver ses meilleures chances d'application.

En somme, pendant quatre siècles, elle fut vraie sans être efficace. Beaucoup d'idées scientifiques ne trouvent pas leur moment d'Archimède en venant au monde mais bien après.

La théorie de l'expansion de l'univers du mathématicien belge G. LEMAÎTRE n'a commencé sa carrière qu'avec EINSTEIN.

La théorie génétique de MENDEL n'a eu son moment d'Archimède, c'est-à-dire d'efficacité que depuis le démarrage de l'école de Biologie française et américaine au début du XX^e siècle.

Par contre, l'histoire pullule d'idées nées fausses, inauthentiques qui eurent cependant, leur terrible efficacité, dans les domaines les plus divers.

D'ailleurs, souvent ces idées sont voilées, obligées de porter un masque d'authenticité pour entrer dans l'histoire comme un cambrioleur entre dans une maison avec une fausse clef.

Leibniz n'était pas que mathématicien de génie. Il avait sans doute lu Machiavel et dans ses réflexions politiques il recommandait de " cacher le profane et l'utile sous les apparences du sacré... "

Parfois, c'est parce qu'elle est efficace dans une certaine conjoncture qu'une idée peut prendre un caractère sacré aux regards d'une époque.

L'Europe du XIX^e siècle avait confié son destin à trois mots : science, progrès, civilisation.

C'étaient des idées sacrées qui lui permirent à l'intérieur de ses frontières de jeter les bases de la civilisation du XX^e siècle et d'établir à l'extérieur son pouvoir sur le monde.

Jusqu'à la 1^{ère} guerre mondiale, aucune hérésie n'eut eu de chance, aucune contestation n'eut été possible face à ces idées.

Elles étaient efficaces ! Vraies ou fausses, il n'importait : tout devait se plier à leur loi, la loi du plus efficace, du plus fort.

Et aujourd'hui, après les deux guerres mondiales ? Personne ne conteste le pouvoir de ces idées dans le monde des choses. Mais tout le monde et l'Europe surtout mettent en cause leur caractère sacré... Même après les minutes palpitantes que l'humanité entière a vécues lors du 1^{er} "alunissage" de cosmonautes américains...

On ne se trahirait pas à la rigueur en contestant le caractère sacré d'une idée vraie ou fausse.

Le physicien français Bouasse n'a pas admis, jusqu'à sa mort, la théorie Einsteinienne de la relativité. Et il n'a pas diminué, pour autant, aux yeux de l'Université Française. Mais on devient ridicule dès l'instant où l'on nie l'efficacité d'une idée efficace, vraie ou fausse.

Au début de l'ère coranique et même à l'apogée de la civilisation musulmane, on pouvait de mauvaise foi ou par aveuglement nier l'authenticité de l'idée islamique. Même ses partisans ne seront pas, après la période mohammadienne d'accord sur son aménagement doctrinal : il y aura des Sunnites, des Chiites et des Kharédjites. Mais son caractère impératif croissait avec ses succès temporels, c'est-à-dire son efficacité. Ce qui déterminerait cette logique pragmatique que les envoyés d'Omar à Roustoum le chef de l'armée perse, utilisaient déjà, à la veille de la bataille d'El Kadissia.

Les brillantes victoires qui mirent en place des bases temporelles de l'empire musulman développèrent encore cette logique de l'efficacité tout en enracinant davantage la notion

d'authenticité de la vérité islamique dans les consciences musulmanes.

Si bien que si au siècle d'El-Mamoun, alors que la civilisation musulmane baignait le monde de ses lumières qui jaillissaient à Bagdad, et à Cordoue, on pouvait encore admettre ou ne pas admettre l'authenticité de la vérité islamique – dont on discutait d'ailleurs avec des chrétiens et des Sabéens dans la cour du Khalife et en sa présence – On ne pouvait mettre en cause son efficacité sans se couvrir de ridicule. Puis les siècles s'étirent le long de ce palier d'histoire où une civilisation n'a plus à s'élever plus haut, mais à aller plus loin jusqu'à la pente de son déclin.

Le génie musulman livre encore des œuvres magnifiques. Ghazali et Ibn Roch sont de cette époque où le soleil est à son couchant.

Et puis le soleil se couche à Bagdad alors qu'une fausse aurore se lèvera à Samarkande avec l'épopée de Timour LENK.

L'idée islamique est d'une authenticité si puissante qu'elle continuera encore à gagner des adeptes, à convertir des peuples notamment en Europe, après la chute de Constantinople en 1453.

Mais son efficacité ira diminuant tout au long de l'ère post-almohadienne, jusqu'au moment où sonnera l'heure du colonialisme dans le monde.

Le contact brutal avec la civilisation nouvelle a lieu pour la conscience musulmane dans les pires conditions.

L'europe met en avant les valeurs d'efficacité sur les valeurs d'authenticité dans son système colonial.

Son univers culturel à dès lors deux faces : celle qui est tournée vers elle avec son éthique propre et celle qui est tournée vers le monde avec son unique souci d'efficacité.

Les élites musulmanes formées aux universités européennes

ne voient qu'une face, l'autre leur est cachée comme celle de la lune cachée aux observateurs terrestres.

D'où dans leur formation une déplorable confusion entre deux aspects distincts d'une idée : son authenticité et son efficacité.

Cette confusion est dans la psychologique de l'élite musulmane actuelle le noyau autour duquel se nouent toutes les intrigues, les manœuvres de la lutte idéologique.

Les grands maîtres qui détiennent les secrets et les moyens de cette lutte savent parfaitement tirer parti de cette confusion en opposant aux yeux de notre jeunesse universitaire authenticité et efficacité de l'idée islamique.

Le revenu annuel individuel moyen devient l'argument majeur de la logique d'efficacité utilisée pour détruire l'authenticité de l'idée islamique dans l'esprit, d'un jeune intellectuel musulman.

Ce truc est aujourd'hui utilisé à fond même dans des études de jeunes intellectuels arabes guidés ou téléguidés par des " patrons " de l'université européenne⁽¹⁾.

Mais la prise de conscience musulmane à son égard ne date pas d'hier.

Déjà au siècle dernier, Abdallah Al-Nadim notait la sophistication de cette logique de l'efficacité utilisée par les colonisateurs européens pour induire le complexe d'infériorité dans la conscience musulmane : " si vous étiez semblables à nous, vous auriez agi comme nous " ⁽²⁾.

En mettant cette simple phrase dans la bouche de l'Europe Abdallah Al-Nadim a fait plus que désigner l'astuce qui consiste pour elle d'opposer l'efficacité à l'authenticité " toutes les fois comme il note qu'elle entreprend une action inspirée par l'impérialisme civil ou l'expansionnisme religieux... "

Il faut croire que les esprits étaient plus clairs du temps de ce révolutionnaire précurseur qui, poursuivant sa critique, arrive

à cette conclusion qui mérite d'être rappelée à la présente génération : " en agissant ainsi, ces hommes (les occidentaux) visent à maintenir l'oriental sous la coupe de l'occidental, par besoin et à maintenir l'orient comme champ où s'exerce la compétition des Européens.. "

Après un siècle, cette pensée est d'actualité avec cependant les aggravations que la haute technicité au XX^e siècle met dans le style de la lutte idéologique de nos jours, et aussi avec les failles que l'évolution, non contrôlée au cours de ce siècle, a faites dans notre univers culturel.

Du temps d'Abdallah Al-Nadim, la citadelle subissait l'assaut de l'extérieur : un occupant voulait l'occuper avec ses idées pour asseoir sur des bases idéologiques le pouvoir colonial.

Aujourd'hui la bataille est à l'intérieur de ses murs, entre ceux qui veulent la défendre et ceux qui veulent la livrer aux idées étrangères.

Ils sont beaucoup, parmi les intellectuels musulmans qui subissent la fascination des choses modernes et, par voie de conséquence, l'envoûtement de la logique d'efficacité sans aucun discernement des limites de sa compatibilité avec les tâches d'une société qui veut renaître sans perdre son identité.

Ces intellectuels confondent " s'ouvrir à tous les vents de l'esprit " et livrer, comme une armée de la trahison, la citadelle aux assaillants.

Ces imitateurs invétérés des autres n'ont aucune notion de la création de ces autres, de ses motivations et de ses prix, dans tous les domaines où il les imitent, au lieu de créer eux-mêmes d'après leurs propres motivations.

Mais il faut noter toutefois que ce n'est pas l'efficacité de n'importe quelle société dynamique, comme le Japon par exemple qui leur sert de modèle mais celle qui dans un certain moule philosophique, devient d'emblée une logique de l'anti-

islam. Ils choisissent le marxisme et surtout le trotskysme en lui mettant une étiquette maoïste pour faire bien aux yeux de la galerie.

De toute façon, leur cas nous impose une leçon.

Aujourd'hui, l'univers culturel du monde musulman n'est pas seulement le théâtre où se déroule le duel de l'idée avec la chose et avec l'idole.

C'est aussi la lice où elle doit triompher dans un autre duel que lui impose la logique de l'efficacité. L'idée islamique pour tenir tête aux idées efficaces des sociétés dynamiques du XX^e siècle, doit récupérer sa propre efficacité, c'est-à-dire reprendre son rang parmi les idées qui font l'histoire.

NOTES.

1) Voir notre étude " l'œuvre orientaliste et son influence sur la pensée islamique moderne ". Alger 1967.

2) Anthologie de la littérature arabe contemporaine par Anouar Abdelmalek P.P. 47, 49 Ed. du Seuil 1965. Paris.

XII – IDÉES ET DYNAMIQUE SOCIALE⁽¹⁾

Au siècle de la productivité, il ne suffit pas de dire vrai pour avoir raison. C'est mal porté aujourd'hui de dire deux et deux font quatre et de mourir de faim, à côté de quelqu'un qui dit " Ça ne fait que trois " et assure quand même son morceau de pain.

L'esprit souffleur du siècle donnera assurément tort au premier et raison au second.

Aujourd'hui, les preuves par neuf des idées ne sont pas d'ordre philosophique ou moral mais d'ordre pratique : elles sont justes si elles assurent le succès.

MAO TSE TOUNG dira : " la meilleure preuve de la justesse de nos idées c'est leur réussite dans le domaine économique. "

Il ne s'agit pas pour la société musulmane d'admettre ou de ne pas admettre ce pragmatisme mais de défendre son univers culturel contre l'esprit souffleur de l'époque.

Il ne suffit pas de proclamer les valeurs sacrées de l'Islam mais de leur donner de quoi faire face à l'esprit du temps. Il ne s'agit pas de faire des concessions au profane sur le compte du sacré mais de libérer celui-ci de certaines suffissances qui peuvent lui être fatales.

Au demeurant, il s'agit simplement de faire retour à l'esprit islamique lui-même. Le Prophète ne laissait pas passer l'occasion de mettre en garde contre de telles suffissances dont nous

connaissons aujourd'hui les effets inhibiteurs sur le développement de la société islamique actuelle.

Au retour d'une expédition, en plein mois de ramadhan alors que la journée de jeûne avait été dure pour ceux qui l'avaient faite, le Prophète en dédia cependant le mérite à ceux qui s'en étaient dispensés ce jour-là (comme la loi le permet) pour vaquer aux besoins de la caravane.

Aujourd'hui plus que jamais, il est bon de rappeler cet enseignement qui, dans un cas précis, donne le pas à la vertu efficacité sur la vertu authenticité. Il convient de signaler cet aspect de la tradition islamique justement au moment où elle est sournoisement mise en confrontation avec les valeurs pragmatiques des pays industriels, pour montrer l'inadéquation de l'Islam au XX^e siècle.

La société musulmane doit récupérer ses hautes traditions et, avec elles, le sens de l'efficacité.

Pour établir aux yeux du monde " la preuve par neuf " que ses idées sont justes, il n'y a qu'une seule manière : elle doit montrer qu'elle peut assurer à chacun le pain quotidien.

Le problème est à l'ordre du jour dans les pays musulmans. Tout au moins depuis la 2^e guerre mondiale.

Il y a donc assez de recul pour juger de l'efficacité des moyens utilisés, des voies suivies. Et pour mettre en lumière, chemin faisant, les causes des retards ou de la stagnation dans ces voies.

Le panorama économique actuel du monde offre une image assez exacte de la situation des pays musulmans quand on considère leur évolution parallèlement à d'autres pays depuis un quart de siècle.

Il est clair que certains parmi eux, comme l'INDONÉSIE, étaient partie " favoris de la course " au lendemain de la 2^e guerre mondiale, grâce à leurs fabuleuses ressources naturelles.

Ils sont aujourd'hui bien loin derrière d'autres pays, comme

le JAPON ou l'ALLEMAGNE, qui partaient dans les conditions les plus défavorables.

Autrement dit, ce n'est pas – on ne le répètera jamais trop – une question de moyens, mais une question de méthodes donc d'idées.

D'ailleurs et fort heureusement, on n'ignore plus ce phénomène dans le monde musulman. Certains intellectuels s'en rendent compte avec un remarquable sens de l'observation.

A la veille d'une rencontre qui devait réunir, à ALGER en 1967, un certain nombre de ces intellectuels intéressés par la situation économique dans les pays arabes, un jeune économiste marocain, M. Mohammad RIFFI, donna un aperçu fort pertinent sur les conditions de dynamisation économique dans son pays : “ par rapport au plan quinquennal (1960-1964), écrit-il, le soi-disant plan triennal qui couvre la période (1965-67) représente un net recul tant dans sa conception générale que dans les conditions prévues de son application ”.

Nous sommes au cœur du problème : une planification peut dans un pays musulman céder des positions au lieu d'en acquérir.

