

L'Islam sunnite et la modernité : une histoire triste

Pierre Lochak¹ et Alexandre Lochak

Attention, dans cinq pages ce titre se sera détruit de lui-même ! Ainsi pourrait sonner l'incipit d'un article catastrophe. Triste est pour nous cette histoire, certes, mais il est vrai que ce titre en un sens si naturel finira par se révéler profondément insuffisant. Y a-t-il vraiment *un* islam, fût-il sunnite ? L'*histoire* en islam existe-t-elle ? Pourquoi revenir sans cesse à cette juxtaposition, si ce n'est confrontation d'un Islam en grande partie fantasmé avec une (post-)modernité qui, à force de se chercher, semble s'être perdue ? L'islam est-il toujours « politique » ? Etc., etc. Telles sont quelques unes des questions qui menacent de dissoudre le titre quelque peu naïvement affiché ci-dessus, ou mieux finissent par se dissoudre elles-mêmes. Écartons d'emblée l'infinité d'autres thèmes ou questions qui risqueraient de nous faire dériver hors du champ de la science proprement dite, en direction des eaux dangereuses de la morale. Ainsi, pour le bien de la modeste réflexion qui suit, trop rapide et forcément superficielle, et à rebours d'une tendance « globalisante » qui domine une grande partie de la réflexion moderne sur l'islam, nous avons cru bon d'isoler strictement la question du rapport à la science en islam de celle du rapport aux arts, à la littérature ou de manière plus générale à l'esthétique. Il ne s'agit pas de nier les rapports parfois étroits entre ces disciplines et les causes communes des oppositions auxquelles elles ont pu se heurter, mais plutôt d'éviter l'écueil omniprésent de ce qu'il est convenu de nommer aujourd'hui « essentialisme ». Le titre n'en conservera pas moins une certaine pertinence, pour nous du moins ; *in fine* il sera bien question de « science », ce sésame obligé d'aujourd'hui.

Tout ceci n'empêche évidemment pas que de « notre » point de vue au moins, celui des enfants de la suprématie technique occidentale, que nous sommes, de véritables questions se posent, aujourd'hui brûlantes : Que s'est-il passé en islam depuis six ou sept siècles au moins, un abîme de temps qu'il est très difficile de se représenter

¹ P.L.: CNRS & Sorbonne Université.

effectivement (ou affectivement) ? Jeanne d'Arc est morte à Rouen en 1431, Ibn Khaldun au Caire en 1406 ; il était né à Tunis en 1332, là même où Saint Louis était mort, sur le chemin d'une croisade revancharde et avortée, une soixantaine d'années plus tôt, en 1270, plus d'un demi-siècle après la bataille de Las Navas de Tolosa (1212), l'un des, si ce n'est *le* point tournant de la Reconquista et plus largement de l'image que l'Islam se renvoie à lui-même ; c'était là en quelque sorte la première vraie défaite, non pas un coup d'arrêt à une conquête mais la perte, alors inconcevable, de terres dont l'intégration au *dar el-islam* ne pouvait, dans l'esprit des Musulmans, qu'être éternelle. Quant à Averroès (Ibn Rochd), il avait, lui, vu le jour à Cordoue encore un siècle plus tôt, en 1126, pour mourir exilé à Marrakech quasiment avec le douzième siècle chrétien, en 1198. Ce ne sont là que quelques unes parmi les nombreux lieux et dates fameuses à conserver en mémoire ; elles n'en finissent pas d'étonner. Et encore, il faut bien le constater : pourquoi, comment l'Islam a-t-il accumulé tant de haines et tant de violence toujours pas éteinte, tout au contraire, non seulement envers ce que nous nommerons malgré tout l'Occident, mais d'abord et surtout en son sein maintes fois déchiré ? Nul ne peut dénier à l'« Occident », alias la Chrétienté, malgré les contorsions actuelles, voire même le « judéo-christianisme », le droit de poser ces questions majeures et quelques autres lorsque l'Islam s'invite sur ses terres, un peu comme il s'est invité par exemple sur les terres de ce qui fut l'empire perse, il y a plus d'un millénaire de cela. Nul ne peut dénier non plus à l'Islam le droit de rétorquer que ces interrogations sont nulles et non avenues, sans guère de consistance ni raison d'être du point de vue d'un Croyant.

Un *problème* ne représente rien d'autre, littéralement, qu'un obstacle rencontré sur le chemin ; un peu comme un scandale. (Ce sont peut-être les premiers Chrétiens qui ont infléchi le sens de certains mots grecs, leur conférant, et d'abord à celui de *martyr*, une nuance ouvertement ou obscurément sacrificielle.) Dans ces quelques pages nous ne saurions faire plus que circonscrire certains problèmes, obstacles, interrogations, leur donner davantage de précision, pas nécessairement de tranchant. Résoudre un problème, c'est en principe, toujours littéralement, moins lever l'obstacle que le dissoudre, le faire disparaître. Nous ne nous avancerons pas si loin,

encore que s'aventurer « de l'autre côté », si peu que ce soit, y contribue. Demeurant ici en dehors de l'Université, laquelle ne figure pas la seule forme possible d'universalité, nous nous autoriserons à éviter les embarras et les satisfactions d'un sérieux appareil critique, et nous contenterons donc, quant à l'explicite, du Coran lui-même et d'un petit livre de Frithjof Schuon² ; mais nous pillerons aussi parfois sans vergogne un livre que l'un de nous commit naguère³, auquel nous renvoyons globalement, pour beaucoup plus de « détails » sur certains points.

Comprendre ce qui est en jeu aujourd'hui, ce n'est pas s'obnubiler sur le phénomène colonial et ses conséquences, ni même sur les contacts depuis toujours difficiles, à dire le moins, entre Islam et Occident, alias, durant de nombreux siècles, la chrétienté. Ce n'est pas davantage se focaliser à bon compte sur de prétendus « extrémismes », moins encore sur un « islamisme » qui ne signifie pas grand-chose. Ce n'est pas enfin s'interroger sur la possibilité de tirer du texte du Coran une interprétation pacifiante accordée aux exigences minimales de l'Occident contemporain. À cette dernière question la réponse est très certainement positive. C'est possible — et c'est essentiellement sans intérêt, sauf dans une visée étroitement politique, à court terme et courte vue. Car un tel jardin des délices, andalou comme de juste, s'il s'avérait artificiellement suspendu au-dessus d'un noir désastre, ne résoudrait rien du tout.

S'il faut malgré tout, manie occidentale s'il en fut, ajouter à tout cela un soupçon de structure, contentons-nous d'indiquer un itinéraire qui autoriserait une infinité de bifurcations et d'explorations dans les très nombreux taillis et buissons des sens non obviés. Il est naturel de partir d'en haut et même d'une certaine idée du Très-Haut, ici terriblement schématique et insuffisante, taillée à la va-vite, pour ainsi dire à la serpe. Elle conditionne à peu près tout, depuis l'aube de l'islam jusqu'à aujourd'hui, depuis Tolède ou Rabat jusque Téhéran et au-delà. On n'y insistera jamais assez. Elle suffira à repérer quelques spécificités de la vision musulmane, des traits distinctifs qui se

² *Comprendre l'Islam*, 184 pp., Seuil, 1976 ; ce bref ouvrage remarquablement dense, exigeant, difficile et très informé, est à cent lieues du léger survol didactique que son titre pourrait suggérer.

³ P.L. : *Incréation, l'islam sunnite dans la confusion des temps*, 290 pp., Orizons, 2022.

constituent en différences de fond avec un judéo-christianisme dont à l'évidence il serait trop long de discuter ici sérieusement le trait d'union.

Essayons cependant, non sans témérité, en quelques mots. Trois « monothéismes », comme il est convenu de les conjoindre, abusivement condensés en trois formules. Le judaïsme : « Fais et tu comprendras » (*ma'asse ukavannah*), ce que l'on résume trop souvent par le mot grec d'orthopraxie, aussi trompeur que suggestif. Le christianisme ensuite : « Je crois *parce que* c'est absurde » (« *credo quia absurdum* ») ; force de la foi, profondeur du mystère, là encore une caricature, peut-être utile. L'islam enfin : « Accepte la vérité et alors tu feras » ; d'une manière que certains jugeront paradoxale au regard de l'histoire, c'est donc l'intelligence placée avant l'action, l'intellect précédant la volonté, le pratique subordonné au théorique, au rebours de ce que le judaïsme et le christianisme, avec Saint Augustin, Descartes, Kant et bien d'autres, ont légué à l'Occident en fait de socle d'une doctrine des facultés.

Ces différences qui se sont souvent, et l'on conviendra que c'est là une aimable litote, creusées en abîmes, ne sont pas négociables. Nous mentionnerons à ce propos, là encore trop rapidement et superficiellement, les notions d'*altérité* et d'*Histoire*, sans ou ici avec la majuscule que lui a conféré la constellation, essentiellement allemande avant la lettre (sauf Napoléon !), que Rosenzweig désigne simplement sous le sigle « 1800 ». Qu'en est-il ensuite de la *sunnah*, une tradition qui n'est pas toute orale comme le voudrait le mot latin ? Nous en viendrons enfin à la « science ». Qu'est-ce donc que cette science et l'adjectif afférent, « scientifique », qui aujourd'hui, dans ce qu'il subsiste d'un « Occident » apeuré et contrit, nous assiègent ou nous obsèdent — c'est tout un ? Ce n'est pas une mince affaire que de s'y retrouver mais cette science cette fois toute nue figurera ici essentiellement en vertu d'un principe trop rarement énoncé avec la netteté qu'il mérite : à long terme, la science est la mère de toutes les batailles.

Recommençons donc, cette fois par le commencement, autrement dit par la profession de foi musulmane, la *shahâdah*. La première partie de celle-ci énonce qu'il n'est rien en dehors de « la Divinité » (Allah), la seconde que Muhammad en est le Prophète, l'Envoyé, précisément le Messenger (*rasul*), faisant signe vers l'existence

d'un Monde, un Monde habité par l'Homme. Il n'y a là aucune contradiction ; la seconde partie sourd bien plutôt des profondeurs de la première. Il y a un Monde, et celui-ci est tout entier rattaché à Dieu (Allah). Comme bien des assertions théologiques, dont nous ne mentionnerons ici que quelques-unes, parmi les plus évidentes, celle-ci, qui est martelée au fil du texte⁴, a de profondes et durables conséquences intramondaines.

Nous pouvons par exemple répondre d'ores et déjà à une question aujourd'hui récurrente : l'Islam est-il par essence politique ? Ou bien encore : existe-t-il un Islam non politique ? La question se dissout d'elle-même. Elle n'a proprement aucun sens. Le Monde est tout entier suspendu à la volonté de Dieu. Le monde n'existe pas sans la volonté de Dieu qui le gouverne tout entier et renouvelle cette alliance à chaque instant. Le Monde s'effondrerait, soufflé comme une flamme privé d'aliment, si Dieu cessait, serait-ce l'espace d'un clin d'œil, de lui insuffler la vie, le porter, le soutenir. Par contre Dieu n'a que faire du Monde, il en est tout à fait indépendant⁵, il est naturellement *causa sui*. Or qu'est-ce que la politique, sinon l'art de gouverner les hommes, de s'en faire le berger ? Le grec parle plutôt du gouvernement de la cité ce qui, traduit en latin comme dans le titre du dialogue éponyme de Platon, revient pour les Romains à la « République », la chose publique. Et en Islam ? Le Monde est tout entier suspendu à la volonté de Dieu et n'existe que par elle. Rien de ce qui est proprement intramondain ne jouit d'une réelle autonomie ni même d'une réelle consistance, d'autant que le monde à venir est de loin préférable à notre ici-bas lequel, selon le Coran lui-même, n'est parfois pas loin de s'apparenter à une — assez mauvaise — plaisanterie. Rien de ce qui est intramondain, cela veut dire, toujours traduit dans notre grec, ni *thesei*, ni *phusei*, ni ce qui relève des hommes et de leur gouvernement, ni ce qui tient à la nature et à ce que l'aristotélisme nomme les

⁴ Ainsi dès la Sourate II (La vache), 255 : « Dieu ! / Il n'y a de Dieu que Lui : / Le Vivant ; / Celui qui subsiste par lui-même ! / [...] / Tout ce qui est dans les cieux et sur la terre lui appartient ! » Ou encore à la Sourate III (*La famille de 'Imran*), 2 : « Il n'y a de Dieu que lui : le Vivant, celui qui subsiste par lui-même ! » Dieu est en effet par excellence le Vivant, « Jivago » (génitif se substituant en russe à l'accusatif pour les êtres ... vivants), ce nom que Pasternak a donné à son docteur, en écho lointain à une antienne orthodoxe.

⁵ Ce genre d'assertion est répétée à satiété dans le Coran, au point qu'il est presque vain d'indiquer une référence précise, tant celles-ci abondent. Ici par exemple on peut se référer à la Sourate XXIX (*L'araignée*). On y lit au verset 6 : « Dieu se suffit à lui-même, il n'a nul besoin de l'Univers », ce qui n'empêche pas le verset 20 de conclure : « Dieu est puissant sur toute chose ! ».

« causes secondes ». Traduction : l'islam est toujours politique dans la mesure où en vérité il dénie ou retire toute consistance à ce que les Grecs et nous-mêmes après eux appelons « politique ». L'islam est toujours politique et ne l'est jamais, la prise en charge de la *ummah* par les puissants et les savants n'ayant en somme guère à voir avec notre idée de la « politique », de sorte que bien des notions grecques qui régissent ce que l'Occident nomme « politique », celle de « démocratie » par exemple, ne sont en vérité, d'un point de vue islamique, ni vraies ni fausses : elles sont inopérantes, non pertinentes, pour tout dire absurdes.