Il faut généraliser cette pénible conclusion au monde musulman. Quand l'anomalie s'accroît, en raison des ressources disponibles ou des qualités exceptionnelles du planificateur, il faut souligner davantage l'anomalie.

L'INDONÉSIE a bénéficié, à ce double égard avec les ressources de son sol et la collaboration du Dr. SCHACHT des conditions les plus favorables à son décollage. Elle n'a pas décollé.

Comme si l'idée même de planification, qui a fait ses preuves d'une façon éclatante dans maints autres pays, de l'UNION SOVIÉTIQUE à la CHINE POPULAIRE, avait perdu toute signification en INDONÉSIE avec les idées et les qualités du planificateur et l'abondance des ressources.

En 1955, la Conférence de BANDOENG pouvait élaborer une doctrine économique valable pour l'AFRIQUE et l'ASIE si elle avait tenu compte de ces échecs relatifs, de ces résultats négatifs dont on aurait pu au moins tirer profit de leur valeur indicative.

Elle se devait de mettre un peu d'ordre dans les idées en mettant à profit les expériences passées et les idées nouvelles pour donner à l'économie afro-asiatique une orientation générale qui lui manquait précisément.

TIBOR MENDE a peut-être saisi plus qu'un spécialiste obnubilé par ses œillères professionnelles, le manque fondamental qui empêchait les pays afro-asiatiques de promouvoir une dynamique sociale.

En disant que le problème de ces pays était moins du domaine de " l'ingénieur social " que de celui du " biologiste social " il l'a situé à son véritable niveau quand il s'agit de démarrer à zéro.

Ce n'est pas évidemment déjà la solution toute prête mais pour un pays à son point zéro, cette réflexion du sociologue a plus de valeur indicative que le plan d'un spécialiste de l'économie qui perd de vue une réalité humaine qui introduit forcément son équation intrinsèque dans l'exécution d'un plan.

Le plan du Dr. SCHACHT pour l'INDONÉSIE a échoué parce qu'il ne tenait pas compte de cette équation.

Ensuite, il y a le choix de la base doctrinale du plan. Un plan doit être sans bavures. Il ne doit pas comporter des franges capitalistes et des franges socialistes. Un projet conçu d'après les idées des uns et dont on entreprend l'exécution avec les moyens des autres ne peut rien donner.

Le but d'une planification est clair : il faut créer les conditions d'une dynamique sociale.

Il faut ensuite préciser avec quels moyens on entend créer ce mouvement.

On n'investit pas ce qu'on veut, mais ce qu'on peut. On

n'investit pas les moyens des autres mais les moyens dont on dispose effectivement.

Quels sont ceux dont un pays au point zéro de son décollage peut disposer réellement.

L'ALLEMAGNE avait démarré en 1948 avec seulement 45 DM par tête. C'était insignifiant comme investissement.

Le véritable investissement c'était le capital idées dans la tête de chaque Allemand, dans la détermination du peuple allemand, et dans le sol allemand, pauvre et occupé en outre, mais nécessaire support néanmoins de toute activité.

A la même époque – 1948 - la CHINE POPULAIRE décollait dans des conditions plus dures encore, avec des séquelles plus grandes.

La CHINE, indépendamment de son option idéologique, avait à créer son capital idées initial.

Son expérience, dans un contexte socio-économique assez semblable à celui de la plupart des pays islamiques, peut mieux nous éclairer sur les moyens primaires d'un décollage.

En général les disponibilités d'un pays à ce niveau sont :

- a) son agriculture plus ou moins archaïque.
- b) ses disponibilités en matières premières sur le marché et sous le sol.
- c) le potentiel travail (nombre de bras) qu'il est possible de transformer en heures de travail effectives.

Ce bilan analytique représente le pouvoir économique potentiel de n'importe quelle société de type sous développé comme la société musulmane.

Il représente ce pouvoir à deux stades du décollage :

- a) le stade d'une économie de subsistance.
- b) le stade d'une économie de développement, c'est-à-dire du décollage proprement dit.

Mais ce pouvoir à l'état brut, représente des préconditions nécessaires mais encore insuffisantes à promouvoir une

dynamique sociale. Pour la mise en mouvement de toutes les forces de production, il en faut davantage.

Il faut encore un détonateur capable de lancer le volant de ces forces.

C'est cela – et cela essentiellement – le rôle du plan, la chance unique que le planificateur ne doit pas laisser passer. Sous peine d'échouer comme le D^r. SCHACHT en INDONÉSIE, parce qu'il n'a pas tenu compte de la nature particulière du détonateur nécessaire à son "cas", confusément identifié par lui au cas de l'ALLEMAGNE, son pays.

Il est regrettable sans doute pour un homme de science de porter les œillères de sa culture d'origine. Mais cela n'arrive pas seulement à l'économiste européen qui se penche sur les problèmes du Tiers-Monde.

Il est encore plus regrettable que l'élite afro-asiatique, notamment des pays musulmans, porte elle-même les œillères de ses maîtres devant les mêmes problèmes.

Mais le problème du détonateur économique approprié à la situation des pays musulmans doit trouver sa solution ailleurs que dans les doctrines qui dérivent d'Adam SMITH et de MARX.

La société musulmane peut récupérer son efficacité en mettant d'emblée à la base de sa planification, un double postulat :

- a) toutes les bouches doivent être nourries.
- b) tous les bras doivent travailler.

Alors ses idées ne seront plus taxées d'inefficacité parce que ses bras auront mis en mouvement le volant de sa dynamique sociale.

Et leurs défenseurs se rendront alors compte qu'il ne s'agit pas de défendre l'authenticité de l'Islam mais de lui rendre simplement son efficacité, en remettant en mouvement ses forces productrices.

NOTE.

(1) Les principales idées de ce chapitre sont empruntées à l'article de l'auteur intitulé "Conditions d'une dynamique sociale", dans la revue *Révolution Africaine*. Alger.

XIII – IDÉES ET PROCESSUS RÉVOLUTIONNAIRE

Quand une société n'en peut plus, la révolution c'est pour elle le détonateur le plus indiqué pour mettre le feu aux poudres qui met en mouvement le volant de son destin.

Mais est-ce tout de mettre en route les forces ainsi libérées ?

L'histoire des révolutions dans le monde montre combien leur sort est précaire et aléatoire après leur déclenchement.

Le monde musulman a connu des expériences révolutionnaires avant et pendant la phase de décolonisation. Il vit en ce moment même la révolution palestinienne et il suffit de penser qu'elle a plusieurs têtes dont une se nomme Habache pour comprendre que nous ne possédons pas encore des moyens de contrôle nous mettant à l'abri des erreurs de jugement dans ce domaine.

Le phénomène révolutionnaire n'a pas encore été plié à une science normative mettant son processus sous contrôle précis.

On doit bien à la pensée marxiste, surtout avec sa maturité à Pékin, une méthode d'analyse qui permet jusqu'à un certain point ce contrôle à posteriori. En somme pour constater des erreurs et y remédier après coup, non pour les prévenir par un système d'alerte mettant en accent le dispositif, de défense immédiatement.

Marx a analysé les erreurs de la Commune de Paris pour qu'elles ne se répètent pas dans d'autres processus révolutionnaires.

Quand elles se répétaient sous d'autres formes on n'a que la ressource de l'opération à chaud qu'on nommera Révolution Culturelle.

Cependant, dans aucun pays musulman, même dit révolutionnaire, on n'a ouvert encore un tel débat, comme si les choses allaient pour le mieux dans le meilleur des mondes.

Alors qu'il arrive, dans plus d'un pays musulman de se retrouver, après une révolution, dans la situation antérieure peut-être aggravée.

On peut même se retrouver avec une idéologie en laquelle les héros tombés ne reconnaîtraient pas les idées pour lesquelles ils sont tombés.

Comme si pendant la révolution, son volant et ses idées s'étaient mis à tourner à l'envers, à partir d'un certain moment.

Ce qui est encore anormal dans ces situations c'est qu'elles se développent jusqu'à la fin de la révolution sans qu'apparemment on s'aperçoive du renversement de vapeur.

Ce qui est encore plus anormal, c'est qu'en commençant à s'en rendre compte, après la révolution, il y ait des sages qui croient liquider ces situations par extinction, en disant qu'il faut les laisser se tasser.

Je me demande comment ces pragmatiques envisagent-ils l'extinction, le tassement du fait G. Habache dans la révolution palestinienne, alors qu'il est évident, dès à présent, qu'il ne se tassera pas avant de lui avoir arraché l'âme.

Ces situations révolutionnaires anormales demeurent des problèmes posés. Et il ne semble pas que la technique marxiste classique puisse les résoudre.

Marx, s'il avait à analyser ces situations le ferait en s'appuyant sur la logique d'une dialectique dont tous les éléments font partie d'un même univers culturel, le sien.

Alors que dans les pays colonisés ou ex-colonisés ces situations sont le produit complexe d'une dialectique au sein d'un

univers culturel originel et entre celui-ci et un autre univers culturel, celui du colonialisme. Comme entre un induit et un inducteur, il est des phénomènes d'induction.

D'autre part, la pensée de Marx s'est formée dans un climat où l'idée marche toute seule, sans se servir de béquilles.

Alors qu'en général, elle s'appuie sur la chose ou la personne pour établir sa validité dans une société musulmane au stade post-almohadien.

Les situations révolutionnaires anormales du temps de Marx, et dans son milieu, étaient simples en ce sens que l'idée révolutionnaire avait à faire front à des idées de ce milieu, de son propre univers culturel.

L'analyse dans ce cas peut avoir facilement prise sur des erreurs directement surgies de cet univers qui est son propre inducteur d'idées.

Alors que dans la société post-almohadienne, nous avons à faire à des erreurs " induites " provenant d'un autre univers culturel servant d'inducteur.

G. Habache dans le processus révolutionnaire palestinien et Abbane Ramdhane dans le processus Algérien ne sont pas deux erreurs inhérentes à ces processus, mais des erreurs introduites de l'extérieur : des erreurs induites.

C'est cela l'aspect spécifique de nos " déviations révolutionnaires ". Expliquant ce qu'il appelle les cinq conditions d'une Révolution J. Revel écrit : " Une révolution ne se fait pas dans l'improvisation (...) le véritable esprit révolutionnaire suit la méthode de l'invention préparée (...) ou suit la méthode de l'invention préparée où l'application est toujours rigoureuse, techniquement compétente et jamais approximative "(1).

Dans les pays musulmans, un processus révolutionnaire peut naître dès le premier jour sous forme de contre-révolution déguisée, déclenchée à point pour occuper les positions stratégiques avant qu'une révolution authentique ne les occupe(2).

Il peut naître aussi sous forme d'une révolution authentique qui cède peu à peu, la place à une contre-révolution qui utilise son nom, ses attributs visibles, ses moyens pour la tuer et se substituer à elle en gardant des apparences qui deviennent le rideau derrière lequel se poursuivra l'inversion du processus dans l'étape post-révolutionnaire.

Ces apparences constituent donc le problème essentiel d'une critique révolutionnaire.

Si nous étions devant la scène d'un illusionniste, nous savons d'avance que ses illusions ne sont que des apparences qui ne sont possibles que grâce à sa dextérité et à sa connaissance parfaite de nos réflexes habituels.

Ici, nous sommes devant une scène politique où l'illusionniste se nomme le colonialisme.

Pour comprendre quelles illusions il peut produire sur nos sens, il faut dire ce que nous sommes à ses yeux – comme échantillons psychologiques – ce qu'il est, lui-même, à nos yeux sur le plan de nos excitations morales et politiques.

Il n'est pas difficile de préciser les choses au moins sur ce second point : le colonialisme campe aux yeux de chaque musulman le personnage de Satan.

Ce qu'il faut ajouter tout de suite, c'est que le colonialisme le sait fort bien.

Il sait en outre beaucoup de choses sur nous que nous ignorons nous-mêmes et en particulier les automatismes de nos comportements.

Par exemple, il sait que lorsque le chaïtan dira que deux et deux font quatre, les musulmans diront ce n'est pas vrai puisque c'est le chaïtan qui le dit.

Par contre si une voix tenue pour "véridique" dit deux et deux font trois les musulmans diront c'est vrai puisque c'est une voix "véridique" qui le dit.

Cette disposition en milieu musulman, à élaborer ses jugements non pas dans l'univers-idées mais dans l'univers-personnes est parfaitement connue du colonialisme.

Son action sur une carte politique utilise constamment les données d'une carte psychologique.

Toute la technique des erreurs induites est basée là-dessus.

Ses résultats sont presque infailibles dans un monde où l'idée doit s'appuyer sur la chose et la personne pour marcher.

L'illusionniste virtuose qui est sur la scène, pas tout à fait sur la scène mais dans la cage du souffleur de manière à être soustrait à nos regards, n'a plus qu'à faire surgir autant d'illusions qu'il voudra devant une salle conditionnée déjà dans sa psychologie même.

Et c'est le défilé qui commence, à l'est et à l'ouest du monde musulman, là où il est nécessaire de faire surgir une contre-révolution sous les apparences d'une révolution.

Le monde musulman actuel compte plus d'une déviation de ce genre. Le Pakistan doit son existence à ce genre de déviation c'est-à-dire à une erreur induite dans le psychisme d'une conscience musulmane conditionnée, hypnotisée par un "Zaïm".

Le "Zaïm" ne sert pas seulement à dévier les énergies révolutionnaires mises en mouvement ; il sert aussi d'interrupteur dans un courant idéologique unificateur incompatible avec la politique de morcellement appliquée au monde musulman.