Attention ! Tout ceci n'empêche évidemment pas qu'en terre d'islam, comme partout ailleurs, le gouvernement des hommes par les hommes demeure une nécessité de chaque jour ; nécessité bassement terrestre sans doute, mais nécessité tout de même. Il faut bien, d'une manière ou d'une autre, prendre soin de la communauté des Croyants durant le séjour de ses membres ici-bas, il faut bien gouverner la *ummah*. Cela dit ce gouvernement est en principe détaché de celui de Dieu. Autrement dit, en terre sunnite du moins, il ne saurait se trouver de théocratie proprement dite. Le pouvoir terrestre appartient à un gouverneur (musulman, il va sans dire), un *khalif*, le représentant ou mieux le lieu-tenant de Dieu ici-bas, à qui est due une obéissance absolue. Cela suppose un pouvoir, y compris éventuellement de coercition. Un tel pouvoir se nomme armée. C'est pourquoi il n'est pas étonnant de trouver dans un pays musulman un pouvoir en un sens « laïc » et certainement militaire. On peut dire que l'islam, s'il n'est pas politique, n'est pas non plus *apolitique* mais plutôt *antipolitique* et certainement antirévolutionnaire : l'ordre doit régner, quoi qu'il en coûte.

Venons-en, toujours très, trop rapidement, au rapport de l'homme à la Nature. L'islam ne considère pas la « science », au sens moderne où nous l'entendons, en ce qu'il élimine *a priori* toute théorisation intramondaine de la Nature, autrement dit toute *physique*. Par principe, il n'y a pas de causes secondes car celles-ci contrediraient en un sens la toute-puissance d'Allah, échapperaient à son gouvernement. Nous y reviendrons mais il importe de noter dès à présent que cela ne disqualifie pas, au contraire, l'observation de la Nature ou plutôt l'éblouissement

devant les merveilles que Dieu y a introduites. Le Coran invite le Croyant, et ce de manière pressante, à contempler la Nature, témoin muet autant qu'éloquent, pour qui sait écouter, des bienfaits que Dieu sans cesse a la bonté de verser sur le Monde⁶. Mais ce regard n'est pas « scientifique », il n'est pas inquisiteur, il ne *découpe* pas le réel physique (suivant l'étymologie du mot « science »), il ne contribue pas à désenchanter la Nature. Tout au contraire. Encore une fois le Croyant est invité à ce réjouir de l'enchantement que nous offre la contemplation des dons gratuits de Dieu, et cette attitude n'est sans doute pas pour rien dans l'enthousiasme, le mot n'est pas trop fort, que l'Islam suscite actuellement dans de larges segments de l'opinion occidentale, lasse d'être pour ainsi dire opprimée, prise en otage par un scientisme omniprésent et trop souvent absurde.

Revenons cependant à la politique, ou à une forme d'abstraction de celle-ci. Platon n'est assurément pas tendre avec les sophistes. Passant sur des accusations de tout temps très actuelles, comme leur vénalité, on pourrait — presque ! — réduire leur différent à l'opposition parfois violente entre, d'un côté la persuasion (*peithô*) qui ne dédaignera pas les effets de manche du prétoire, de l'autre la dialectique, le dialogue, ou plus précisément la *dianoïa*. Mais qu'ont-ils en commun, Platon et ses adversaires sophistes, du moins à titre de présupposition ? Une certaine idée de l'*altérité*, notion qui d'ailleurs se décline autrement dans le judaïsme et sera de fond en comble bouleversée par l'irruption du christianisme. Persuader ou convaincre, toujours est-il qu'*altérité* il y a, qui se marque ou se trahit dans le sourire autant que dans la fureur de l'*autre*, objet de la très longue histoire du *sujet* en Occident, de Platon à Freud et Lacan et au-delà, en passant par ... mille « péripéties », y compris des quasi impasses sur le thème, ô combien difficile pour la philosophie, de l'intersubjectivité.

Or qui dit *altérité* dit aussi, plus abstraitement, *médiation*. Si ce n'est pas le lieu de nous enfoncer ici dans les mystères théologico-métaphysiques que peut recouvrir ce qui nous apparaît assurément comme un manque (voir cependant ci-dessous), rien n'interdit d'en décliner quelques conséquences des plus concrètes. Insistons cependant encore une fois sur le caractère éminemment subjectif de ces

⁶ Voir par exemple la Sourate XVI (*Les abeilles*), versets 1 à 18.

considérations : elles valent au mieux « pour nous » et non « en soi » ni « pour soi ». Toujours est-il que la *diplomatie* par exemple est médiation, et ce quasiment par définition. Elle repose aussi sur une certaine vision et acceptation de l'altérité, étant par essence médiation entre « un nous » et « un autre ». Il n'est donc pas étonnant que la diplomatie n'existe pas en Islam, du moins pas sous la forme que nous lui connaissons. En islam, l'ennemi est l'ennemi, pour reprendre *autrement* une fameuse tautologie gaullienne, ou mieux, l'ennemi est une âme égarée ; nous y reviendrons. On songe encore à la phrase fameuse, quasi rabâchée, de Clausewitz, « La guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens » ; cette phrase n'a aucun sens d'un point de vue islamique, et ce pour plusieurs raisons. D'une part en vertu de celles que nous avons esquissées plus haut touchant aux notions d'altérité, de médiation, partant de politique et de négociation ; d'autre part en ce qu'il n'est de guerre que de Guerre Sainte, laquelle n'a d'autre but que de conquérir, si ce n'est reconquérir des portions du *dar-al-islam*, la maison ou le domaine de l'Islam, lequel en principe coïncide avec le Monde entier. Cependant c'est là un autre grand thème, celui du statut de l'islam vu par lui-même, que nous aborderons plus bas, beaucoup trop rapidement et superficiellement cela va sans dire.

Tenons-nous en pour l'heure à ces deux notions d'*altérité* et d'*histoire*, dont nous avons mentionné qu'elles constituent, du moins telles que nous les connaissons, des traits spécifiques d'un certain « judéo-christianisme ». Et pour résumer ce qu'il en est, ou n'est pas, de l'altérité en Islam, empruntons un instant, ici à trop peu de frais, la distinction lacanienne de l'*autre* d'avec l'*Autre*. Qu'en est-il pour un Musulman de cet autre imaginaire auquel sans cesse nous nous adressons ? Forçant à peine le trait, on avancera qu'il n'existe tout simplement pas. Car soit il est question d'un non-Musulman, auquel cas celui-ci est davantage égaré qu'étranger, étant en fait un Musulman en puissance, une âme musulmane destinée à se révéler comme telle, à réintégrer tôt ou tard, serait-ce à la fin des temps, la communauté des Croyants, soit il s'agit d'un membre de la *ummah*. Or en ce cas il n'est pas non plus question d'intersubjectivité au sens ou nous l'entendons mais toujours, d'une manière très forte et directe, d'une relation *triangulaire*, dont le foyer ou le sommet se trouve dans

le tiers terme, l'Autre, Allah, Dieu, comme on voudra, un sommet par lequel passe toute relation entre Croyants. Celle-ci n'assume donc jamais ce caractère d'horizontalité qui participe malgré tout, sans l'épuiser, de notre problématique « intersubjectivité ». Ainsi en islam, la question de l'altérité se dissout-elle avant même d'avoir pu émerger, serait-ce à titre de problème.