Au demeurant, il n'est pas nécessaire que le "Zaïm" soit dans le coup. MESSALI Hadj a sûrement joué un rôle innocemment. Son comportement a été simplement conforme au fichier du colonialisme. Il a formé à son école cette multitude de "Zaïmillous" qui l'a finalement tué lui-même et trahi la révolution qu'il renia, lui-même, par orgueil.

Mais Abbane Ramdhan était sûrement dans le coup. Son curieux comportement ne laisse aucun doute à cet égard.

Jusqu'à la dernière minute de sa vie, il s'est prêté au jeu de l'illusionniste pour décapiter la révolution de la Direction qui avait lancé son volant le 1er novembre 1954, pour usurper son pouvoir et tenter de l'utiliser contre la révolution elle-même.

Il arrive aussi que l'homme politique, dans le monde musulman ne soit pas le petit être ambitieux et vénal qui campe le "Zaïm" sur la scène politique. Il faut être un "chef" authentique capable de promouvoir une grande idée capable d'exercer sur les masses l'attraction irrésistible d'un but élevé et grandiose.

Naturellement, l'idée a été évaluée à sa juste valeur et du premier regard par les spécialistes de la lutte idéologique.

C'est sur la personne qui l'incarne aux yeux de la foule, sur le "Chef" que ces spécialistes vont se livrer à l'examen le plus minutieux pour détecter toutes ses fissures.

C'est sur ces fissures que le colonialisme placera ses soupapes à double effet :

1) D'une part, pour empêcher le rayonnement de l'idée et de la personne même du chef de parvenir à la conscience des masses.

2) Et surtout pour que l'image réelle du travail de l'idée ne revienne pas au "Chef" pour lui permettre de suivre sa marche effective, afin d'apporter à cette marche les correctifs et les mises au point jugés nécessaires.

En sorte que la lutte se poursuivra sans "Radar" donnant au chef à chaque instant une information complète sur ces exigences lorsque l'idée et sa propre personne sont confrontées avec la réalité de cette lutte.

Finalement le "Chef" peut devenir prisonnier de son propre système devenu un simple système de soupapes sous le contrôle du colonialisme.

Le "Chef" est conduit ainsi à son auto-destruction par un mécanisme qu'il croit contrôler et qui, en fait, le contrôle.

Cette auto-destruction n'est pas toujours, ni même souvent une fin charnelle mais une échéance politique du chef graduée de manière à dégager, à dévaloriser l'idée qu'il incarne par ses fautes, c'est-à-dire en réalité par des "erreurs induites" introduites dans sa politique grâce au système de soupape.

La fin d'une Soekarno ou d'un N'Krumah a été une pénible auto-destruction. Ce ne sont que deux cas parmi d'autres.

En somme, le système de soupapes fonctionne pour le compte du colonialisme comme un système inducteur des erreurs induites et, au besoin, il devient système de protection de ces erreurs contre toute velléité critique.

Il n'est pas question de laisser place à la critique dans la vie politique des pays musulmans surtout quand il s'agit de maintenir une contre-révolution en cours en train de se faire dans l'ombre nécessaire à son déroulement ou bien pour maintenir dans l'ombre ses causes quand elle est déjà faite.

Le meilleur allié des maîtres de la lutte idéologique, des mauvais accoucheurs de révolution, c'est l'ombre, c'est le silence.

Curieux, dans les milieux du GPRA au Caire pendant les années de la révolution algérienne, le mot d'ordre qu'on faisait circuler c'était :

- Taisez-vous, ne parlons pas... le colonialisme nous écoute.

C'était un chef-d'œuvre des maîtres de la lutte idéologique. Une touche d'artistes qui savent jouer sur notre corde sensible.

Dans une autre circonstance, j'écoutais – quelques jours après la rupture de l'Union Syro-Égyptienne – une critique, je crois, sur l'antenne de radio-Alep. Tant que la critique ne pouvait que toucher, dévaloriser, dégrader l'idée de l'union, ça marchait : on entendait clairement chaque mot. Dès que la critique aborda le problème du système de soupapes qui servit à induire dans la politique arabe les "erreurs induites" fatales de l'Union, les mots disparurent dans le brouillard. Un brouillage

les emporta. Etait-ce de la 6ème Flotte ou de TEL-AVIV directement, il n'importe.

Jusqu'où durera cette situation ? il n'y a pas lieu de se risquer dans des prophéties le plus souvent démenties par les événements. Il ne s'agit donc pas de prédire tel ou tel événement susceptible de mettre fin à cette situation mais de ramener celle-ci à sa cause psycho-sociologique et montrer ensuite comment elle finira avec elle.

Nous avons déjà, chemin faisant désigné les deux sortes d'erreurs qui peuvent affecter nos processus révolutionnaires : l'erreur inhérente et l'erreur induite.

Mais leur cause est commune. Elle réside dans notre psychologie : notre esprit est soumis au despotisme de la chose et de la personne.

Cette cause cessera lorsque la souveraineté des idées sera restaurée dans notre univers culturel. Alors les jugements d'une manière générale et dans le domaine politique, d'une façon particulière, prendront ou reprendront le caractère systématique et généralisateur qui permet de fondre d'un coup une multitude de détails dans une unité, de les couler dans une synthèse.

L'esprit post-almohadien, frappé d'atomisme, ne chemine pas en intégrant, en procédant à la synthèse.

L'atomisme, c'est le saut de puce d'un détail à l'autre qui ne permet pas de voir dans une multitude de détails donnée, une certaine situation constituant précisément le problème d'une certaine étape du processus révolutionnaire.

Si bien que le détail demeure indépendant de la situation objective que nous vivons. Il s'ajoutera plutôt à une situation subjective comme un grain s'ajoutant au chapelet de notre rêve.

Combien les maîtres de la lutte idéologique n'ont-ils pas ajouté de ces grains d'ambre au chapelet de notre tête ! Les noms de Abbane Ramdhane dans la révolution algérienne, celui

de G. Habache dans la révolution palestinienne sont autant de grains.

Le temps n'est pas encore passé où les foules manifestaient en 1919, dans les rues du Caire au cri :

– Plutôt protectorat avec Zaghoul que l'indépendance avec Adli Pacha.

Ces hérésies se reproduiront tant que notre univers culturel sera gouverné par la chose ou la personne.

Les maîtres de la lutte idéologique savent qu'il est plus aisé de composer avec une idole qu'avec une idée.

Leurs épigones indigènes sont du même avis : ils savent qu'on trafique plus aisément avec des hommes.

L'essentiel pour les uns et les autres c'est de ne pas laisser un processus révolutionnaire, se centrer sur une idée.

Et l'on comprend l'instant de délivrance que les uns et les autres [vivent]⁽³⁾ avec le livre de F. FANON sur la révolution algérienne parce qu'il réduit le schéma révolutionnaire à un simple " acte de violence ".

Sans peut-être s'en douter, il a débarassé les zaïmes et les zaïmillous du souci de penser et les a surtout débarassés du complexe de culpabilité à l'égard des idées trahies.

Mais les idées trahies se vengent. On le voit dans le monde musulman.

NOTES.

1) J.F. Revel : ni Marx, ni Jésus ed. Laffont Paris 1970.

2) Nous ne citons pas, chaque fois, des noms de lieux et de personne vue que les acteurs des événements que nous analysons sont encore vivants.

3) addenda de l'éditeur.

XIV – IDÉES ET POLITIQUE

“ La guerre est la continuation de la politique par d’autres moyens ”. Cette définition de la guerre par K. CLAUSEWITZ, CARL VON enseignée depuis un siècle dans les académies militaires, mériterait d’être enseignée dans les Instituts de sciences politiques.

Elle insère en effet incidemment la politique dans un système où les idées qui conduisent une guerre représentent une superstructure par rapport à une infrastructure constituée par les idées du corps de doctrine politique proprement dit.

Ce rapport implique que la solidité de l’infrastructure politique réponde de la solidité de la superstructure militaire.

Des critiques militaires superficiels, contemporains des campagnes qui suivirent immédiatement la mort du Prophète, n’auraient pas manqué de relever comme une erreur mortelle le fait par Abou Bakr d’avoir lancé l’armée musulmane dans les trois guerres à la fois : une à l’intérieur de la presque île arabe et deux à l’extérieur sur les frontières.

Mais ces critiques oublieraient, outre que les circonstances ne laissaient pas de choix au Khalife, que les calculs étaient faits sur la base des données politiques du moment. On ne doit pas oublier qu’à Médine il y avait Abou Bakr et Omar.

La force de l’armée musulmane c’était sa confiance dans cette base politique qui garantissait ses arrières et pourvoyait son front.

L'historien Diorante rapporte un édifiant dialogue sur la politique entre Confucius et un de ses disciples Tsé Koug⁽¹⁾ qui interroge le Maître sur le pouvoir.

“ Confucius répond : la politique doit assurer trois choses : le “pain à suffisance à chacun, suffisamment d'équipement militaire et à tous suffisamment de confiance en leurs gouvernants. ” Et Tsé Koug interroge : et s'il est nécessaire “ de nous dispenser de l'une de ces trois choses, laquelle “ sacrifions-nous ? ”

“ Le maître répond : l'équipement militaire.

“ Et Tsé interroge encore : s'il était nécessaire de nous “ passer encore de l'une des deux dernières choses, laquelle “ devons-nous sacrifier. ”

“ Le maître répondit : dans ce cas il faut se passer de nourriture : “ car de tout temps la mort a accompagné le destin des hommes.

“ Mais s'ils perdent confiance, il ne reste aucune base à l'état... ”

Le droit musulman a concrétisé cette philosophie politique dans un rapport de réciprocité entre gouverné et gouvernant.

Le citoyen doit ouïe et obéissance. Mais il refuse d'ouïr et d'obéir dès l'instant où il constate une dérogation chez l'homme du pouvoir. A ses yeux le rapport de réciprocité est alors rompu et ne l'engage plus.

Omar le comprenait si bien que le jour où un bédouin, lui ayant publiquement refusé ouïe et obéissance, il ne chercha pas à brimer le récalcitrant mais à se justifier devant lui d'une pièce d'étoffe qu'il avait dû prendre sur la part de son fils pour l'ajouter à sa tunique parce qu'il était de grande taille.

Le gouvernement n'est pas seulement un homme de probité comme tous les compagnons du Prophète l'étaient.

Un jour, Abu Dhar El-Ghofari – une des plus belles figures de la période mohammadienne – demandera à être désigné gouverneur à la tête de quelque province.

Le Prophète le récusa malgré l'estime profonde qu'il aura pour le grand compagnon jusqu'à la fin de ses jours.

La probité ne suffit pas seule. Il faut aussi de la compétence et plus que cela de la compatibilité.

Plus d'un gouverneur destitué par Omar le sera, dira le Khalife, " ni pour manque de probité, ni pour manque de compétence ".

Abi Obeida Ibn El Djarrah – " l'homme confiance de cette nation " dira de lui le Prophète – sera cependant destitué malgré sa compétence et sa probité.

Mais sur son lit de mort, c'est à lui que pensera Omar préoccupé du problème de sa succession dans les circonstances tragiques qui entourèrent sa fin : " Ah ! si j'avais Abi Obeïda pour lui confier le sort de cette nation⁽²⁾ ".

Contradiction dans l'esprit de Omar ? La probité et la compétence sont des qualités requises de l'homme du pouvoir musulman quel que soit son grade.

Mais il faut en plus à ce grade une certaine compatibilité. Aux yeux de Omar, Abi Obeïda avait cette compatibilité particulière à la tête de la Umma.

La cité musulmane est fondée sur cet ensemble de vertus de l'homme du pouvoir et des administrés.

Pour veiller à la conservation de ces vertus, le droit musulman instituera la " hisba " – Ce système qui paraisse de loin ce qu'on appelle aujourd'hui l'auto-critique et la critique – pour contrôler leur continuité effective et leur efficacité dans la vie publique.

La cité musulmane n'est pas un assemblage plus ou moins hétéroclite de groupes sociaux divers, mais le foyer d'une communauté unie par la confiance réciproque de tous ses membres, gouvernants et gouvernés.

Son image n'est pas la république de Platon plus ou moins plagiée par El-Farabi dans sa cité idéale.

Son modèle c'est Médine elle-même, à l'époque d'Omar.

C'est à ce haut classicisme, qu'il faut référer les structures et les idées politiques actuelles du monde musulman pour mesurer notre décalage par rapport à ce modèle.

Nous en sommes loins. Dans les deux versions de la politique musulmane actuelle, celle qu'on trouve dans les pays retardataires dits "conservateurs" et celles qu'on trouve dans les pays dits "progressistes" on ne trouve pas (comme un souci majeur) la préoccupation d'avoir la confiance des peuples dans les pouvoirs qui les gouvernent.

Sauf Ayoub Khan, donnant à son pays la plus haute leçon de démocratie, de belle humilité politique, le jour où il avait librement renoncé à ses charges de chef d'Etat. Le monde musulman actuel n'a pas connu dans sa vie politique de geste comme celui de De Gaulle après le référendum qui ne lui avait pas donné la majorité, en 1968.

La politique doit être morale, esthétique et scientifique pour avoir un sens dans l'histoire.

Chou En Lei disait il y a quelque temps : notre politique ne se trompe pas parce que c'est une science.

Dans la mesure où une science ne se trompe pas, il avait raison. La politique doit être une science, une sociologie appliquée.

L'intelligentsia de la Chine a versé dans la révolution chinoise trente années de réflexion sociologique et historique.

Une politique qui absorbe une somme aussi considérable de connaissance devient nécessairement une science appliquée aux problèmes vitaux de la Chine.

Par cela même, c'est-à-dire indépendamment de son caractère marxiste qui y introduit le principe fécond de l'autocritique, la Chine avait déjà acquis avec son intelligentsia la méthode du travail scientifique.

Si ces méthodes ont montré leur efficacité sous le régime de

Mao-Tsé-Toung, c'est que ce régime a su leur demander ce qu'il fallait. Comme il a su demander, en demeurant fidèle à l'exigence révolutionnaire, ce qu'il faut à toutes les hautes traditions de la Chine et même à ses légendes comme celle de Yukoing qui déplace les montagnes.

Par sa quête de vérité, la science est aussi une éthique qui ne souffre pas de rester sur une erreur sans lui apporter le correctif nécessaire.

Les pays musulmans, ne semblent pas aimer jeter de regard en arrière. Pourtant, il est nécessaire parfois de revenir sur ces pas, quand il y a lieu de corriger des erreurs, en ouvrant à leur sujet un débat qui rétablit le dialogue entre gouvernants et gouvernés.

Le plus bel exemple de ce retour aux sources qui rétablit la confiance a encore été donné par la Chine Populaire avec la Révolution Culturelle qui a brassé de fond en comble ses couches sociales et son univers culturel, remettant en quelque sorte le pays à neuf.

Les pays musulmans ont aujourd'hui devant eux ces leçons de haute politique qui font les miracles que nous voyons. Et ils ont derrière eux, les hautes leçons de la culture musulmane qui peuvent leur permettre de récupérer certaines notions inestimables comme la " hisba " qui mérite d'être intégrée aux systèmes politiques des pays les plus modernes. Surtout ces pays là.

NOTES.

1) Histoire de la civilisation, traduction Badrane T. IV p. 60.

2) Le grand compagnon était mort deux ou trois ans auparavant en Syrie au cours d'une épidémie de peste.

XV – IDÉES ET BILINGUISME

L'ère coloniale a semé, parmi bien d'autres phénomènes qui ont concerné les structures économiques, sociales ou administratives des pays colonisés, un phénomène particulier – le bilinguisme – qui concernait leurs structures culturelles et mentales, leurs idées.

Même les pays musulmans qui n'ont pas connu la présence effective – administrative et militaire – de l'Occident n'en ont pas moins ressenti, d'une façon plus ou moins intense, les effets de sa culture.

Ces effets étaient pour eux sensibles même sur le plan linguistique quoique à des degrés différents et de manière assez variable selon le pays. On peut dire, que ce degré fut presque nul pour un pays comme le Yémen, par exemple ; Mais on ne peut nier pour lui toute influence de ce genre, ne serait-ce que par le détour d'un autre pays musulman plus exposé à cette influence.

L'Égypte où la langue étrangère – en l'occurrence l'Anglais – affecte un secteur déterminé du travail intellectuel peut être notée à un bout comme type de pays où l'on a affaire à un bilinguisme universitaire.

A un autre bout, on peut noter l'Algérie comme autre type de pays exposé. Ici, la langue étrangère – en l'occurrence le français – ne répondait pas seulement aux besoins du travail intellectuel mais aux besoins ordinaires de la vie quotidienne. On a donc affaire à un bilinguisme populaire.

Les conséquences sociologiques ne sont pas du tout les mêmes.

Dans un cas, le bilinguisme est un dénominateur qui remet l'univers culturel en mouvement, avec les messages d'une autre culture, plus ou moins fidèlement traduits, les idées imprimées, qui n'avaient plus d'écho, plus de dialogue avec la vie, plus de prise sur la vie reprennent la parole.

Elles se remettent à produire des idées exprimées qui peuvent avoir plus ou moins d'ambiguïté en raison de leur double origine mais qui n'en demeurent pas moins dans la filiation des premières.

En rédigeant son traité de théologie, le Cheikh Abdou s'inspirait sans doute de ce pseudo-classicisme qu'était la culture azharienne de son temps. Mais déjà avec la nouvelle forme et la nouvelle manière d'exprimer il inaugurerait avec sa *Rissalat-attawhid* un néo-classicisme.

Parfois ce cadre est quelque peu bousculé. On le constate avec Ali Abd Al-Rozak. Cet ancien azharien devenu élève d'Oxford n'entend pas se libérer seulement du pseudo-classicisme islamique par une remise en question de ses valeurs, de ses idées fondamentales, par exemple quand il conteste la notion de califat⁽¹⁾.

Ici, la dissidence introduite par le bilinguisme dans l'univers culturel d'un pays musulman n'est pas seulement d'ordre esthétique mais d'ordre éthique et philosophique.

Cependant, elle peut se radicaliser davantage dans d'autres pays musulmans où le bilinguisme ne sert pas de simple détonateur remettant en marche un univers culturel qui avait cessé de battre le rythme de la vie intellectuelle.

En Algérie, par exemple – même l'Algérie indépendante – il ne s'est pas agi d'un simple détonateur mais plutôt d'une dynamite lancée dans l'univers culturel. Elle n'a pas tout détruit mais son explosion a produit les plus singuliers clivages.

D'abord au sommet de l'échelle, l'apparition de deux clans dans l'élite : celui qui parlera arabe et essayera avec Ben Badis de retrouver des références islamiques une idée classique authentique qui échappera définitivement avec l'échec de l'Islah et la fuite de ses partisans dans la fonction publique après la révolution et celui qui parlera français et portera tous les masques – le Kémalisme, le messalisme, l'anti-messalisme, le berbérisme, le progressisme, le pseudo-existentialisme, le faux marxisme – pour servir sous chacune de ces étiquettes les dieux du jour, les mascottes du moment en fait pour se servir soi-même sous tous ces masques.

L'intermède se poursuivit un demi-siècle dans un univers culturel hétéroclite où ne pouvait jaillir une pensée assez sûre d'elle-même pour conduire le peuple algérien à son destin.

Les uns n'avaient pas réussi à rétablir le contact de l'âme algérienne avec la tradition authentique du Salaf faute de contact véritable avec ses Archétypes.

Les autres ne purent établir le contact avec une civilisation faute de comprendre son esprit pragmatique.

Faute d'idées authentiques d'un côté et efficaces de l'autre, on piétina.

Les Archétypes trahis d'un côté comme de l'autre se vengèrent. On piétina un demi-siècle.

C'est le peuple algérien qui, finalement, rompit l'intermède. Il lâche, en effet en 1954, tous ses directeurs de conscience pour s'engager tout seul dans la révolution.

Sur le champ, les frères ennemis firent "ami" pour ne pas se laisser distancer par le peuple qu'ils entendaient récupérer. Ils se rallièrent – apparemment – à la révolution. En fait ils se rallièrent aux "Zaïms" qui distribuaient bourses et prébendes à Tunis et au Caire.

Pour l'histoire, il faut en effet noter qu'une fois sa première direction – le Nidham⁽²⁾ – décapitée dans l'Aurès, la révolution

n'eut plus une direction, mais une intendance qui pourvoyait d'ailleurs à des besoins d'apparat plus qu'aux besoins des combattants.

Quoiqu'il en soit, quand le rideau se lève de nouveau sur la scène algérienne, on pouvait voir les effets du bilinguisme dans une situation plus nette, débarrassée de l'ombre qu'avait projetée jusque-là la présence coloniale. La confusion, qu'avait maintenue cette présence et un certain jeu subtil pendant les années de la révolution, se dissipa.

On pouvait dès lors voir que le clivage du bilinguisme était plus profond. Il avait affecté le sommet et la base.

Le pays ne comptait pas seulement deux " élites " mais deux " sociétés " superposées. L'une représentait le pays traditionnel et historique et l'autre voulait faire son histoire à partir de zéro.

Les idées imprimées de l'un et les idées exprimées de l'autre ne pouvaient pas cohabiter dans un même univers culturel.

Les deux sociétés parlaient deux langages différents. Ce qui se disait à la radio, dans la presse, même dans certains livres scolaires s'il pouvait signifier les idées exprimées de l'une n'avait aucun sens par rapport aux idées imprimées de l'autre.

Nous n'étudions pas ici l'étiologie du phénomène. Ses causes sont plus ou moins du domaine de la lutte idéologique⁽³⁾. Nous nous intéressons ici seulement à ses conséquences.

Dans l'Algérie pré-révolutionnaire qui n'ignorait pas le phénomène (elle le dénonçait par la voix de l'Islah) ces conséquences étaient néanmoins plus ou moins masquées par l'ombre du colonialisme et " l'union sacrée " du pays qui réagissait unanimement sur ce point, comme sur d'autres.

Mais les premières années de la révolution passées, on voit le phénomène sous un jour nouveau.

En fait, dès 1956 ses conséquences commencent à se manifester dans le nouveau style de la révolution.

Et dès 1958, elles commencent à prendre corps dans un débat qui concernait même la terminologie révolutionnaire.

On commençait à débattre certains termes pour les remplacer par d'autres. De plus en plus, on parla du " djoundi "(4) qui était ci-devant "el-moudjahed".

Le débat dépassera les termes pour concerner même les structures. Le " nidham " disparut et l'on mit à sa place des structures préfabriquées qu'ont eut soin de baptiser au congrès de la Soummam. Le C.E.S et le C.N.R.A. virent ainsi le jour.

Au début, le moudjahed obéissait à un guide qu'il nommait " le Cheikh "(5).

Vers la fin, la révolution avait ses " colonels ". Depuis, c'est tout un vocabulaire nouveau qui véhicule des idées totalement étrangères à l'univers culturel où l'idée révolutionnaire, elle même, vit le jour avec ses motivations.

Depuis l'indépendance, ce sont deux clans nettement opposés au sommet et deux sociétés superposées à la base qui constituent la réalité algérienne.

C'est à ce niveau, donc à la base qu'il faut considérer les conséquences du phénomène qui prend à ce niveau un caractère sui-generis qu'on ne trouve peut-être nulle part plus nettement affirmé dans la réalité quotidienne qu'en Algérie.

Il faut adopter un schéma binaire, à deux colonnes pour mettre côte à côte les choses qui concernent chaque société, de manière à rendre la confrontation frappante.

On a d'un côté les idées d'une société de type post-almohadien, c'est-à-dire une société dont les idées imprimées sont à l'état confus, comme sur un film ou un disque effacé sur lequel ne se retrouvent pas les motivations existentielles.

De l'autre, les idées exprimées qui n'expriment rien, comme un disque qui n'aurait gardé trace que des harmoniques séparées des idées fondamentales qui seraient restées sur le disque d'un autre univers culturel.

De ce côté-ci, les idées exprimées représentent une matière intellectuelle plus confuse encore, incapable de fournir des modalités opératoires efficaces.

D'un côté, c'est l'intuition qui saisit la réalité en un éclair intraduisible dans un plan.

De l'autre, c'est une pensée qui confond la mouvance existentialiste de l'après civilisation avec l'effort intellectuel qui marque le point de départ d'une civilisation.

D'un côté c'est la forme subjective et littéraire. De l'autre c'est la forme pseudo-objective et pseudo-scientifique.

D'un côté, c'est la société ankylosée qui impose ses coutumes, ses préjugés, ses superstitions comme des traditions authentiques.

De l'autre, c'est la société qui se veut révolutionnaire, qui se révolte en fait non contre les fausses valeurs mais contre les valeurs les plus authentiques.

D'un côté, c'est l'idée qui a perdu son rayonnement social.

De l'autre, c'est l'idée qui a un rayonnement mortel.

D'un côté, c'est l'inertie, la statique. De l'autre, c'est la pseudo-dynamique, l'anarchie hurlante.

Le bilan du bilinguisme, même schématique, ne s'arrête pas là. Il déborde même dans le domaine des efforts de création les plus sérieux.

Il semble que ses complexes n'épargnent pas même dans les lettres arabes, le domaine particulier où brille en ce moment le talent d'un Tewfik El-Hakim qui est certainement le meilleur auteur dramatique arabe, actuellement.

On est tout de même peiné et surpris de voir un auteur talentueux comme lui se compromettre, en des attitudes biens significatives, montrant que nos idées les plus originales trahissent des Archétypes de notre culture, par complaisance à une culture étrangère mal assimilée.

Par exemple, dans une remarquable adaptation théâtrale,

Tewfik El-Hakim réussit admirablement à nouer son drame autour d'un dilemme droit ou force ?

Mais le personnage qui pose le dilemme n'est pas n'importe qui : le Cadi El-Izz Ibn Abdessalam qui demeurera à jamais la figure du magistrat qui ne transige pas avec les devoirs de sa charge.

D'autre part, le droit musulman a sa propre terminologie, chaque terme ayant en plus de sa signification littérale toute la charge affective et morale mise en lui par l'histoire d'une culture.

La notion de "droit" surtout dans la bouche d'un Cadi comme El-Izz Ibn Abdessalam doit être rendue par le terme "Sharia" pour avoir tout son poids dans un problème moral.

Or on est surpris de voir le personnage chargé de son rôle dans la pièce de Tewfik El-Hakim le rendre par le terme "Kanoun", comme n'importe quel magistrat ou avocaillon du Caire ou d'Alger aujourd'hui.

Et cet aspect du bilinguisme qui insinue ses effets inattendus même dans l'expression arabe de notre pensée n'est peut être pas le moins significatif.

Quand à l'expression de notre pensée dans l'autre langue, elle revêt parfois la forme d'une totale ignorance de la culture nationale, sinon sa trahison pure.

Voici, à titre d'exemple, ce qu'on peut lire dans la 1ère phrase d'un livre intitulé "L'Architecture Algérienne" :

"Autrefois les architectes se nommaient "maîtres d'œuvres". "Ils étaient appelés pour construire des palais, des temples, des églises, des ouvrages de défense".