L'émergence de l'*histoire* peut elle-même se ranger sous les auspices d'une certaine idée de médiation, ainsi qu'il apparaît dans la grande fresque que brosse Rosenzweig dans *l'Étoile de la rédemption*, texte profondément hégélien et qui se voulait précisément fondateur d'une forme de judéo-christianisme ; le Nazisme, la Shoah, en décidèrent autrement, tragiquement. Mais qu'il s'agisse du concept d'Histoire, telle que nous l'ont légué Hegel et plus largement « 1800 », ou bien de hiérophistoire, pour reprendre le mot d'Henri Corbin, celle-ci prend la forme d'une arche destinée à lier Création et Révélation. C'est donc bien toujours, en un sens sans doute non obvie, de médiation qu'il est question. Or l'histoire est absente de la conception islamique de ce monde-ci. Bien entendu on fera attention qu'ici « histoire » se rapporte à un phénomène intramondain et se distingue tout à fait de l'eschatologie, dont la version musulmane est effectivement riche et très présente tout au long du Coran. La fin des temps viendra, et même peut, de notre point de vue d'ignorants du plan ultime, survenir à tout instant, précédée cependant de certains signes annonciateurs, « petits » et « grands ». D'autre part nous nuancerons plus loin quelque peu cette affirmation sur l'absence d'une histoire intramondaine, en lien avec la notion de tradition, de *sunnah*. Cela dit et en première approximation, les *hadîths* sur le sujet sont très clairs. Ainsi l'un des plus connus et des plus respectés attribue au Prophète des paroles apparemment définitives : « Aucune époque ne sera meilleure que celle-ci »⁷. En un sens il n'y a *pas* d'époque, pas plus qu'il n'y a de vérité dans ce monde-ci, vérité *ontologique* il s'entend, laquelle est à rechercher quasi toute entière dans le monde-à-venir, l'autre Monde. On peut toutefois nuancer : l'islam ne nie pas l'existence

⁷ On pourrait même arguer que le cours du Monde ira globalement de mal en pis, nonobstant quelques améliorations ponctuelles et imprévisibles. Ainsi Zubayr ibn 'Adî alla un jour trouver Anas ibn Mâlik pour se plaindre à lui du tyran qu'était devenu l'un des gouverneur du Califat des Omeyyades. Anas lui répondit en citant des paroles du Prophète, validées ensuite à titre de *hadîth* : « Patientez ! En effet, chaque époque à venir est pire que celle qui la précède ; et cela, jusqu'à ce que vous rencontriez votre Seigneur ! ».

d'époques diverses, au sens faibles de « périodes », mais ces époque en un sens « ne font pas époque », survenant de manière pour nous imprévue mais en soi inéluctable, sans être aucunement le résultat d'une volonté collective. Autrement dit le scénario est écrit en entier à l'avance et chaque époque constitue une étape avant la fin des temps. Seule celle-ci est prévue et expliquée dans le Coran, d'ailleurs très abondamment, formant le sujet de près d'un millier de versets. Quelques sept siècles plus tard, Ibn Khaldūn, considéré pourtant par beaucoup comme un pionnier de la philosophie de l'histoire, s'est d'ailleurs montré scrupuleusement fidèle aux paroles du Prophète. Selon un célèbre adage tiré de ses *Prolégomènes à l'histoire universelle (al-Muqqadima)* : « Le passé et l'avenir se ressemblent comme deux gouttes d'eau » .

Là encore la théologie ou, si l'on préfère, une certaine « posture » métaphysique, est grosse de conséquences, ô combien lourdes et actuelles. Ici cela s'énoncera : il n'y a pas de *progrès* ou, mieux encore, le progrès est une notion inconsistante, vide⁸. S'il n'y a pas d'histoire ou, comme disent les physiciens, de « flèche du temps », alors la notion de « progrès » est effectivement une aberration sans ... lendemain. Là aussi on touche du doigt l'une des raisons fortes qui commandent la réception actuelle de l'islam en Occident et la séduction qu'il exerce. Qu'on le veuille ou non, ou mieux, qu'elle le veuille ou non, la « science » est fondée d'une manière ou d'une autre sur une forme de progrès intramondain, ce pourquoi elle demeure par elle-même profondément « laïque », ce qui n'exclut nullement le fait que certaines religions ont pu favoriser son éclosion de manière décisive, parfois à leur corps défendant. Toujours est-il qu'un rejet de la science va de pair avec un rejet du « progrès », laquelle notion est, on l'a vu, étrangère à l'islam. Progrès : quel progrès ? Pourquoi et vers quoi progresser ? Ou dans une version plus pessimiste, voire catastrophiste : le progrès n'est pas seulement vain, il est aussi malfaisant — ce que d'ailleurs l'islam n'affirme nullement. Les échos contemporains de ce genre d'affirmations tranchées sont clairs, avec le rejet violent de toute « innovation », quand la *sunnah*, elle,

⁸ Mentionnons, dans cette veine et dans le prolongement de la note précédente, la théorie des trois premières générations, qui fait entre autres l'objet du célèbre *hadīth* suivant (compilation al-Boukhari, n°3651) : « La meilleure des générations est celle dans laquelle j'ai été envoyée, puis ceux qui les suivent, et ceux qui suivent ces derniers ». On aura compris que cette théorie ou conviction se trouve à la base de la doctrine salafiste, devenue si populaire aujourd'hui, et de sa profonde suspicion envers, sinon sa phobie de tout progrès, toute innovation (*bid'ah*).

distingue du moins entre bonnes et mauvaises innovations. La montée actuelle de l'islam — en particulier sous la forme d'un « salafisme » qui gagne du terrain au sein même de l'islam — est sans doute due davantage à cette négation des potentiels bienfaits d'un progrès quel qu'il soit, qu'aux exigences d'une hypothétique application de la *sharia*.

Accordons-nous une pause à la fois méritée et nécessaire. De ce qui précède et de maintes autres considérations analogues, peut-on conclure qu'il n'est pas de *dialogue* (c'est-à-dire de parole-qui-traverse) possible avec un islam qui camperait pour toujours sur ses positions ? Ce serait désespérant et c'est là une conclusion fort heureusement à nuancer. Comment cela ? En allant voir, avec un optimisme que les faits ne justifient pas toujours, du côté de la *sunnah*, d'une tradition qui naît en partie du fait que le Prophète lui-même, l'Envoyé de la seconde partie de la *shahâdah*, a tout de même vécu une vie terrestre, qu'il s'est marié, a eu des enfants, a livré des batailles, bref incarne malgré tout — sans que ce verbe puisse jamais évoquer la figure de Jésus — une forme de liaison entre, pour faire simple, le Ciel et la Terre, une vie dont nombre d'enseignements, pour le Croyant, sont à tirer. Mais reprenons d'abord à neuf, pour ainsi dire par un autre bout : qu'est-ce que l'islam, non pas abstraitement mais subjectivement, du point de vue d'un Croyant ? (Il va sans dire que ce qui suit est sujet à caution, partiel, très insuffisant, et n'a pas la prétention de valoir universellement, autrement dit pour tous les Musulmans.)