On constate avec peine que la nomenclature architecturale de ce livre édité par le ministère de l'Information omet le terme mosquée.

Or c'est un terme spécifique de l'architecture musulmane

même quand on l'étudie en France, en Angleterre ou en Allemagne.

Le moins qu'on puisse dire ici, c'est que le bilinguisme peut engendrer les effets les plus incompatibles avec la culture nationale.

NOTES.

1) Voir Anthologie de la littérature arabe contemporaine, par Anouar Abdelmalek ed. du Seuil. Paris, 1965. page 81, 86.

2) C'est ce nom que l'autorité révolutionnaire se donna dans la période héroïque de ses deux premières années.

3) L'auteur a consacré une étude particulière à cet aspect sous le titre " la lutte idéologique ", le Caire, 1960.

4) Le " djoundi " est l'équivalent du " troupier ".

5) C'était le titre de Chihani Bachir parmi ses frères d'armes.

XVI – IDÉES MORTES ET IDÉES MORTELLES⁽¹⁾

Une circonstance de son passage à PARIS avait inspiré au plus grand génie poétique moderne arabe un hommage lyrique à la ville lumière.

L'immortel Chawki ne se doutait pas qu'il livrait à la postérité en même temps qu'un nouveau chef d'œuvre, un argument qui sera exploité à titre posthume contre lui par certains amateurs d'intégrisme de mauvais aloi.

Pour ces gens, soucieux paraît-il de l'intégrité de notre univers culturel, il s'agirait d'en boucher tous les soupiraux pour nous mettre à l'abri des contaminations.

D'après eux, nous devons aussi surveiller, voire suspendre – quand il le faut – notre respiration intellectuelle mettre en somme à notre esprit des masques à gaz pour parer à d'éventuelles contaminations.

Mac Carthy avait pensé réglementer la respiration mentale dans son pays, l'opinion mondiale l'a traité de vieille sorcière.

Mais quand il s'agit d'un homme honnête et fort sympathique, qui se consacre à l'éducation de nos enfants avec le plus parfait désintéressement, on ne peut ni sous estimer ses opinions personnelles, ni les mettre purement et simplement sur le compte de la démagogie.

J'écoutais un Zitounite. Je savais que son opinion sur Chawki n'était pas la sienne mais celle qui se forme dans un

univers culturel dans lequel des idées, privées de leurs racines, par conséquent mortes sur place, côtoient d'autres idées devenues mortelles d'avoir laissé sur place leurs racines dans un autre univers culturel d'où elles ont été mal importées.

Quel tort avait le grand Chawki aux yeux de ce colonisé, et colonisable de marque ?

C'est parce qu'il y a, explique le Zitounite, dans l'hommage de Chawki, l'effet pernicieux de cette culture occidentale qui attache 90 pour cent de l'élite musulmane plus ou moins consciemment au service du colonialisme.

Le danger de cette affirmation était d'autant plus grave que les apparences étaient pour elle.

Mais ce qui importe derrière cette affirmation, et ces apparences, c'est le fait pathologique des "idées mortes" issues de notre hérité sociologique voisinant avec des "idées mortelles" empruntées à l'Occident.

On pourrait voir là – sur un autre plan celui des idées – les deux aspects du drame colonial : la colonisabilité et le colonialisme traduits en termes de culture.

Mais s'il fallait de toute façon faire une discrimination les "idées mortes" – que nous a léguées la société post-almohadienne – nous paraîtraient certainement plus mortelles. Pour s'en convaincre, il faut jeter un regard sur le bilan historique des idées qui ont tué la société post-almohadienne et qui constituent encore "le passif" de la renaissance de la société musulmane qui ne semble pas encore s'en être débarrassée.

Il est évident que ces idées n'ont pas vu le jour à Paris ou à Londres, dans les hémicycles de la Sorbonne ou d'Oxford mais à Fès, à Alger, à Tunis et au Caire.

Elles sont nées aux pieds des minarets de Karawiyine, de la Zitouna et d'El-Azhar, durant les siècles post-almohadiens. Elles constituent – tant qu'elles n'auront pas été liquidées par un effort systématique – les virus héréditaires qui minent

l'organisme musulman du dedans, en trompant sa réaction de défense.

Il faudrait transposer l'esprit de Pasteur et ses méthodes sur le plan pédagogique pour saisir cet aspect pathologique de la culture moderne du monde musulman. Sans quoi, les idées mortes continueront leur travail sur le plan social et politique comme au temps du vaillant Mossadeq dont le régime fut liquidé par ce travail destructeur.

KACHANI a été une idée morte, le virus interne qui a détruit l'expérience qui s'était levée un moment à l'horizon du peuple iranien.

Il est significatif que Mossadeq n'a pas été finalement vaincu par le colonialisme tel qu'on le désigne habituellement par ce mot – incarné par le plus puissant trust du pétrole – mais par la colonisabilité gesticulant en la personne de Kachani, au nom de Dieu.

Mais dès qu'on aborde le problème des idées mortes qui n'ont plus de racines dans le plasma culturel originel du monde musulman, on bute sur celui des idées mortelles qui ont laissé leurs racines dans leur univers culturel d'origine.

Parfois, ce sont les mêmes individus qui incarnent les deux aspects du problème : le virus héréditaire "aspire" en quelque sorte le microbe extérieur.

Pour parler autrement, c'est l'idée morte qui appelle, qui attire l'idée mortelle dans la société musulmane.

Il était difficile de convaincre l'honorable critique de Chawki de la raison ontologique entre les deux aspects pathologiques, à savoir que c'est l'esprit post-almohadien qui, secrétant des idées mortes d'un côté, aspire des idées mortelles de l'autre.

Ce double phénomène de capillarité pose, par son second aspect, un problème qu'il faut se garder de poser à l'envers. Il ne s'agit pas en effet de se demander pourquoi il y a des éléments mortels dans la culture occidentale ; mais pourquoi

l'élite musulmane va précisément chercher ces éléments-là ?

C'est cela le problème convenablement posé. Ce n'est pas en effet le contenu de la culture occidentale mais le contenu de la conscience post-almohadienne qui détermine le "choix", volontaire ou involontaire, de cette élite. Il y a bien "choix", en effet étant donné que dans l'univers culturel occidental tout n'est pas mortel. Il s'en faut ; puisqu'il souffle la vie dans une civilisation qui règle ; pour le moment les destinées humaines.

L'élément mortel qu'on rencontre dans ce contexte culturel, n'est qu'une sorte de déchet, la partie morte de cette civilisation. Si la conscience post-almohadienne va précisément recueillir dans les capitales de l'Occident ces déchets, il ne faut incriminer qu'elle.

Mais il faut se rendre compte du résultat de ces déchets, de leur synthèse dans le métabolisme culturel de la société qui les absorbe. Le résultat est évidemment une pourriture que les esprits superficiels confondent, dans nos pays, avec la culture occidentale.

La confusion sur ce point vient de notre position à l'égard du problème de la culture en général et par voie de conséquences, à l'égard de la culture de l'Europe en particulier.

Il est clair cependant que si les idées que nous importons étaient aussi mortelles dans leur milieu d'origine elles y joueraient le même rôle et leur résultat sur le plan social serait le même ; c'est-à-dire une simple pourriture. Or, il faut convenir qu'il y a tout de même autre chose dans la civilisation : des parties saines et fortes qui font malgré tout sa puissance.

Ce paradoxe apparaît d'autant plus quand on se livre à certaines comparaisons.

Sur le plan individuel on trouve, par exemple, un Iqbal qui fait de sa culture une passion, qui mérite le respect au moins pour son désintéressement, et de l'autre une caravane d'intellectuels qui constituent, plus ou moins consciemment, dans

leurs pays les cinquièmes colonnes d'une culture voire d'une politique étrangère.

Cette différence individuelle tient essentiellement au fait qu'Iqbal a pu – par un effort personnel ou grâce à un hasard exceptionnel – liquider le stock d'idées mortes qu'il a trouvées en naissant dans son milieu.

Il est d'ailleurs significatif à cet égard, de trouver dans son œuvre le souci de refaire les idées de son milieu dans ce travail dont il a laissé à la postérité le fruit sous le nom " Reconstruction de la Pensée musulmane ".

Mais ce qui est plus concluant, c'est la comparaison entre deux catégories distinctes d'élèves de la culture occidentale.

La société musulmane a pris son essor moderne en même temps qu'une autre société, le Japon.

Les deux sociétés se sont mises en même temps, vers 1860, à l'école de la civilisation occidentale.

Or, aujourd'hui, le Japon est la 3^e puissance économique du monde. Les " idées mortelles " de l'Occident ne l'ont pas dévié de sa voie : il est demeuré fidèle à sa culture, à ses traditions, à son passé.

En 1945, dans l'épisode le plus malheureux et le plus glorieux de la 2^e guerre mondiale, l'aviateur Kamizaki a montré au monde que l'esprit samouraï n'était pas mort.

Par ailleurs, la société musulmane – malgré ses louables efforts que l'histoire a consacré sous le nom de renaissance – n'en est pas moins aujourd'hui, après un siècle, une société de type sous développé.

Il est clair par conséquent, que le problème qui se pose ne concerne pas la nature de la culture occidentale mais la nature particulière de notre rapport avec elle.

L'étudiant musulman qui s'était mis à son école était de deux types : l'étudiant sérieux et l'étudiant " touriste ".

L'un et l'autre ne sont pas allés aux sources d'une civilisation mais à son alambic ou à sa poubelle.

C'est-à-dire là où elle n'a plus sa vie, sa chaleur, sa réalité incarnée par le laboureur, l'artisan, l'artiste, par le savant, par ces multitudes d'hommes et de femmes qui font chaque jour, dans ses villes et ses campagnes, son " grand œuvre " quotidien.

Cet aspect essentiel nous a échappé durant des générations parce que les " idées mortes " et l'ère post-almohadienne nous ont mis des œillères qui nous ont empêché de voir, de discerner autre chose que ce qui est futile ou abstrait ou même mortel.

On peut maintenant voir plus clair dans le débat entre Chawki et ses antagonistes. Selon que l'hommage du grand poète se soit inspiré des idées mortelles ou que l'opinion de ses adversaires de leurs idées mortes, on comprend qui a tort ou raison.

De toute façon, dans l'entretien qui avait ranimé ce débat, il y a vingt ans entre un Zitounite et moi même, ce fut un simple travailleur algérien à Paris qui apporta, avec une modestie qui honore l'homme du peuple, le mot qui tranchait péremptoirement le problème.

– Je crois, dit-il, que c'est la même histoire que dans la greffe : le greffon ne porte pas (s'il doit en porter) les fruits de la souche sur laquelle on l'a reporté, mais les fruits de la souche mère.

On ne peut pas mieux souligner le problème de l'hérédité dans le domaine des idées.

NOTE.

1) Les principales idées de ce chapitre sont emprentées à l'article de l'auteur dans LA REPUBLIQUE ALGERIENNE du 5/3/1954 repris dans le livre « Dans le souffle de la bataille » (note de l'éditeur).

XVII – NÉMÉSIS DES IDÉES TRAHIES

Une idée morte est une idée dont on a trahi les origines, qui a dévié par rapport à son archétype et n'a plus de ce fait de racines dans son plasma culturel originel.

Une idée mortelle est une idée qui a perdu son identité et sa valeur culturelle après avoir perdu ses racines demeurées sur place dans son univers culturel d'origine.

De part et d'autre, il s'agit d'une trahison des idées qui les rend passives ou mauvaises.

Cette infidélité n'est pas particulière à la société musulmane. Les mêmes facteurs psycho-sociologiques ont produit les mêmes effets inhibiteurs dans d'autres sociétés à d'autres époques.

C'est apparemment pour prévoir de tels effets dans une société encore en pleine force de l'âge que Socrate dénonçait ce qu'il appelait les idéophages, les tueurs d'idées.

Mais ce que l'histoire ajoute à la sagesse de Socrate c'est que les idées tuées, les idées trahies se vengent terriblement.

Nous savons depuis les travaux de Pasteur en France, de KOKH en Allemagne, que les maladies dites contagieuses sont transmises d'un individu à l'autre par des organismes élémentaires, les microbes.

Mais l'histoire millénaire de l'humanité nous met en présence d'un autre genre de maladie qui affecte les institutions,

l'organisation, la vie d'une société et dont la contagion passe, cette fois d'une génération à l'autre.

Il y a là un nouveau problème qui oblige à poser la question. Quel est l'agent qui transmet la maladie organique ?

Si on se laisse guider par cette analogie, il faut adapter la démarche de la médecine en pathologie quand elle étudie les déficiences des fonctions physiologiques.

Un chapitre spécial de pathologie sociale doit traiter des déficiences qui affectent les organismes sociaux et les institutions publiques comme on traite en médecine les maladies organiques.

Cette analogie ne peut pas être toutefois poussée trop loin pour ne pas verser, comme le philosophe de l'antiquité, dans l'anthropomorphisme.

On peut se demander si le germe du mal qui attaque les institutions et les détruit finalement, se produit directement dans l'institution ou s'il se transmet à elle par une sorte d'osmose à partir d'un foyer de contagion.

C'est la façon de localiser les causes du mal qui permet de poser correctement le problème qu'on essaye de poser ici.

La République de Rome était une vieille et noble institution.

Déjà Rome avait pris des mesures mettant ses institutions à l'abri des coups de main de ses généraux victorieux.

Ceux-ci n'avaient pas, à leur retour des champs de bataille, le droit de franchir le Rubicon sans la permission du Sénat.