L'islam achève le cycle des religions du Livre (en grec, la Bible), où l'on pourrait presque être tenté d'apercevoir, selon le christianisme, une Trinité du Père (judaïsme), du fils (christianisme) et du Saint Esprit (islam). Seulement judaïsme et christianisme ne se sont pas contentés d'enseigner des vérités partielles, parachevées par l'islam. Selon ce dernier ils ont également corrompu la Vérité, et ce faisant ils l'ont souvent trahie, ce pourquoi dans le Coran les « Gens du Livre » sont maintes fois désignés comme des Corrupteurs, l'élaboration de la théologie trinitaire ayant même fait plus

tard des Chrétiens des polythéistes⁹. Il n'en reste pas moins que la révélation coranique, dernière venue, est porteuse d'une vérité absolue, indiscutable à tous égards, au point d'ailleurs qu'elle n'est pas même en principe susceptible de faire l'objet d'une mission au sein de la *ummah*¹⁰. Cette idée est souvent répétée, toujours assortie de la promesse d'un châtement exemplaire, terrible, au Jour du Jugement. À l'incrédule rien n'est épargné ; quant à l'apostat, il est entendu qu'il mérite la mort. Cependant le Coran lui-même ne prévoit aucun châtement *terrestre* lié à l'apostasie ou à d'autres transgressions *a priori* moins radicales (voir en II.257, II.274 ou encore XLII.48). Dieu précise au Prophète qu'il n'est pas de son ressort de punir les infidèles durant leur passage sur terre, qui est aussi le moment de l'exercice de son infinie miséricorde, et l'on imagine que cela relève moins encore d'un quelconque pouvoir terrestre, en accord avec ce qui a été dit plus haut des limites de ces pouvoirs. On trouve là un de ces cas où la *sunnah* — en l'occurrence un seul *hadith* « faible » rapporté par ibn Abbas — se montre plus « zélée » que le Coran, avec cette idée d'une peine de mort infligée aux apostats *hic et nunc*, idée basée exclusivement sur la *sunnah* et qui s'est répandue dans l'islam contemporain, comme celle de l'interdiction de l'alcool, de la musique et d'autres.

Comme on a commencé de le voir plus haut les prétendus « trois monothéismes » ou trois « religions du Livre » différent et même s'opposent sur quantité de points fondamentaux. Ainsi ni le judaïsme ni l'islam ne sont prosélytes, mais pour des raisons toutes différentes si ce n'est quasiment opposées. Pour nous en tenir ici à l'islam, celui-ci connaît en principe une notion de *jihad* que nous qualifierions de « pacifique », mais il n'est pas pour cela question de « prosélytisme », et ce pour au

⁹ À l'origine l'accusation d'*association*, avec en particulier la figure d'Uzayr (alias Ezra ?) et une relecture, voire réécriture du texte sacré, vise autant les Juifs que les Chrétiens (voir la Sourate IX, 30). Cependant, d'une certaine manière les Juifs, avec les grandes figures d'Abraham, Moïse, David, Salomon et quelques autres, sont dans le Coran mieux traités que les Chrétiens. On lit ainsi à la Sourate III (*La famille de 'Imran*), au verset 67 : « Abraham n'était ni juif ni chrétien / mais il était un vrai croyant, soumis à Dieu ; / il n'était pas au nombre des polythéistes ». Voir aussi la Sourate XVI (*Les abeilles*), versets 120 à 123 ou bien encore la Sourate XVII (*Le voyage nocturne*), versets 2 à 6, ainsi que de nombreuses autres références coraniques.

¹⁰ On lit ainsi dès les versets 6 et 7 de la Sourate II (*La vache*), au tout début du Coran, juste après l'ouverture (*al-Fatiha*) : (6) « Quant aux incrédules : / Il est vraiment indifférent pour eux / que tu les avertisses ou que tu ne les avertisses pas ; ils ne croient pas. » / (7) « Dieu a posé un sceau / sur leurs cœurs et sur leurs oreilles ; / un voile est sur leurs yeux / et un terrible châtement les attend ».

moins deux raisons : d'une part et encore une fois, l'islam n'est pas là pour *convaincre*. La conversion à l'islam est certes très aisée, de nombreuses vagues de conversions à travers l'histoire, volontaires ou trop souvent forcées, en témoignent, mais il serait trompeur d'y voir le gage d'une idée d'un *autre* qui serait à gagner à la cause de l'islam. Le christianisme a eu et a toujours ses missionnaires, le mot dit bien ce qu'il veut dire. Il n'y a ni missionnaires musulmans, ni missionnaires juifs, pour des raisons tout à fait différentes. D'autre part, du point de vue islamique, nous sommes tous des Musulmans en puissance et quoi qu'il en soit nous sommes destinés à le devenir en acte, serait-ce à la fin des temps (mais le plus tôt sera le mieux !) ; par conséquent, en droit, le *dar-al-islam* coïncide avec le Monde tout entier. Cela n'empêche pas que, membres ou non de la *ummah*, autrement dit et dans la langue d'aujourd'hui, « musulmans de naissance » ou pas, les incroyables, ceux qui ne croient pas au Message, ceux qui sont restés aveugles aux bienfaits qu'Allah déverse sans cesse sur le Monde, ceux qui se sont écartés de la voie simple et droite indiquée par le Coran lui-même, ceux-là seront châtiés sans pitié au jour du Jugement (mais en principe pas avant ; voir ci-dessus). Notons d'ailleurs, en incise, que dans ce domaine précis, celui de la croyance et de l'incroyance, les femmes et les hommes sont traités de la même façon, les versets étant souvent doublés pour s'adresser aux femmes comme aux hommes, dans les mêmes termes. Ici les femmes, indépendamment de leur place dans la société musulmane qui est ... ce qu'elle est, sont considérées comme ayant le même niveau de libre-arbitre que les hommes, touchant la possibilité de croire ou non au Message.