Malgré ces mesures prophylactiques sa République est morte le jour où Jules César franchit le Rubicon et rentra dans Rome, sans l'autorisation de Caton et de ses pairs.

On peut se permettre plusieurs hypothèses sur la signification de l'événement, du point de vue sociologique.

Il y a des institutions qui vieillissent et meurent de leur belle mort.

L'esclavage – s'il n'avait pas été aboli par les hommes du XIX^e – aurait été tué par les machines du XX^e.

Il est toutefois significatif de noter que sa fin est survenue dans l'ordre des idées avant de survenir dans l'ordre des choses.

C'est déjà une présomption : les institutions qui n'ont plus le soutien des idées semblent vouées à disparaître.

Ce n'est pas encore une preuve. Mais la présomption indique une voie d'investigation.

Il y a des institutions, comme le mariage, qui ne vieillissent pas.

Si le mariage était aboli dans une société, on ne dira pas que l'institution a vieilli mais que la société est malade.

L'origine du mal, dans ce cas, est localisée dans l'univers culturel.

Dans certains pays de l'Europe du Nord, la crise culturelle qui a engendré le hippy tend à substituer au mariage traditionnel, l'union libre ou une union plus complexe ou plus anormale encore quand l'union est homoséxuelle.

Ce sont des modifications d'ordre psychologique qui amènent à la surface de la vie sociale des modifications économiques et politiques.

Le psychologique précède et conditionne le social. Par toutes les voies on débouche toujours sur le principe formulé par le Coran sous forme de sentence : Dieu ne change pas l'état d'un peuple que celui-ci n'ait changé ce qu'il y a dans son âme.

Le verset contient en germe toutes les conclusions qu'on peut tirer sur la némésis des idées trahies.

Ce n'est pas Jules César qui a tué la République de Rome. Sa mort est la conséquence des modifications imperceptibles survenues dans l'esprit romain, et il est significatif à cet égard que la mort de Jules César sous le poignard de Brutus et des conjurés n'a pas restauré la République à Rome.

La République n'est pas morte à ATHÈNES à cause de Jules

CESAR mais des suites des mêmes modifications psychologiques qui ont amené sa mort à ROME.

Les modifications psychologiques, qui interviennent dans le processus et deviennent visibles sur le plan social ou politique, se produisent au niveau des motivations qui déterminent le comportement.

C'est ce qu'on constate de la façon la plus évidente dans le processus qui amena dans la société musulmane après l'an 38 H, le déclin de l'esprit démocratique.

Il est symptomatique de noter la tiédeur ou même la désaffection d'Oukail, le frère d'Ali, dans la lutte qui opposait celui-ci à Muawia. Il expliquait son étrange comportement d'une façon plus étrange : ma prière derrière Ali, disait-il, est plus méritoire, mais mon repas à la table de MUAWIA est plus substantiel.

On voit là la rupture de la motivation initiale qui avait mû les premiers compagnons du Prophète.

Et cette rupture sera plus nette encore vingt ans plus tard quand HUSSEIN, cédant à l'insistance des gens de Koufa – les anciens partisans de son père – se mit en marche de Médine.

Son cousin, Ibn Abbas qui lui fit un pas de compagnie essaye de le dissuader de son projet en lui expliquant :

– Ces gens te trahiront comme ils ont trahi ton père. Ne les crois pas. Leurs cœurs sont avec toi mais leurs sabres sont avec Yazid.

Cette explication par le témoin le plus objectif de l'époque et dont le témoignage se vérifiera devant l'histoire d'un point à l'autre, nous donne aujourd'hui la clef de cette rupture de la motivation.

Elle souligne la dichotomie qui dès lors allait diviser le musulman en deux parts : sa prière d'une part, son repas de l'autre ou son cœur d'une part et son sabre de l'autre.

Nous ne sommes qu'au début du processus de dégradation.

Mais dans les deux cas cités, nous sommes déjà à même de mesurer l'écart avec le principe posé par le Coran : "certes, ma vie et ma mort, ma dévotion et ma prière appartiennent à Dieu seul".

C'est par rapport à ce verset, donc par rapport à un principe, une idée, un archétype de l'univers culturel fondé par le Coran qu'on commence à noter les premiers glissements, les premières déviations (comme on dit de nos jours) dans le comportement du musulman.

Nous savons donc que si nous jugeons une inefficacité quelconque – comme dans les deux cas historiques cités – dans le comportement du musulman, il faut se garder de le mettre d'emblée sur le compte de l'Islam.

C'est pourtant l'erreur la plus commune aux orientalistes et aux sociologues occidentaux dans les études consacrées au monde musulman actuel⁽¹⁾.

Quoiqu'il en soit, si on admet que toute action est soumise à l'ordre des idées dans sa motivation ainsi que dans ses modalités opératoires, il convient de noter que l'activité sociale a pour canevas l'idée, non pas à l'état pur mais dans l'état où elle est intégrée au comportement, c'est-à-dire telle que nous l'interprétons, la comprenons et l'assimilons.

Quand nous faisons le bilan des déficiences d'une société ou de son efficacité, nous faisons essentiellement le bilan des résultats positifs de son "monde d'idées" dans son état actuel.

Nous savons d'autre part que ce sont les trahisons des idées intégrées, les écarts des idées courantes par rapport aux idées fondamentales qui mesurent de quelque manière les inefficacités d'une société et qui, à travers des comportements donnés, des complexes, se glissent d'une génération à l'autre.

Le mimétisme du comportement a lieu par la voie des idées. Son aspect pathologique, c'est la contagion sociale qui se transmet d'une génération à l'autre par osmose de ces idées quand

elles sont séparées de leurs archétypes dans l'univers culturel originel.

Les idées sont bien, à cet égard, les " microbes " qui transmettent les maladies sociales.

Une idée de cette nature est toujours une idée qui trahit son archétype. Le mal se répercute sur la société qui subit les effets de toute dégradation qui touche son univers culturel. Parfois la répercussion de l'idée trahie se fait en fin quand on découvre sa fausseté.

Le jour où Omar éclata de rire après avoir apaisé la faim qui le tenaillait en dévorant son idôle de sucre, c'était déjà le signe que l'univers culturel de la Djahilia était en péril. Ses archétypes devaient en effet disparaître bientôt avec les idôles de la Kaaba, à la prise de la Mecque en l'an 6 pour faire place à un nouvel univers culturel et à une nouvelle société.

L'infidélité à l'Archétype peut avoir une autre signification et des conséquences plus graves pour la Société.

Les conséquences de cette infidélité, soit par rapport à notre propre univers culturel originel ou par rapport à l'univers culturel d'une autre société dont ont trahit les idées dans l'emprunt, peuvent être plus graves.

La société musulmane est précisément, en ce moment, en face de ce problème sous son double aspect.

Elle subit la némésis des Archétypes de son propre univers culturel et la vengeance terrible des idées qu'elle emprunte à l'Europe, sans observer à leur égard les conditions qui préservent leur valeur sociale.

Il s'ensuit une dévalorisation des idées héritées et des idées acquises qui porte le plus grave préjudice au développement moral et matériel du monde musulman.

Ce sont des conséquences sociales de cette dévalorisation que nous constatons quotidiennement sous forme d'inefficacité, de déficiences diverses dans nos activités sociales.

D'une part, les idées qui ont montré leur efficacité dans l'édification de la civilisation musulmane, il y a mille ans, s'avèrent aujourd'hui inefficaces comme si elles n'avaient plus leur adhérence à la réalité.

D'autre part, les idées de l'Europe qui ont édifié l'ordre que nous nommons civilisation européenne, perdent à leur tour leur efficacité dans le monde musulman actuel.

Notre comportement actuel est entâché d'une double infidélité.

Les musulmans ont perdu le contact avec les Archétypes de leur univers culturel originel. Et ils n'ont pas encore établi, comme le Japon l'a fait, de véritable contact avec l'univers culturel de l'Europe.

Nous subissons les effets de cette double dévalorisation.

Et les idées trahies de part et d'autre se vengent terriblement.

Nous subissons en ce moment les effets de leur implacable némésis.

NOTE.

1) LE journal du CAIRE, AKHBAR EL YOUM se fit l'écho dans son n° du 2.1.60, une curieuse critique de sociologues américains d'après lesquels "l'efficacité s'est développée uniquement là où il y a la pensée chrétienne et juive et l'inefficacité là où il y a la pensée islamique"... ce jugement est en outre une faute d'histoire.

CONCLUSION

Le Monde Musulman émerge de l'ère post-Almohade depuis le siècle dernier, sans toutefois retrouver encore son assiette. Comme un cavalier qui a perdu l'étrier et ne parvient pas encore à le reprendre, il cherche son nouvel équilibre.

Sa décadence séculaire, qui l'avait condamné à l'inertie, à l'apathie, à l'impuissance, à la colonisabilité a conservé néanmoins ses valeurs plus ou moins fossilisées.

Il débouche dans cet état sur un XX^e au sommet de la puissance matérielle mais où toutes les forces morales ont commencé à lâcher dès la fin de la 1^{ère} guerre mondiale.

Aujourd'hui, il est emporté par des idées contradictoires, celles qui le mettent face à face avec les problèmes de la civilisation technologique sans le mettre en contact avec ses racines et celles qui le relient à son propre univers culturel sans le mettre tout à fait en contact avec ses archétypes, malgré les efforts méritoires de ses réformateurs.

Mais il risque, par engouement ou en glissant sur des glissières mises sur ses pas, de se laisser entraîner dans les " idéologies " modernes juste au moment où elles consomment leur faillite en Occident où elles sont nées.

Et s'il était tenté de suivre, comme il en a l'air et peut-être le désir (inavoué de ses élites) les pas de l'Europe dans tous les domaines, il risque d'être constamment derrière l'histoire d'une

étape, c'est-à-dire à refaire à ses frais toutes les expériences qui ont avorté.

Notamment l'expérience du marxisme qui semble cependant déjà dépassée sur le plan scientifique, comme sur le plan philosophique.

Alors que les élites occidentales, éblouies par le matérialisme dialectique surtout depuis la fin de la 2ème guerre mondiale, se dégrisent, reprennent l'autonomie de réflexion à son égard ces dernières années, on le voit de plus en plus, occuper et préoccuper l'esprit de certains intellectuels musulmans, comme à son moment d'Archimède.

On ne fait pas l'histoire en emboîtant le pas aux autres dans tous les sentiers battus, mais en ouvrant de nouveaux sentiers.

Ceci n'est possible qu'avec des idées authentiques qui répondent à tous les problèmes d'ordre moral et des idées efficaces pour faire face aux problèmes de la croissance d'une société qui doit se reconstruire.

On a essayé de montrer dans les pages qui précèdent les difficultés dans lesquelles se débat la société musulmane pour faire face à ses problèmes actuels dans les deux domaines.

On a analysé l'origine de ces difficultés dans lesquelles interfèrent les idées contradictoires.

En remuant ici le problème des idées, on a voulu montrer son poids dans l'histoire, dans les destinées humaines.

Si nous ne sommes pas arrivés à indiquer une claire solution à ce problème, nous croyons l'avoir suffisamment cerné.

Au surplus, nous n'avions pas d'autre prétention que d'ouvrir un débat essentiel qui est bien loin d'être clos dans ses pages.

INDEX DES THÈMES ET DES TERMES

A

ACABIA : 37.
ACTION : 15, 16, 46, 59, 61, 133.
- CONCERTÉE : 23, 32, 33, 36, 41.
AGENT : 130.
ÂGES (théorie des trois - : 24, 27.
- DE DÉVELOPPEMENT DE LA SOCIÉTÉ : 23, 29.
- PSYCHOLOGIQUE : 21, 79.
ALIÉNATION : 63, 65, 73, 79.
ÂME : 10, 81, 83.
AMULETTE : 81, 83.
ANALOGIE : 130.
ANALYSE : 61.
ANARCHIE DES IDÉES (V. IDÉE).
ANTHROPOMORPHISME : 130.
APATHIE : 26, 56, 137.
APOGÉE (V. CIVILISATION).
APOLOGÉTIQUE : 61.
ARCHÉTYPE : 29, 43, 45, 46, 47, 51, 53, 54, 55, 57, 117, 120, 129, 133, 134, 135, 137.
ART : 8.
AUTHENTICITÉ :
AUTHENTIQUE (V. IDÉE).

B

BEAU (le -) : 8.
BERBÉRISME : 117.
BESOINS VITAUX : 35.
BIEN (le -) : V. ETHIQUE.
BILINGUISME : 115, 116, 118, 120, 121, 122.
BINAIRE (schéma -) : 119.
BULLETIN DE VOTE (V. AMULETTE).

C

CANEVAS : 133.
CAPILLARITÉ : 125.
CARTE PSYCHOLOGIQUE : 103.
CAUSAL (rapport -) : 37.
CENTRE DE POLARISATION : 52, 53, 54, 79.
CHAOS : 61.
CHOSE : 7, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 21, 31, 23, 24, 26, 27, 28, 32, 40, 41, 43, 44, 46, 52, 53, 56, 62, 63, 64, 69, 70, 72, 74, 75, 76, 77, 87, 90, 91, 101, 103, 107, 131.