Autre point sur lesquels « les trois monothéismes » diffèrent profondément — et il n'en manque pas : les places respectives de l'écrit et de l'oral, ainsi que la question de l'interprétation des textes. Très, beaucoup trop rapidement : les Juifs considèrent la Torah (le Pentateuque, en hébreu le '*Humash*, du nombre « cinq » là aussi) comme révélé (et non incréé) ; s'y ajoutent non seulement le *Tana'h* (l'acronyme qui désigne la Bible, l'« Ancien Testament ») mais d'abord et presque surtout la loi orale, que certains disent avoir été transmise à Moïse sur le Sinaï en même temps que les Tables et qui, pour des raisons politiques pressantes, fut paradoxalement mise par écrit dans

la *michnah*, dont le nom même fait signe vers l'oralité ! Vient ensuite un océan d'interprétations et de commentaires dont on n'aperçoit pas les rives, à commencer par les deux Talmuds (Jérusalem et Babylone), tous deux centrés autour de la *michnah* jusque dans la mise en page devenue traditionnelle, un océan qui continue de s'étendre à l'heure actuelle. Le résultat, c'est que les étudiants des *yeshivot* prennent rapidement la Torah pour un acquis, même si elle demeure la référence indiscutée et suprême, travaillant en fait sur des commentaires, ou le plus souvent des commentaires de commentaires, etc. La situation du christianisme est toute différente puisqu'il ne s'y trouve pas de nouveau texte révélé proprement dit. Les *Évangiles* sont écrits dans l'après-coup et ne sont évidemment pas considérés comme « révélés » même si celui de Jean tient une place à part ; quant aux *Actes* et aux *Lettres* de Paul, leurs statuts sont particuliers. Bien entendu la masse des interprétations et commentaires produits par la suite, y compris sur l'« Ancien Testament », dessine un autre océan qui ne cesse de s'élargir depuis les deux patristiques (grecque et latine) jusqu'à l'heure actuelle. Quant à l'islam, sa grande particularité consiste sans doute dans une intense focalisation sur le texte même du Coran, entendu comme la parole d'Allah directement transmise en même temps qu'*incréée*. On pourrait par exemple être tenté de mettre ensuite en parallèle la loi orale juive et les *hadîths* musulmans. Pour bien des raisons que nous ne détaillerons pas ici, ce serait profondément faux. Retenons seulement que les Musulmans sont appelés à lire quotidiennement le Coran, surtout le Coran, quasiment rien d'autre que le Coran pour la majorité d'entre eux. La prière elle-même, commandement s'il en est, exige pour être effectuée selon les modalités prévues par la *sunnah* de connaître au moins deux sourates par cœur. Tout cela justifie le fait que nous ne citons guère dans ce texte de commentaires, lesquels sont d'ailleurs souvent de nature plus exégétique qu'herméneutique, s'attachant à éclaircir la lettre davantage qu'à faire jaillir des étincelles de sens.

Forts de ces quelques remarques, retournons enfin à la question que nous posions ci-dessus : Où pourrait trouver place, au sein des sociétés qu'on dit « modernes » et en particulier laïques, une discussion avec un islam plus authentique que fantasmé ?

Et à ce propos nous évoquons la *sunnah*, un mot d'ordinaire traduit par « tradition », soit trans-diction, ce qui est trans-mis, le plus souvent oralement, de génération en génération. Celle-ci comprend, *grosso modo*, trois volets : spirituel, moral et pratique. Le premier concerne en premier lieu les rapports de l'Homme avec Dieu et prend son origine directement dans le Coran, ce pourquoi le mot de *sunnah* est un peu impropre, employé à son propos. C'est de cela qu'il a été question plus haut, et ce ou plutôt ces piliers de l'Islam ne sont évidemment pas susceptibles d'être soumis à discussion. Une bonne partie du troisième volet, pratique et souvent même physique, n'est guère discutable non plus, pour d'autres raisons. Il s'agit là de toutes sortes de traditions qui règlent la vie intime comme la vie en société, comprenant des règles de bienséance, d'hygiène, de politesse, etc. Si cette conduite privée n'est évidemment guère discutable, la partie *sociale* de cette tradition est cependant plus pertinente. Elle contribue en particulier à définir et asseoir ce qu'il en est du « peuple », lequel ici prend bien davantage la forme de la communauté, la *ummah*. Autrement dit et toujours dans la langue d'une société fondamentalement laïque, c'est là que le « communautarisme » trouve, non pas peut-être sa justification et son fondement, mais sans doute son expression la plus claire. Il est cependant assez évident que ce n'est pas le résultat mais le chemin qui y a mené qui importe, lequel à nouveau ne prête guère à discussion. Ainsi se souviendra-t-on par exemple de l'attitude envers la *ummah*, mi-attendrie mi-condescendante (pour tout dire « paternaliste » !), de quelqu'un comme Averroès, il y a près d'un millénaire de cela.

C'est finalement la partie pour ainsi dire médiane de la *sunnah*, centrée plutôt sur la morale, qui paraît seule à la fois pertinente et potentiellement du moins accessible à une forme de discussion, de débat. Elles s'appuie en partie sur les *actes* du Prophète, sa conduite, laquelle, tout jugement suspendu, demeure relative aux personnes qui ont croisé sa route. Elle définit une norme *humaine*, et donc pas absolue, elle est susceptible, dans une certaine mesure, de laisser place à un débat, sachant *a priori* qu'en aucun cas celui-ci ne sera en mesure de mettre le moins du monde en cause les piliers de l'islam proprement dit, fondés eux sur le texte même du Coran tel que l'exégèse ultérieure a pu le clarifier si nécessaire.

Autant nous arrêter ici sur une perspective étroite, fragile, mais peut-être réelle, et en venir à notre dernier thème, la « science ». Pourquoi la science ? On l'a écrit déjà plus haut. D'une part les sociétés modernes, avancées, ou comme on voudra les qualifier, sont accablées sous le poids d'un scientisme qui se fait de jour en jour plus absurde. « Religion » et « science » dessinent, avec leurs guillemets obligés, les deux pôles, les deux trous noirs entre lesquels bien des débats actuels sont tiraillés, et où souvent ils menacent de s'abymer. De l'autre, c'est elle, dans le temps long, qui a fait gagner les batailles : deux raisons fortes, s'il en manquait, d'y aller voir de plus près¹¹. Le mot de « science » lui-même, tout comme son histoire, serait à commenter longuement. Sur son étymologie, ainsi que celles des mots en principe synonymes dans le domaine indo-européen, voir l'Annexe B de *Science*. Notons d'ailleurs que « science » et « savoir » ont souvent été quasiment confondus, en maints endroits et maintes langues, comme en témoigne l'arabe *'alm*. Le « savant » est celui qui sait, qui a étudié, d'abord et surtout, si ce n'est exclusivement, les textes sacrés et leurs commentaires, autrement dit, en terre d'islam, le Coran. Le plus souvent il n'existe tout simplement pas de mot classique pour spécifier cette connaissance très particulière, récente, fragile et fondamentalement laïque que nous nommons « science ». Le « scientifique » n'existe pas à proprement parler, *la* scientifique naturellement moins encore.