CHOSÉISME : 62, 63, 69, 72.
CIVILISATION : 7, 8, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 41, 44, 46, 51, 52, 56, 60, 61, 73, 76, 77, 78, 86, 87, 117, 120, 126, 135, 137.
 – **APOGÉE ET PÉRIGÉE D'UNE (-)** : 8, 11, 12.
 – **CYCLE DE (-)** : 77.
 – **DÉCHET D'UNE (-)** : 126.
 – **DÉCOLLAGE D'UNE (-)** : 60, 97.
 – **PARTIE MORTE DE LA (-)** : 126.
 – **PHASES DE (-)** : 30, 31, 33, 37, 44, 69, 76.
 – **PHASE INTERMÉDIAIRE** : 8.
 – **UNIVERSELLE** : 8.
 – **VIEILLISSEMENT D'UNE (-)** : 44.
COLONISABILITÉ,
COLONISABLE : 49, 124, 125, 136.
COMPLEXE : 133.
 – **D'INFÉRIORITÉ** : 81, 89.
CONDITIONNEMENT DE L'ÉNERGIE VITALE : 35, 36, 37, 38, 39, 40, 44.
CONSCIENCE POST – ALMOHADIENNE (V. ÈRE).
CONTRAT SOCIAL : 35.
CRITIQUE : 61.
CULTURE : 7, 8, 9, 11, 15, 29, 40, 60, 72, 75, 79, 80, 98.
 – **CINQUIÈME COLONNE D'UNE (-)** : 127.
 – **DE CIVILISATION** : 7, 25.
 – **D'EMPIRE** : 7.
 – **HISTORIQUE** : 7.
 – **MÉTABOLISME CULTUREL** : 126.

– **PLASMA CULTUREL (V. PLASMA)**.
 – **RACINE CULTURELLE** : 11.
 – **RÉVOLUTION CULTURELLE** : 43, 76, 101, 113.
 – **UNIVERS CULTUREL** : 19, 23, 26, 27, 37, 39, 40, 43, 44, 45, 53, 54, 55, 56, 59, 62, 65, 66, 69, 75, 76, 77, 79, 81, 82, 86, 88, 90, 93, 100, 101, 106, 107, 113, 116, 117, 118, 119, 123, 124, 125, 126, 131, 133, 134, 137.
CYCLE : 37, 40, 77.

D

DÉCLIN : 88, 132.
DÉFI : 32.
DÉMOCRATIQUE (esprit -) : 132.
DÉNOMINATEUR : 116.
DÉSALIÉNATION : 73.
DÉSÉQUILIBRE : 59, 60, 61, 69, 71, 72, 74, 79, 137.
DÉSORDRE : 73.
DESPOTISME.
 – **DES CHOSES ET DES PERSONNES** : 62, 63, 64, 70, 72, 75, 106.
 – **DE L'IDÉE (V. IDÉE)**.
DESTIN, DESTINÉE : 99, 117, 126, 138.
DÉTONATEUR : 98, 99, 116.
DEVELOPPEMENT ENTROPIQUE (V. ENTROPIE).
DEVOIR (V. DROIT).
DIALECTIQUE : 56, 57, 59, 75, 100, 138.
DIASTOLES ET SISTOLES : 8, 12.

DICHOTOMIE : 132.
 DISSONANCES : 55.
 DJAHILIA, SOCIÉTÉ
 DJAHILIENNE : 26, 27, 28, 36, 37,
 45, 52, 80, 134.
 DROIT ET DEVOIR : 83.
 DURÉE (V. TEMPS).
 DYNAMIQUE, DYNAMISME,
 DYNAMISATION : 95.
 – DE L'IDÉE (V. IDÉE).
 – SOCIAL (E) : 26, 32, 57, 90, 91,
 93, 96, 98.
 – STRUCTURE (–) : 69.
 – PSEUDO – (–) : 120.

E

ECONOMISME : 76.
 EFFET PLASTIQUE DE L'IDÉE,
 DU SAVOIR : 19, 20.
 EFFICACITÉ : 61, 133, 135 (V. aussi
 IDÉE EFFICACE).
 EGO : 56.
 EMBRYOLOGIE : 23.
 ÉNERGIE VITALE : 35, 36, 37, 38,
 40, 41, 44, 45, 52, 53, 66 (V. aussi
 CONDITIONNEMENT).
 ENTASSEMENT : 70.
 ENTROPIE : 63.
 ÉQUILIBRE (V. DÉSEQUILIBRE).
 ÉQUILIBRER : 32.
 ÈRE POST-ALMOHADIENNE : 26,
 33, 77, 80, 88, 101, 106, 119, 124,
 125, 126, 128, 137.
 ESPRIT POST-ALMOHADIEN (V.
 ÈRE).
 ESTHÉTIQUE : 8, 47, 55, 112, 116.
 ETHIQUE : 7, 12, 40, 43, 46, 55,
 113, 116.

– BIEN : 8, 12, 13.
 – MAL : 12.
 – MORAL : 13, 25, 30, 45, 52, 62,
 64, 93, 102, 112, 121, 137.
 ÉTIOLOGIE : 118.
 EUGÉNISME : 46.
 EXISTENTIALISME (pseudo –) :
 117.
 EXPANSION DE L'UNIVERS
 (théorie de –) : 86.
 EXTRAVERTI : 18.

F

FONCTION HISTORIQUE : 37.
 FORCE (S) : 99.
 – BIOLOGIQUES : 37.
 – MOMENT DE LA (–) : 45.
 FOYER DE CONTAGION : 130.
 FRUSTRATION : 64, 70.

H

HARMONIQUES : 51, 119.
 HÉRÉDITÉ :
 – DES IDÉES : 128.
 – SOCIOLOGIQUE : 124.
 HOMME :
 – CIVILISÉ : 70.
 – NÉFASTE (l' –) : 65, 66.
 – PROVIDENTIEL (l' –) : V.
 IDÔLE.
 HOMOSÉXUELLE : 131

I

IDÉE, UNIVERS – IDÉE : 7, 8, 9, 10,

12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 23, 24, 26, 27, 30, 31, 32, 38, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 51, 55, 56, 62, 64, 65, 66, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 115, 119, 120, 124, 128, 129, 131, 132, 134, 135, 137, 138.

- ANARCHIE DES IDÉES : 61.
- AUTHENTIQUE, VRAIE : 85, 86, 87, 88, 89, 94, 98, 117, 120, 138.
- CAPITAL IDÉE : 97.
- CHRÉTIENNE : 29.
- DESPOTISME DE L'(-) : 66.
- DYNAMIQUE : 86.
- EFFICACE : 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 94, 98, 117, 138.
- ÉLÉMENT IDÉAL : 16.
- ERSATZ D'(-) : 48.
- EXPRIMÉE : 46, 47, 51, 52, 55, 56, 118, 119, 120.
- FONDAMENTALE : 29.
- IDÉE - FORCE : 32, 33, 38, 45, 65.
- IDÉOLOGIE (V. PLUS LOIN).
- IMPRIMÉE : 46, 47, 51, 52, 55, 56, 118, 119.
- INCARNÉE (V. IDÔLE).
- INCOHÉRENCE DES IDÉES : 62.
- ISLAMIQUE : 37, 91.
- MORTE : 41, 56, 123, 124, 125, 127, 128, 129.
- MORTELLE : 56, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129.
- PRATIQUE : 43, 93.
- RAPPORTS LOGIQUES DES IDÉES : 49.
- RAYONNEMENT SOCIAL DE

L'(-) : 120.

- RÔLE FIGURATIF, DECORATIF DE L'(-) : 29.
- RÔLE FONCTIONNEL DE L'(-) : 29.
- RÔLE SOCIAL DE L'(-) : 40.
- SYSTÈME IDÉOLOGIQUE : 19.
- TRAHIE : 46, 57, 66, 82, 107, 129, 131, 132, 134, 135.
- VALEUR SOCIALE DE L'(-) : 66, 134.

IDÉOPHAGES : 129.

IDÔLE, IDÉE INCARNÉE : 26, 64, 65, 66, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 91, 107, 134.

IJTIHAD : 84.

INCOHÉRENCE : 48, 49, 55.

- DES IDÉES (V. IDÉE).

INDUCTION (phénomène d' -) : 101, 103, 105, 106.

INDUIT, ERREUR INDUITE (V. INDUCTION).

INÉFFICACITÉ : 133, 134, 135.

INERTIE : 56, 57, 59, 120, 137.

INFRASTRUCTURE : 59, 109.

INHIBITEUR (effet -) : 129.

INHIBITION FREINATRICE : 24, 94.

INSERTION (V. INTÉGRATION).

INSTANT (V. TEMPS).

INTÉGRATION : 35, 37.

INTÉGRISME : 123.

INTELLECTOMANES : 81.

INTERFÉRENCES, INTERFÉRER : 23, 59, 60, 138.

INTRAVESTI : 18.

INVERSION (V. POINT D'INVERSION).

ISLAH : 80, 81, 82, 117, 118.

K

KÉMALISME : 117.
 KERMESSE MARABOUTIQUE :
 80, 81, 82, 83.

L

LAPSUS : 62.
 LEVIER : 45.
 LIBÉRATION : 73.
 LIBIDO : 38.
 LUTTE DES CLASSES : 41.
 LUTTE IDÉOLOGIQUE : 5, 25, 65,
 85, 89, 90, 104, 105, 106, 107, 118.

M

MAL (le -) : V. ETHIQUE.
 MALAISE : 74.
 MAOÏSME : 91.
 MATÉRIALISME : 12, 72, 75, 138.
 MATRICES : 46, 47.
 MESSALISME
 ANTI-MESSALISME : 117.
 METAPHYSIQUE : 7, 12.
 MIMÉTISME : 12, 133.
 MOMENT : 45, 52.
 - D'ARCHIMÈDE : 19, 45, 46, 52,
 56, 81, 85, 86, 138.
 - DE LA FORCE (V. FORCE).
 MORAL (V. ETHIQUE).
 MOTIVATION : 16, 23, 43, 44, 56,
 66, 90, 119, 132, 133.
 MOUVEMENT : 56, 60, 96, 98, 99,
 103, 116.
 MUSIQUE HINDOUE : 51.
 MYTHE : 79.

N

NÉMÉSIS : 46, 82, 129, 131, 134,
 135.
 NÉO-MARABOUTISME : 83.
 NOTE (S) : 51, 52, 55, 76.

O

ONDE DE CHOC : 39.
 ORDRE : 73.
 - NATUREL : 36, 49.
 - SOCIAL : 36, 44.
 OSMOSE : 130, 133.

P

PARADOXE : 126.
 PATHOLOGIE SOCIALE : 60, 130.
 PÉRIGÉ (V. CIVILISATION).
 PERTE D'ÉNERGIE : 44.
 PHASE.
 - DE CIVILISATION (V.
 CIVILISATION).
 - INTERMÉDIAIRE (V.
 CIVILISATION).
 PHÉNOMÈNE RELIGIEUX : 5
 PHYSIQUE (la -) : 45, 51.
 PLASMA CULTUREL : 19, 29, 55,
 125, 129.
 POINT.
 - D'APPUI : 85.
 - D'INVERSION : 27.
 PÔLE, POLARISER (V. CENTRE
 DE POLARISATION).
 PONDÉRAL : 12.
 POSITIVISME : 12.
 POTENTIEL (chute de -) : 45.

POUSSÉE ORIGINAL : 85.
 POUVOIR CIVILISATIONNEL :
 30, 31, 32.
 PRATIQUE : 93.
 PROFANE : 55, 86, 93.
 PROGRESSISME : 117.
 PROHIBITION : 39, 40.
 PROJECTION : 30, 45, 48.
 PROPHYLACTIQUES (mesures -) :
 130.
 PROTOTYPE : 27, 28.
 PSYCHIQUE, PSYCHISME : 19, 77.
 PSYCHOLOGIE,
 PSYCHOLOGIQUE : 18, 19, 21, 38,
 62, 72, 74, 75, 89, 102, 103, 106, 131,
 132.
 PSYCHO-SOCIOLOGIQUE : 69,
 106, 129.
 - DÉVELOPPEMENT (-) : 23.
 - CARACTÈRE : (-) : 24.
 PSYCHO-SOMATIQUE : 15, 16, 20.
 PSYCHO-TEMPORELLE
 (valeur -) : 31.
 PULSIONS : 35, 36, 38.

Q

QUANTIQUE (pensée -) : 12.
 QUANTITATIF : 12.
 QUANTITATISME : 63.

R

REGRÉSSION (V. POINT
 D'INVERSION).
 RELATIVITÉ : 87.
 RENAISSANCE : 61, 81, 124, 127.
 RÉSEAU DE LIENS SOCIAUX : 41,

44.
 RÉSISTANCE : 45.
 RESPIRATION
 INTELLECTUELLE, MENTALE :
 123.
 RÉVOLUTION,
 CONTRE-RÉVOLUTION,
 PROCESSUS
 RÉVOLUTIONNAIRE : 99, 100,
 101, 102, 103, 105, 106, 107, 112,
 113.
 - ALGÉRIENNE : 48, 103, 104,
 107, 117, 118.
 - CULTURELLE (V. CULTURE).

S

SACRÉ, SACRALISATION : 44, 55,
 75, 79, 80, 86, 87, 93, 118.
 SÉLECTION BIOLOGIQUE : 36.
 SEXE, SEXUEL : 38.
 SISTOLES (V. DIASTOLES).
 SOCIABILITÉ : 18.
 SOCIÉTÉ.
 - ANKYLOSÉE : 120.
 - CIVILISÉE : 24, 32.
 - DE CONSOMMATION : 12, 13,
 26, 70.
 - DYNAMIQUE : 91.
 - ENFANCE DE LA (-) : 48.
 - ENGAGÉE : 19.
 - ÉTEINTE : 19.
 - HISTORIQUE : 24, 32, 33.
 - NAISSANTE : 31, 32, 44, 52,
 120.
 - NEUTRE : 19.
 - POST-ALMOHADIENNE (V.
 ÈRE).
 - POST-CIVILISÉE : 25, 26, 28,

29, 32, 120.
 – PRÉ-CIVILISÉE : 24, 29, 32, 36, 43, 60.
 – PRIMITIVE : 37, 52.
 SOL (V. TERRE).
 SOPHISTIQUE : 89.
 SOUPAPES : 104, 105.
 STADE POST-ALMOHADIEN (V. ÈRE).
 STATIQUE : 120.
 SUPERSTRUCTURE : 59, 109.
 SURREALISME : 47.

T

TAKLID : 84.
 TECHNIQUE, TECHNOLOGIE : 8, 16, 23, 40, 43, 46, 47.
 TEMPOREL : 44, 46, 87.
 TEMPS : 9, 10, 15, 46, 62.
 – COMPTABILISATION DU (-) : 11.
 – DÉTEMPORALISATION : 11.
 – DEVENIR : 59.
 – DISCONTINU : 11.
 – DURÉE : 11, 47.
 – INDUSTRIEL : 10.
 – INSTANT : 11, 45, 49
 – MINUTÉ : 8.
 – MOMENT (V. LETTRE, M).

– TEMPORALISATION : 11.
 TERMINOLOGIE
 RÉVOLUTIONNAIRE : 119.
 TERRE (moyen de décollage) : 24, 95, 97.
 TRANSFORMATION DE L'ÉNERGIE (loi de) : 44.
 TROTSKYSME : 91.

U

UTILE, UTILITAIRE : 9, 86.

V

VERBIAGE : 48, 82.
 VÉRITÉ : 7.
 VIBRATION FONDAMENTALE : 51.
 VIDE COSMIQUE : 7, 11.
 VIRUS HÉRÉDITAIRE, INTERNE : 124, 125.
 VOCATION HISTORIQUE : 7, 12.
 VOULOIR CIVILISATIONNEL : 30, 31, 32.

Z

ZAÏM, ZAÏMILLOUS : 28, 81, 103, 104, 107, 117.

INDEX DES NOMS PROPRES

A

ABANE, RAMDHANE : 101, 103, 106.
ABDAL-ROZAK, ALI : 116.
ABDOU, CHEIKH MOHAMED : 116.
ABI OBEIDA IBN EL DJARAH : 111.
ABOU BAKR : 31, 109.
ABOU DHAR EL GHOFARI : 110.
AÇÂL : 10.
ADLI PACHA : 107.
ALI IBN ABI TALEB : 77, 132.
AL-NADIM, ABDALLAH : 89, 90.
ANÇARS : 27, 52, 53.
ARCHIMÈDE : 19, 45, 46, 52, 56, 81, 85, 86, 138.
ARYEN NORDIQUE : 8.
ARIANE : 6.
ARISTOTE : 29, 51.
AYOUB KHAN : 112.

B

BEN BADIS : 117.

BEVER BRIDJE : 82.
BILAL IBN RABAH : 45.
BIOLOGISTES : 23.
BOILEAU : 48.
BOUASSE (physicien) : 87.
BRUTUS : 131.
BURKE : 82.

C

CATON : 130.
C.E.S : 119.
CÉSAR, JULES : 130, 131, 132.
CHAITAN : 103.
CHAWKI, AHMED : 123, 124, 125, 127.
CHEIKH, LE : 119.
CHOU EN LEI : 112.
CINQUIÈME COLONNE : 127.
CLAUSEWITZ, CARL VON : 109.
C.N.R.A : 119.
COLOMB, CHRISTOPHE : 45.
COLONEL : 119.
COMPAGNON (S) DU
PROPHÈTE : 31, 53, 111, 132.
COMTE, AUGUSTE : 12.

CONFUCIUS : 110.
 CONGRÈS DE LA SOUMMAM :
 119.
 COSMONAUTES AMÉRICAINS :
 87.
 CRUSOÉ, ROBINSON : 8, 9, 11, 15,
 16, 17, 19, 30.

D

DAYAN, MOSHÉ : 33.
 DE GAULLE : 112.
 DESCARTES : 33.
 DIVIN : 8.
 DJOUNDI : 119.

E

EINSTEIN : 86.
 EL-HAKIM, TEWFIK : 120, 121.
 EL-IZZ IBN ABDESSALEM : 84,
 121.
 EL-KHANSA : 27.
 EL-MAMOUN : 88.
 EMPÉDOCLE : 51.

F

FANON (F.) : 107.
 FARABI, EL : 111.
 FOE, DANIEL DE : 9, 30.

G

GENKIS KHAN : 43.
 GHAZALI, ABOU HAMED : 77, 88.

GREC : 8, 29.

H

HABACHE, GEORGES : 77, 99,
 100.
 HATEM TAY : 27.
 HEGEL : 59.
 HILAL IBN OUMAYYA EL
 WAGIFI : 54.
 HITLER : 80.
 HOMÈRE : 51.

I

IBN ABBAS : 132.
 IBN EN-NAFIS : 86.
 IBN KHALDOUN : 26, 37.
 IBN ROCHD : 88.
 IBN SAAD : 31.
 IBN TOFAIL : 9, 10.
 IBN YAQDHAN, HAYY : 8, 9, 10,
 15, 16, 19, 35.
 IQBAL, MOHAMED : 126, 127.

J

JAURÈS : 72.
 JÉRÉMIE : 53.
 JÉSUS : 7.
 JUNG, CARL GUSTAV : 18.

K

KAACK IBN MALIK : 54.
 KACHANI : 125.

KAMIZAKI : 127.
 KOKH : 129.
 KOZBARI, EL : 65, 66.

L

LEIBNIZ : 86.
 LEMAÎTRE, GEORGES : 86.
 LÉNINE : 76.
 LIOU SHAOU CHI : 76, 77.
 LUCRÈCE : 12.

M

MACHIAVEL : 86.
 MAO TSÉ TOUNG : 33, 76, 93, 113.
 MARIN ANGLAIS : 30.
 MARX, KARL : 12, 16, 98, 99, 100, 101.
 MARXISTES : 41.
 MÉCANICIENS, LES (physique) : 45.
 MENDEL : 86.
 MESSALI HADJ : 103.
 MINISTÈRE DE L'INFORMATION : 121.
 MOHAMED : 7, 31, 32, 40, 53, 54, 55, 64, 65, 93, 94, 109, 110, 111, 132.
 MOÏSE : 45.
 MORIN, EDGAR : 72, 73, 74.
 MOUDJAHED, EL- : 119.
 MOUHADJIRINES : 27, 52, 53.
 MOURARA IBN ER-RABI EL AMRY : 54.
 MOUSSADEQ : 125.
 MUAWIYA : 77, 132.
 MUSSOLINI : 80.
 MUTAKHALIFINES : 54, 55.

N

NAPOLÉON : 44.
 NIDHAM, LE : 117, 119.
 NIETZSCHE : 10, 45, 52.
 N'KRUMAH : 105.

O

OMAR IBN EL KHATTAB : 87, 110, 111, 112, 134.
 ORIENTALISTES : 133.
 OTHMANE : 31.
 OUKAIL IBN ABI TALEB : 77, 132.
 OULAMAS : 81, 82, 83, 84.

P

PASCAL : 45.
 PASTEUR : 125, 129.
 PAVLOV : 35.
 PEUPLE ALGÉRIEN : 80.
 PEUPLE ALLEMAND : 97.
 PEUPLE IRANIEN : 125.
 PEUPLES PRIMITIFS : 80.
 PIERRE LE GRAND : 46.
 PLACK, MAX : 12.
 PLATON : 29, 51, 111.
 PROPHÈTE, LE (V. MOHAMED).
 PYTHAGORE : 51.

R

RÉPUBLIQUE DE ROME : 130, 131.
 REVEL : 101.
 RIFFI, MOHAMED : 95.

ROBESPIERRE : 44.
ROUSTOUM : 87.

S

SAINT THOMAS D'AQUIN : 29.
SALAMANE : 10.
SALMAN EL FÂRISÎ : 52.
SATAN (V. CHAITAN).
SCHACHT, DOCTEUR : 95, 96, 98.
SÉNAT, LE : 130.
SÉMITE : 7, 8.
SICARD, PROFESSEUR : 10, 11,
12.
SMITH, ADAM : 98.
SOCRATE : 29, 51, 129.
SOEKARNO : 105.

T

TAKHOTINE, SERGE : 35.

TALBI, AMMAR : 5.
TIBOR MENDE : 96.
TOLSTOÏ : 8.
TOYNBEE, ARNOLD : 32.
TSÉ KOUG : 110.

V

VANDERVELDE : 72.
VOLSTEAD : 39.

Y

YAZID : 132.
YUKOING : 113.

Z

ZAGHLOUL : 107.
ZARATHOUSTRA : 10.

INDEX DES LIEUX

A

AFRIQUE : 96.
ALEP : 105.
ALGER : 65, 95, 121, 124.
ALGÉRIE : 56, 65, 66, 80, 82, 115, 116, 118, 119.
ALLEMAGNE : 80, 95, 97, 98, 122, 129.
AMÉRIQUE : 39, 45, 74, 75, 76.
ANGLETERRE : 30, 72, 122.
ANTILLES : 45.
ARABIE : 33, 52, 80.
ASIE : 96.
ATHÈNES : 131.
AURÈS : 117.
AZHAR (EL-) : 124.

B

BAGHDAD : 26, 33, 56, 88.
BANDOENG : 96.
BASTILLE (LA-) : 45.
BYZANCE : 27.

C

CAIRE : 5, 65, 105, 107, 117, 121, 124.
CAPITALE ARABE : 62.
CARTHAGE : 46.
CHINE POPULAIRE : 24, 32, 57, 60, 76, 95, 97, 112, 113.
CONSTANTINOPLE : 88.
CORDOUE : 88.

D

DAMAS : 56, 65.
DJEDDAH : 56.

E

ÉCOLE DENTAIRE D'ALGER : 71.
EGYPTE : 5, 115.
EL-KADISSIA : 87.
ÉTHIOPIE : 27.
EUROPE : 12, 29, 56, 69, 72, 86, 88, 89, 126, 131, 134, 135, 137.

F

FÈS : 124.
FRANCE : 20, 72, 122, 129.

G

GHAR HIRA : 27, 52.
GRENADE : 26, 32.

H

HIMALAYA : 66.
HIRA (GHAR-) : V. GHAR.

I

INDE : 51.
INDONÉSIE : 24, 94, 95, 96, 98.
IRAK : 24.
ITALIE : 80.

J

JAPON : 57, 60, 90, 95, 127, 135.

K

KAABA : 80, 134.
KARAWIYINE : 124.
KOUFA : 132.

L

LOS ANGELES : 47.

M

MECQUE : 37, 134.
MÉDINE : 27, 52, 109, 112, 132.

N

NÉPAL : 66.

O

OCCIDENT : 38, 115, 124, 126, 137.
OCÉAN : 30.
OXFORD : 116, 124.

P

PAKISTAN : 103.
PANTHÉON : 80.
PARIS : 45, 66, 73, 99, 123, 128.
PAYS ARABE (S) : 21, 33.
PÉKIN : 99.
PERSE : 27.

R

RUBICON (LE -) : 130.
ROME : 45, 130, 131, 132.
RUE DU PROPHÈTE (à Tebessa) :
40.

S

SAINT-GERMAIN : 66.
SAMARKANDE : 88.

SORBONNE : 124.

SOUMMAM : 119.

STALINGRAD : 33, 76.

SUD ALGÉRIEN : 40.

SUÈDE : 74, 75.

T

TABOUK : 54.

TEBESSA : 40

TUNIS : 117, 124.

U

UNION SOVIÉTIQUE : 32, 74, 95.

V

VARNA : 10, 12.

Y

YEMEN : 61, 115.

Z

ZITOUNA : 124.

ZONES RURALES

ALGÉRIENNES : 20.

TABLE DES MATIÈRES

Préface	5
Les deux réponses au vide cosmique	7
L'enfant et les idées	15
La société et les idées	23
La civilisation et les idées	29
L'énergie vitale et les idées	35
L'Univers-idées	43
Idées imprimées et idées exprimées	51
Dialectique de l'univers culturel	59
Dialectique idée-chose	69
Duel idée-idole	79
Authenticité et efficacité des idées	85
Idées et dynamique sociale	93
Idées et processus révolutionnaire	99
Idées et politique	109
Idée et bilinguisme	115
Idées mortes et idées mortelles	123
Némésis des idées trahies	129
Conclusion	137
INDEX	139

Achévé d'imprimer sur les presses de l'imprimerie Seraoui

42, Colonel Amirouche Rouiba - ALGERIE

Dépôt légal : 2^{ème} semestre 1990



PENSER LE CHANGEMENT

Le changement de l'état civilisationnel d'une communauté étant subordonné au changement profond de l'Homme dans toutes ses dimensions, il est primordial que celui-ci en éprouve le besoin et possède le programme idéologique susceptible de lui en tracer la voie.

C'est dans ce souci que les éditions EI BAY'YINATE mettent entre les mains du lecteur une collection qui aspire à **penser** le changement, en espérant qu'il y trouvera **l'instrument** avec lequel il s'attellera à le **pratiquer**.

Le Directeur de la Collection.

Malek Bennabi (1905-1973)

Monument de la pensée, et auteur d'une vingtaine d'ouvrages dont quelques uns sont restés inédits. Il est considéré comme le Modèle du penseur original et universel qui maîtrisa aussi bien le savoir scientifique de notre temps, que la culture philosophique, psycho-sociologique, historique, littéraire et religieuse.