Quelles questions s'imposent-elles à nous lorsqu'il est question de science *et* d'Islam ? En voici quelques-unes, placées dans un ordre que l'on peut considérer comme grossièrement de difficulté mais aussi de profondeur croissante : Quand, pourquoi, comment se sont cristallisés les savoirs de l'Asie centrale, du Levant, de la Perse, de la Grèce, des Indes et d'autres encore en ce que l'on a appelé plus tard la « science arabe » ? Dans la même veine : cette science s'est-elle bornée à traduire et commenter certains des auteurs classiques grecs, faisant rétrospectivement office de *translatio studiorum*, passage en direction d'un avenir qui donnerait naissance à la « science moderne » européenne, ou a-t-elle autre chose à son actif, d'autres titres de

¹¹ Nous nous permettons de renvoyer globalement le lecteur aux chapitres pertinents du livre intitulé *Incréation*, cité à la note de bas de page n°3 (voir en particulier les chapitres 6 et 7), ainsi qu'à un texte encore inédit et incomplet, intitulé *La science dans la confusion des temps : entre saturation et vacuité*, en accès libre sur la page personnelle de l'un de nous (P.L.).

gloire à faire valoir ? Comment expliquer que cette émulation intellectuelle ait disparu presque aussi brutalement qu'elle était apparue, provoquant la mort rapide et définitive de cette « science arabe » ? On se heurte également à un paradoxe qui découle inévitablement des prémisses que nous avons adoptées : d'une part la science est bien, à long terme, la mère de toutes les batailles, l'écrasante suprématie militaire occidentale ayant immédiatement accompagné les révolutions industrielles successives et persisté jusqu'à ce jour interdit presque de remettre en cause cette constatation ou ce postulat ; d'autre part l'Islam, de par sa vocation universelle, se conçoit depuis sa naissance comme une force conquérante et cette volonté est difficilement séparable de l'idée de conquête proprement militaire, sans laquelle l'Islam n'aurait pu s'imposer à des civilisations aussi anciennes que celle de la Perse. Pourquoi alors la pensée islamique semble-t-elle n'accorder presque aucune importance à la science mondaine dans la mission de l'homme sur Terre, autrement dit dans les devoirs de tout bon Musulman ? Chemin faisant, on rencontre alors inévitablement l'interrogation étroitement corrélée, la plus complexe et la plus mystérieuse : Quel rôle l'islam proprement dit a-t-il joué dans toute cette histoire ? C'est cette dernière question qui ouvre, si elle ne se confond avec elle, à la tâche redoutable consistant à tenter de relier, par des fils forcément fragiles, quelques faits avérés et massifs avec des interrogations qui de prime abord sonnent lointaines et de nature essentiellement théologique.

Il est clair que toutes ces questions et d'autres encore méritent bien davantage que les quelques pages qui suivent, lesquelles ne suffiront pas même à les poser correctement. Celles-ci sont donc à considérer au mieux comme le résumé d'un résumé, la mise en place de quelques grandes masses, sans plus. En particulier nous ne répondrons pas, ou pas précisément, aux questions énoncées ci-dessus, renvoyant à nouveau aux chapitres pertinents d'*Incréation* pour des précisions nécessaires mais loin d'être suffisantes.

Et d'abord que faut-il entendre par l'expression de *science arabe* ? Réponse : essentiellement la science d'expression arabe, autrement dit la science qui s'écrit en langue arabe. Plus précisément, passant sur ce mot de *science*, lui-même sujet à

interprétation, l'adjectif *arabe* est susceptible de faire ici référence à la langue, à l'ethnie, ou par métonymie à la religion musulmane. De fait cette science d'expression arabe est souvent d'origine persane dans son contenu mais consignée en arabe, la langue officielle du Califat abbasside où elle est née et a connu ses plus spectaculaires développements. On sait par ailleurs que la langue persane, encore en évolution, fut un temps menacée de disparition pure et simple par les progrès foudroyants de l'arabe. L'immense épopée du *Shahnameh* (*Le livre des rois*), composée par Ferdowsi aux alentours de l'an mil de notre ère, ne fut pas pour rien dans sa fixation et l'on assista alors à une espèce de spécialisation : le persan (mâtiné d'arabe) devint ou demeura la langue de la poésie, l'arabe devint celle de la réflexion et de la « science ». En somme et pour ce qui nous concerne, la « science arabe » est la science pratiquée par les savants à l'âge d'or de l'islam, science qu'a bon droit on dirait « persiano-arabe » ou « arabo-persane ». Nous retiendrons cependant la version qui a l'avantage de la brièveté si ce n'est de la justesse, moins encore de la justice. Cela dit et le qualificatif « arabe » se référant donc en premier lieu à la langue, l'absurdité de l'expression « science arabe » saute aux yeux. Il suffit de se reporter un instant à l'époque actuelle. Notre science « globalisée » s'écrit très majoritairement en « langue anglaise » ou ce qui en tient lieu. Il n'en serait pas moins pour cela absurde d'utiliser l'expression de « science anglaise » pour s'y référer, encore qu'il n'est pas impossible que dans mille ans cette idée farfelue se présente à l'esprit d'un historien, à supposer qu'il en existe encore. On serait donc tenté de conclure que l'expression de « science arabe » est tout bonnement absurde, tandis que celle de « science d'expression arabe » est tout aussi creuse que le serait aujourd'hui celle de « science d'expression anglaise ». L'affaire ne s'arrête pas là mais nous n'aurons guère ici le loisir d'aller plus loin.

Et maintenant, quand, comment, pourquoi la science arabe est-elle née ? Procédant à rebours on dira d'abord que la question du *pourquoi* n'est généralement pas, en matière historique, une « bonne » question, du moins à l'entendre *stricto sensu*. S'il fallait fixer des bornes temporelles, ce serait en gros la période 800-1200, cette dernière date déjà tardive, après laquelle ne se rencontrent plus que quelques belles

flambées éparses et sans lendemain. S'il fallait fixer un lieu, du moins celui où bat le cœur vivant de ce grand mouvement, ce serait à n'en pas douter l'Asie Centrale d'aujourd'hui, avec cette constellation de villes (Tūs, Merv, etc. certains auteurs en comptent jusqu'à un millier), retournées pour la plupart à la poussière et au désert ou du moins à l'anonymat, sorties, si elles y sont jamais entrées, de la mémoire collective occidentale. Ce n'est pas un hasard si ces merveilles urbaines et ces prouesses d'ingénierie ont disparu corps et biens : elles étaient bâties en briques, lesquelles peuvent bien protéger un temps des grands méchants loups mais finissent victimes des rudesses du climat, arrondies peu à peu en informes tumuli, dissoutes dans la terre d'où elles sont sorties. Ce n'est pas un hasard si elles se sont effacées de la mémoire collective occidentale : celle-ci n'avait aucune raison de les accueillir, pas même aujourd'hui le simple tourisme, puisque justement elles ne sont plus, au contraire des pierres de Bukhara ou Samarkande. Géographiquement il convient d'inclure une partie du territoire de l'Iran actuel, avec entre autres une province du nord-est, le Khorassan, au sud-est de la mer Caspienne, qui montra jadis une individualité des plus brillantes, tout comme le Khawarazm (d'où est comme de juste originaire al-Khawarismi, dont le nom, après hellénisation, nous vaudra le mot « algorithme »), au sud de la mer d'Aral. Il nous reste bien entendu à pousser vers l'ouest jusqu'à Bagdad, toute nouvelle et brillante capitale fondée par une dynastie abbasside dont elle fut le symbole, succédant à la Damas omeyyade et qui se trouve au principe comme au cœur du puissant mouvement intellectuel et en particulier scientifique qui nous occupe. On y ajoutera une partie de l'est de l'Irak actuel, avec des villes comme Bassorah (Basrah) ou encore Kūfa, capitale abbasside avant qu'al-Mansūr ne décide de la fondation de Bagdad.

Mais la Méditerranée dans tout cela ? Il ne faut pas hésiter à l'écrire : elle demeure très discrète dans cette histoire, en particulier durant la période d'environ deux siècles la plus brillante, de la première moitié du neuvième à la première moitié du onzième siècle de notre ère, celle qui voit à l'œuvre des hommes aussi exceptionnels qu'Ibn al-Haytham, Ibn Sīna (Avicenne) ou al-Birūni, pour n'en citer que trois. Il faut s'y

résoudre : le foyer de l'Empire Romain, ce *mare nostrum* familier, ne joue ici qu'un rôle secondaire et sporadique.

Où et quand fixer un véritable point de départ ? Bagdad vers l'an 800 est sans doute le moins mauvais choix si l'on recherche un commencement formel, explicite. L'indispensable fermentation préalable, elle, demeurera éternellement obscure et quasiment inaccessible, lent bouillonnement de religions et de cultures qui se produit à l'époque préislamique, entre ce que sont aujourd'hui l'Asie Centrale, l'est de l'Iran, le nord de l'Inde et l'ouest de la Chine, avec cependant quelques points de lumières plus visibles comme les grandes mathématiques indiennes, celles qui se développent particulièrement à partir du cinquième siècle, celles que nous retenons comme nous ayant apporté des siècles plus tard, par l'intermédiaire de mathématiciens persans écrivant en arabe, et le zéro, et les chiffres que nous utilisons tous les jours, mais aussi des débuts de trigonométrie, laquelle n'était par ailleurs pas étrangère aux Alexandrins de l'Antiquité. On peut cependant revenir à la Bagdad du début du neuvième siècle où tout ou presque s'est noué, revenir à titre de symbole au songe du rêve du Calife al-Mamūn dans lequel celui-ci dialogue avec Aristote et qui l'incitera à fonder la fameuse « maison de la sagesse » (*bait al-hikmah*).

Venons-en à une interrogation elle aussi naturelle, mentionnée ci-dessus : La « science arabe » a-t-elle fait seulement office de passage, de vecteur entre la science grecque et la science européenne moderne ? Le lecteur devine peut-être la réponse : c'est un grand « non ! » et le seul intérêt de cette question, c'est qu'elle puisse encore se poser. Comment l'histoire, la géographie, les préjugés, les intérêts et les haines ont-ils pu à ce point se liguer, durant un millénaire, pour parvenir à tout embrouiller et déformer à ce point ? Ajoutons d'emblée que ces mêmes facteurs ont empêché cette même science d'être correctement transmise. De remarquables découvertes, de profondes réflexions se sont perdues, la plupart sans doute à jamais, quand d'autres

ont refait surface bien trop tard pour participer véritablement à la « Renaissance » européenne. Oui, la science arabe ou arabo-persane, au sens détaillé plus haut, a existé ; non, il ne s'agissait pas ou pas seulement de traduire du grec vers l'arabe ce qui sera, beaucoup plus tard, retraduit en latin ou repris directement du grec. Ce mouvement de traduction a effectivement existé, il a même été orchestré consciemment à certaines époques jusqu'à se muer en une véritable entreprise collective subventionnée par le pouvoir abbasside, mais il ne résume absolument pas à lui seul l'ample développement historique qui nous occupe, même s'il en fait intégralement partie. Nous nous en tiendrons ici à cette esquisse de squelette.

Quand, comment, pourquoi, cette science arabe est-elle morte ? En 1258 les Mongols, emmenés par Hulagu Khan, prenaient Bagdad et causaient une désolation sans nom dans la capitale du Califat, en ce temps le plus important centre musulman devant Damas et Le Caire ; quant à Cordoue, elle avait été reprise par les Chrétiens une vingtaine d'années plus tôt. L'année suivante, en 1259, le grand astronome persan al-Dīn al-Tūsī (né comme de juste à Tūs, en 1201), réfugié un temps dans le nid d'aigle des fameux *hashashin*, persuadait le même Hulagu Khan de subventionner l'établissement à Marāgha (aujourd'hui en Iran, près de l'Azerbaïdjan) d'un grand observatoire dont lui-même prendrait la direction. De celui-ci naîtra un nouveau *zij*, c'est-à-dire des tables ou si l'on veut un atlas astronomique extrêmement précis (établi, rappelons-le, sans l'aide d'aucun télescope), le *zij-i ilkhani* (en persan), dont l'influence se perpétuera jusqu'à Copernic. Un Khan mongol responsable de la destruction de Bagdad patronnant un grand savant persan : ce fut là sans doute la dernière entreprise d'envergure à mettre au compte d'une science « arabe » alors déjà en plein déclin depuis un bon siècle. On trouve bien ensuite quelques esprits brillants mais isolés, parmi lesquels Ibn Khaldūn (1332-1406) est sans doute le plus connu, mais la vague s'était déjà brisée au début du douzième siècle et elle ne reviendrait pas. Il n'y a jamais eu, depuis ces temps pour nous très lointains, de véritable ressac.

Si l'on adopte le milieu du huitième siècle comme sa date de naissance, un peu prématurée sans doute, la science arabe aura donc duré en gros un demi-millénaire, avec une période extrêmement brillante de deux à trois siècles. Pourquoi est-elle morte ? On ne demande pas en général pourquoi une nonagénaire est décédée, ou du moins on ne s'en étonne guère ; comme la langue l'exprime judicieusement, elle n'est pas morte, elle s'est tout bonnement éteinte. Certes c'est là une réponse un peu — très — courte et naturellement il y a beaucoup à ajouter.

Quant à notre question dernière en tous les sens de ce mot, elle est sans nul doute la plus difficile de toutes : Quel rôle l'islam proprement dit a-t-il effectivement joué dans cette histoire de la science arabe ? Au risque de décevoir la lectrice, le lecteur, nous ne tenterons pas de l'aborder ici de front. Étant donné ce qui précède celle ou celui-ci s'est déjà formé peut-être un début d'opinion personnelle. Elle ou il trouvera dans *Incréation* une discussion nettement plus ample mais qui ne prétend pas lui fournir une réponse tranchée. Celle-ci n'existe sans doute pas ou du moins il serait téméraire de prétendre en énoncer une.

* * *

Au terme de ce large et forcément superficiel tour d'horizon, que conclure — sinon se garder de conclure ? Pour certain(e)s une histoire triste, pour d'autres le rejet légitime et absolu de toute forme de progrès, de tout « méliorisme », marque d'un Occident déstabilisé, certain(e)s diront, en déroute. Une « convivencia » fantasmée dans un al-Andalus de rêve, un puits sans fond d'un millénaire de silence et d'obscurité d'une violence inouïe, un temps qui passe sans jamais faire « histoire », et puis la violence et la haine à ciel ouvert lorsque le ressentiment prend le pas sur une intemporelle mais impossible sérénité. Mieux vaut arrêter ici la pellicule. Coupez !